روح المعاني

في

تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل
العراق ومفتي بغداد العلامة أبي الفضل
شهاب الدين السيد محمود الالوسي البغدادي
المتوفي سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه
صيب الرحمة وأفاض عليه
سجال الاحسان
والنعمة
آمين

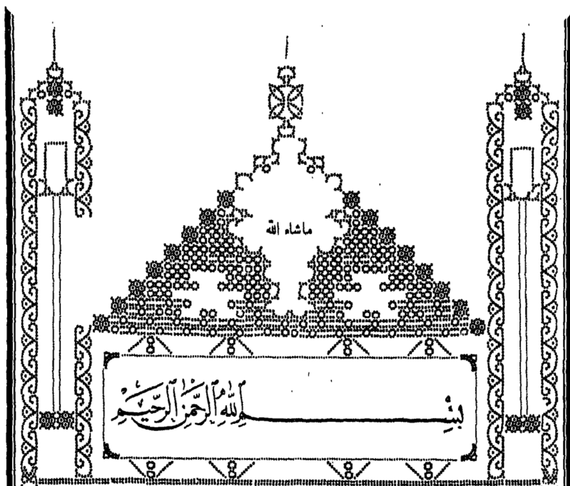
الجزء التاسع عشر

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط
وامضاء علامة العراق المرحوم (السيد محمود شكري الآلوسي البغدادي)

لصاحبها ومديرها محمد منير عبده أغا الدمشقي
ادارة الطباعة المنيرية

طبع على نفقة شركة من العلماء

ادارة الطباعة المنيرية بمصر بشارع الكحكيين نمرة ١



﴿ وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ﴾ الخ شروع في حكاية بعض آخر من أقاويلهم الباطلة وبيان بطلانها أثر حكاية ابطال أباطيلهم السابقة وذكر ما يتعلق بذلك والجملة معطوفة على قوله تعالى وقالوا مال هذا الرسول الى آخره ووضع الموصول موضع الضمير للتنبيه بما في حيز الصلة على أن ما يحكى عنهم في الشناعة بحيث لا يصدر عمن يرجو لقاء الله عز وجل والرجاء في المشهور الأمل.وقد فسر أحدهما بالآخر أكثر اللغويين وفي فروق ابن هلال الامل رجاء يستمر ولذا قيل للنظر في الشيء اذا استمر وطال تأمل وقيل الامل يكون في الممكن والمستحيل والرجاء يخص الممكن وفي المصباح الامل ضداليأس وأكثر مايستعمل فيما يبعد حصوله والطمع يكون فيماقرب حصوله والرجاءبين الامل والطمع فان الراجي يخاف ان لايحصل مأموله ولذا استعمل بمعنى الطمع انتهى.وفسره أبو عبيدة وقوم بالخوف وقال الفراء هذه الكلمة تهامية وهي أيضا من لغة هذيل اذا كان مع الرجاء جحد ذهبوا به الى معنى الخوف فيقولون فلان لايرجو ربه سبحانه يريدون لايخاف ربه سبحانه ومن ذلك مالكم لاترجون لله وقارا أي لاتخافون لله تعالى عظمة واذاقالوا فلان يرجو ربه فهذا على معنى الرجاء لاعلى الخوف وقال الشاعر

اذا لسعته النحل لم يرج لسعها * وحالفها في بيت نوب عواسل

وقال آخر لايرتجى حين يلاقي الذائدا * أسبعة لاقت له أو واحدا

انتهى وذكر أن استعمال الرجاء في معنى الخوف مجاز لان الراجي لامر يخاف فواته وأصل اللقاء مقابلة الشيء ومصادفته وهو مرادمن قال الوصول الى الشيء لا المماسة ويطلق على الرؤية لانها وصول الى المرئي ولقاؤه تعالى هنا

كناية عن لقاء جزائه يوم القيامة أو المراد ذلك بتقدير مضاف والمعنى على التفسير المشهور للرجاء وقال الذين لا يأملون لقاء جزائنا بالخير والثواب على الطاعة لتكذيبهم بالبعث وعلى التفسير الآخر وقال الذين لا يخافون لقاء جزائنا بالشر والعقاب على المعصية لتكذيبهم بالبعث كذا قيل. وقيل المراد به رؤيته تعالى في الآخرة والرجاء عليه بمعنى الامل دون الخوف اذ لا معنى لكون الرؤية مخوفة وهو خلاف الظاهر وان لم يأبه ما بعد اذ يكون المعنى عليه ان الذين لا يرجون رؤيتنا في الآخرة التي هي مظنة الرؤية لكثير من الناس اقترحوا رؤيتنا في الدنيا التي ليست مظنة لذلك وقد يقال نفي رجاء لقائه تعالى كناية عن انكار البعث والحشر ولعله أولى مما تقدم أي وقال الذين ينكرون البعث والحشر ﴿ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا الْمَلَـٰٓئِكَةُ ﴾ أي هلا أنزلوا علينا فيخبرونا بصدق محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ أَوْ نَرَىٰ رَبَّنَا ﴾ فيخبرنا بذلك كما روى عن ابن جريج وغيره وفي طلب انزال ملائكة للتصديق دون انزال ملك اشارة الى انهم بلغوا في التكذيب مبلغا لا ينفع معه تصديق ملك واحد واذا اعتبرت أل في الملائكة للاستغراق الحقيقي كانت الاشارة الى قوة تكذيبهم أقوى وتزداد القوة اذا اعتبر في علينا معنى كل واحد منا ولم يعتبر توزيع ويشير أيضا الى قوة ذلك تعبيرهم بالمضارع الدال على الاستمرار التجددي في أو نرى ربنا كأنهم لم يكتفوا برؤيته تعالى وأخباره سبحانه بصدق رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى يروه سبحانه ويخبرهم مرارا بذلك ولا يأبى قصد الاستمرار من المضارع كون الاصل في لولا التي للتحضيض أو العرض أن تدخل على المضارع ومالم يكن مضارعا يؤول به ولعل عدولهم الى الماضي في جانب انزال الملائكة المعطوف عليه وان كان في تأويل المضارع على نحو ماقدمنا في تفسير قوله تعالى لولا أنزل اليه ملك فتذكر فما في العهد من قدم وقيل المعنى لولا أنزل علينا الملائكة فيبلغون أمر الله تعالى ونهيه بدل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أونرى ربنا فيخبرنا بذلك من غير توسيط أحد ورجح الاول بان السياق لتكذيبه صلى الله تعالى عليه وسلم وحاشاه ثم حاشاه من الكذب والتعنت في طلب مصدق له عليه الصلاة والسلام لا لطالب من يفيدهم الامر والنهي سواه صلى الله تعالى عليه وسلم ولا نسلم أن لولا أنزل علينا الملائكة يتكرر عليه مع لولا أنزل اليه ملك السابق لظهور الفرق بين المطلوبين فيهما ولو فرض لزوم التكرار بينهما فهو لا يضر كما لا يخفى وانتصر للاخير بان المقام ليس الا لذكر المكذبين وحكاية أباطيلهم الناشئة عن تكذيبهم وقد عد فيما سبق بعضا منها متضمنا تعنتهم في طلب مصدق له صلى الله تعالى عليه وسلم فالاولى أن يكون ما هنا حكاية نوع آخر منها ليكون أبعد عن التكرار وأدل على العناد والاستكبار ولعل قوله تعالى ﴿ لَقَدِ اسْتَكْبَرُوا فِىٓ أَنفُسِهِمْ وَعَتَوْا عُتُوًّا كَبِيرًا ﴾ أنسب بما ذكر ومعنى استكبروا في أنفسهم أوقعوا الاستكبار في شأنها وعدوها كبيرة الشأن وفيه تنزيل الفعل المتعدي منزلة اللازم كما في قوله * يجرح في عراقيبها نصلي * والعتو تجاوز الحد في الظلم وهو المصدر الشائع لعتا واللام واقعة في جواب القسم أي والله لقد استكبروا في شأن أنفسهم وتجاوزوا الحد في الظلم والطغيان تجاوزا كبيرا بالغا أقصى غايته حيث كذبوا الرسول عليه الصلاة والسلام ولم ينقادوا لبشر مثلهم يوحى اليه في أمرهم ونهيهم ولم يكترثوا بمعجزاته القاهرة وآياته الباهرة فطلبوا مالا يكاد ترنو اليه أحداق الامم وراموا مالا يحظى به الا بعض أولي العزم من الرسل صلى الله تعالى عليهم وسلم وقد فسر استكبروا في أنفسهم بأضمروا الاستكبار وهو الكفر والعناد في قلوبهم وهو أظهر مما تقدم وما تقدم أبلغ وأوفق لما انتصر له وكذا فسر العتو بالتبوء عن الطاعة وما تقدم أبلغ وأوفق بذلك أيضا وفي تعقيب حكاية باطل أولئك الكفرة بالجملة القسمية ايذان بغاية قبح ماهم عليه واشعار بالتعجب من

استكبارهم وعتوهم وهو من الفحوى في الحقيقة ومثل ذلك شائع في الكلام تقول لمن جنى جناية فعلت كذا وكذا استعظاما وتعجبا منه ويستعمل في سائر الألسنة وجعل الزمخشري من ذلك قول مهلهل

وجارة جساس أبأنا بنابها * كليبا غلت (١) ناب كليب بواؤها

والطيبي قوله تعالى كبرت كلمة وتعقب بأن ذلك ليس من هذا القبيل لأن الثلاثي المحول الى فعل لفظا أو تقديرا موضوع للتعجب كما صرح به النحاة وذكر الامام مختار القول الاول في تفسير لولا أنزل الخ ان هذه الجملة جواب لقولهم لولا أنزل الخ من عدة أوجه أحدها ان القرآن لما ظهر كونه معجزا فقد ثبتت نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم فبعد ذلك لا يكون اقتراح هذه الآيات الا محض استكبار وثانيها ان نزول الملائكة عليهم السلام لو حصل لكان أيضا من جملة المعجزات ولا يدل على الصدق لخصوص كونه نزول الملك بل لعموم كونه معجزا فيكون قبول ذلك ورد الآخر ترجيحا لاحد المثلين من غير مرجح وثالثها أنهم بتقدير رؤية الرب سبحانه وتصديقه لرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يستفيدون علما أزيد من تصديق المعجز اذ لا فرق بين أن يقول النبي اللهم ان كنت صادقا فأحي هذا الميت فيحييه عز وجل وبين أن يقول ان كنت صادقا فصدقني فيصدقه فتعيين أحد الطريقين محض العناد ورابعها ان العبد ليس له أن يعترض على مولاه اما بحكم المالكية عند الاشعري أو بحكم المصلحة عند المعتزلي وخامسها أن السائل الملح المعاند الذي لا يرضى بما ينعم عليه مذموم واظهار المعجز من جملة الايادي الجسيمة فرد احداها واقتراح الاخرى ليس من الادب في شيء وسادسها لعل المراد اني لو علمت أنهم ليسوا مستكبرين وعاتين لاعطيتهم مطلوبهم لكني علمت أنهم انما سألوا لاجل المكابرة والعناد فلا جرم لا أعطيهم وسابعها لعلهم عرفوا من أهل الكتاب أن الله تعالى لا يرى في الدنيا وانه لا ينزل الملائكة عليهم السلام على عوام الخلق ثم أنهم علقوا ايمانهم على ذلك فهم مستكبرون ساخرون انتهى وفيه مالا يخلو عن بحث واستدلت الاشاعرة بقوله تعالى لا يرجون لقاءنا على ان رؤية الله تعالى ممكنة واستدلت المعتزلة بقوله سبحانه لقد استكبروا وعتوا على انها ممتنعة ولا يخفى ضعف الاستدلالين ﴿يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلَائِكَةَ﴾ استئناف مسوق لبيان ما يلقونه عند مشاهدة الملائكة عليهم السلام بعد استعظام طلبهم أنزالهم عليهم وبيان كونه في غاية الشناعة وانما قيل يوم يرون دون أن يقال يوم تنزل الملائكة ايذانا من أول الامر بان رؤيتهم لهم ليست على طريق الاجابة الى ماطلبوه بل على وجه آخر لم يمر ببالهم ويوم منصوب على الظرفية بما يدل عليه قوله تعالى ﴿لَا بُشْرَىٰ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُجْرِمِينَ﴾ فانه في معنى لا يبشر يومئذ المجرمون والعدول الى نفي الجنس للمبالغة في نفي البشرى فكأنه قيل لا يبشرون يوم يرون الملائكة وقدر بعضهم يمنعون البشرى أو يفقدونها والاول أبعد من احتمال توهم تهوين الخطب وقدر بعضهم لا بشرى قبل يوم وجعله ظرفا لذلك وجوز أبو البقاء تعلقه بيعذبون مقدرا لدلالة لا بشرى الخ عليه وكونه معمولا لاذكر مقدرا قال أبو حيان وهو أقرب وقال صاحب الفرائد يمكن أن يكون منصوبا بينزل مضمرا لقولهم لولا أنزل علينا الملائكة كأنه قيل ينزل الملائكة يوم يرونهم ولا يقال كيف يكون وقت الرؤية وقتا للانزال لانا نقول الظرف يحتمل ذلك لسعته واستحسنه الطيبي فقال هو قول لا مزيد عليه لانه اذا انتصب بينزل يلتئم الكلامان لان قوله تعالى يوم يرون الخ نشر لقوله تعالى لولا أنزل الخ وقوله سبحانه وقدمنا نشر لقوله عز وجل أو نرى ربنا ولم يجوز الاكثرون تعلقه ببشرى المذكور لكونه مصدرا وهو لا يعمل متأخرا وكونه منفيا بلا ولا يعمل ما بعدها فيما قبلها

---

(١) الناب الناقة المسنة . اهـ منه .

ويومئذ تأكيد للاول أو بدل منه أو خبر وللمجرمين تبيين متعلق بمحذوف كما فى سقيا له أو خبر ثان أو هو ظرف لما يتعلق به اللام أو لبشرى ان قدرت منونة غير مبنية مع لا فانها لا تعمل اذ لو عملت اسم لا لطال وأشبه المضاف فينتصب وفي البحر احتمل بشرى أن يكون مبنيا مع لا واحتمل أن يكون في نية التنوين منصوب اللفظ ومنع من الصرف للتأنيث اللازم فان كان مبنيا مع لا احتمل أن يكون الخبر يومئذ وللمجرمين خبر بعد خبر أو نعت لبشرى أو متعلقا بما تعلق به الخبر وأن يكون يومئذ صفة لبشرى والخبر للمجرمين و يجئ خلاف سيبويه والاخفش هل الخبر لنفس لا أو للمبتدا الذي هو مجموع لا وما بنى معها وان كان فى نية التنوين وهو معرب جاز أن يكون يومئذ معمولا لبشرى وان يكون صفة والخبر للمجرمين وجاز أن يكون يومئذ خبرا وللمجرمين صفة وجاز ان يكون يومئذ خبراً وللمجرمين خبرا بعد خبر والخبر اذا كان الاسم ليس مبنيا للانفسها بالاجماع وقال الزمخشري يومئذ تكرير ولا يجوز ذلك سواء أريد بالتكرير التوكيد اللفظي أم أريد به البدل لان يوم منصوب بما تقدم ذكره من اذكر أو من يفقدون وما بعد لا العاملة في الاسم لا يعمل فيه ما قبلها وعلى تقديره يكون العامل فيه ما قبلها انتهى ولا يخفى عليك مافي الاحتمالات التى ذكرها وأما ما اعترض به على الزمخشري فتعقب بأن الجملة المنفية معمولة لقول مضمر وقع حالا من الملائكة التى هي معمول ليرون ويرون معمول ليوم فلا وما في حيزها من تتمة الظرف الاول من حيث انه معمولا لبعض ما فى حيزه ومثله لا يعد محذورا مع ان كون لا لها الصدر مطلقا أو اذا بنى معها اسمها ليس بمسلم عند جميع النحاة لانها لكثرة دورها خرجت عن الصدارة فتأمل هذا ما وقفنا عليه للمتقدمين فى اعراب الآية وما فيه من الجرح والتعديل وقال بعض العصريين يجوز تعلق يوم بكبيرا وتقييد كبره بذلك اليوم ليس لنفى كبره في نفسه بل لظهور موجبه في ذلك اليوم ونظيره لزيد علم عظيم يوم يباحث الخصوم وتكون جملة لا بشرى يومئذ للمجرمين استئنافا لبيان ذلك وهو كما ترى وأياما كان فالمراد بذلك اليوم على ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما يوم الموت وقال أبو حيان الظاهر أنه يوم القيامة لقوله تعالى بعد وقدمنا الى ما عملوا الخ وفيه نظر ونفى البشرى كناية عن اثبات ضدها كما أن نفي المحبة في مثل قوله تعالى والله لا يحب الكافرين كناية عن البغض والمقت فيدل على ثبوت النذر لهم على أبلغ وجه والمراد بالمجرمين أولئك الذين لا يرجون لقاءه تعالى ووضع المظهر موضع ضميرهم تسجيلا عليهم بالاجرام مع ما هم عليه من الكفر والعناد وايذانا بعلة الحكم ومن اعتبر المفهوم في مثله ادعى افادة الآية عدم تحقق الحكم في غيرهم وقد دل قوله تعالى في حق المؤمنين تتنزل عليهم الملائكة الا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا الخ على حصول البشرى لهم وقيل المراد بهم ما يعم العصاة والكفار الذين لا يرجون لقاءه تعالى ويفيد الكلام سلب البشرى عن الكفار على أتم وجه لدلالته على ان المانع من حصول البشرى هو الاجرام ولا اجرام أعظم من اجرام الذين لا يرجون لقاءه عز وجل ويقولون ما يقولون فهم أولى به ولا يتم استدلال المعتزلة بالآية عليه في نفى العفو والشفاعة للعصاة لانها لا تفيد النفى في جميع الاوقات فيجوز أن يبشر العصاة بما ذكر فى وقت آخر وتعقب بان الجملة قبل النفى لكونها اسمية تفيد الاستمرار فبعد دخول النفى ارادة نفى استمرار البشرى للمجرمين بمعنى أن البشرى تكون لهم لكن لا تستمر مما لا يظن ان أحدا يذهب اليه فيتعين ارادة استمرار النفى كما في قوله تعالى في حق أضدادهم لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فحينئذ لا يتسنى قوله انها لا تفيد النفى في جميع الاوقات فالاولى ان يراد بالمجرمين من سمعت حديثهم ﴿وَيَقُولُونَ﴾ عطف على لا يبشرون أو يمنعون البشرى

أو نحوه المقدر قبل يوم وجوز أن يكون عطفا على ما قبله باعتبار ما يفهم منه كأنه قيل يشاهدون أهوال القيامة ويقولون وأن يكون عطفا على يرون وجملة لابشرى حال بتقدير القول فلا يضر الفصل به وضمير الجمع على ما استظهره أبو حيان لانهم المحدث عنهم وحكاه الطبرسى عن مجاهد وابن جريج للذين لايرجون أى ويقول أولئك الكفرة ﴿حِجْرًا مَحْجُورًا﴾ وهي كلمة تقولها العرب عند لقاء عدو موتور وهجوم نازلة هائلة يضعونها موضع الاستعاذة حيث يطلبون من الله تعالى أن يمنع المكروه فلا يلحقهم فكأن المعنى نسأل الله تعالى أن يمنع ذلك منعا ويحجره حجرا وقال الخليل كان الرجل يرى الرجل الذى يخاف منه القتل في الجاهلية في الأشهر الحرم فيقول حجرا محجورا أى حرام عليك التعرض لى في هذا الشهر فلا يبدؤه بشر وقال أبو عبيدة هي عوذة للعرب يقولها من يخاف آخر في الحرم أو فى شهر حرام اذا لقيه وبينهما ترة وقال أبو على الفارسى مما كانت العرب تستعمله ثم ترك قولهم حجرا محجورا وهذا كان عندهم لمعنيين أحدهما ان يقال عند الحرمان اذا سئل الانسان فقال ذلك علم السائل انه يريد أن يحرمه ومنه قول المتلمس

حنت الى النخلة القصوى فقلت لها ✽ حجر حرام ألا تلك الدهاريس (١)

والمعنى الآخر الاستعاذة كان الانسان اذا سافر فرأى مايخاف قال حجرا محجورا أى حرام عليك التعرض لى انتهى. وذكر سيبويه حجرا من المصادر المنصوبة غير المتصرفة وانه واجب اضمار ناصبها وقال ويقول الرجل للرجل أتفعل كذا فيقول حجرا وهي من حجره اذا منعه لان المستعيذ طالب من الله تعالى أن يمنع المكروه من ان يلحقه والاصل فيه فتح الحاء وقرىء به كما قال أبو البقاء لكن لما خصوا استعماله بالاستعاذة أو الحرمان صار كالمنقول فلما تغير معناه تغير لفظه عما هو أصله وهو الفتح الى الكسر وقد جاء فيه الضم أيضا وهي قراءة أبى رجاء والحسن والضحاك ويقال فيه حجرى بألف التأنيث أيضا ومثله فى التغيير عن أصله قعدك الله تعالى بسكون العين وفتح القاف وحكى كسرها عن المازنى وأنكره الازهرى وقعيدك وهو منصوب على المصدرية والمراد رقيبك وحفيظك الله تعالى ثم نقل الى القسم فقيل قعدك أو قعيدك الله تعالى لاتفعل وأصله باقعاد الله تعالى أى ادامته سبحانه لك وكذا عمرك الله بفتح الراء وفتح العين وضمها وهو منصوب على المصدرية ثم اختص بالقسم وأصله بتعميرك الله تعالى أى باقرارك له بالبقاء وما ذكر من أنه لازم النصب على المصدرية بفعل واجب الاضمار اعترض عليه في الدر المصون بما أنشده الزمخشرى

قالت وفيها حيدة وذعر ✽ عوذ بربى منكم وحجر

فانه وقع فيه مرفوعا ووصفه بمحجورا للتأكيد كشعر شاعر وموت مائت وليل أليل وذكر أن مفعولا هنا للنسب أى ذو حجر وهو كفاعل يأتى لذلك وقيل أنه على الاسناد المجازى وليس بذاك والمعنى أنهم يطلبون نزول الملائكة عليهم السلام وهم اذا رأوهم كرهوا لقاءهم أشد كراهة وفزعوا منهم فزعا شديدا وقالوا ما كانوا يقولونه عند نزول خطب شنيع وحلول بأس فظيع وقيل ضمير يقولون للملائكة وروى ذلك عن أبى سعيد الخدرى والضحاك وقتادة وعطية ومجاهد على ما في الدر المنثور قالوا إن الملائكة يقولون للكفار حجرا محجورا أى حراما محرما عليكم البشرى أى جعلها الله تعالى حراما عليكم وفي بعض الروايات أنهم يطلبون البشرى من الملائكة عليهم السلام فيقولون ذلك لهم وقال بعضهم يعنون حراما محرما عليكم الجنة وحكاه فى مجمع البيان عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وقيل الغفران وفي جعل حجرا نصبا

---

(١) الدواهي اهـ منه

على المفعولية لجعل مقدرا كما أشير اليه بحث والظاهر على ما ذكر ان ايراد هذه الكلمة للحرمان وهو المعنى الاول من المعنيين الذين ذكرهما القارسي ويقولون على هذا القول قيل معطوف على ما عطف عليه على القول بأن ضميره للكفرة وقيل معطوف على جملة يقولون المقدرة قبل لا بشرى الواقعة حالا وقال الطيبي هو حال من الملائكة بتقدير وهم يقولون نظير قولهم قمت وأصك وجهه وعلى الاول هو عطف على يرون ﴿ وَقَدِمْنَا ﴾ أى عمدنا وقصدنا كما روى عن ابن عباس وأخرجه ابن أبى شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم عن مجاهد ﴿ إِلَىٰ مَا عَمِلُوا ﴾ فى الدنيا ﴿ مِنْ عَمَلٍ ﴾ فخيم كصلة رحم واغاثة ملهوف وقرى ضيف ومن على أسير وغير ذلك من مكارمهم ومحاسنهم التى لو كانوا عملوها مع الايمان لنالوا ثوابها والجار والمجرور بيان لما وصحة البيان باعتبار التنكير كصحة الاستثناء فى ان نظن الا ظنا لكن التنكير ههنا للتفخيم كما أشرنا اليه وجوز أن يكون للتعميم ودفع ما يتوهم من العهد فى الموصول أى عمدنا الى كل عمل عملوه خال عن الايمان ولعل الاول أنسب بقوله تعالى ﴿ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً ﴾ مثل هباء فى الحقارة وعدم الجدوى وهو على ما أخرج عبد الرزاق والفريابى وابن أبى حاتم عن على كرم الله تعالى وجهه وهج الغبار يسطع ثم يذهب وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه الشرر الذى يطير من النار اذا اضطرمت وفى رواية أخرى عنه انه الماء المهراق وعن يعلى بن عبيد انه الرماد وأخرج جماعة عن مجاهد والحسن وعكرمة وأبى مالك وعامر انه شعاع الشمس فى الكوة وكأنهم أرادوا ما يرى فيه من الغبار كما هو المشهور عند اللغويين قال الراغب الهباء دقاق التراب وما أنبث فى الهواء فلا يبدو الا فى أثناء ضوء الشمس فى الكوة ويقال هبا الغبار يهبوا اذا ثار وسطع ووصف بقوله تعالى ﴿ مَنْثُورًا ﴾ مبالغة فى الغاء أعمالهم فان الهباء تراه منتظما مع الضوء فاذا حركته الريح تناثر وذهب كل مذهب فلم يكف أن اشبه اعمالهم بالهباء حتى جعل متناثرا لايمكن جمعه والانتفاع به أصلا ومثل هذا الارداف يسمى فى البديع بالتتميم والايغال ومنه قول الخنساء

أغر أبلج تأتم الهداة به * كأنه علم فى رأسه نار

حيث لم يكفها أن جعلته علما فى الهداية حتى جعلته فى رأسه نار وقيل وصف بالمنثور أى المتفرق لما أن أغراضهم فى أعمالهم متفرقة فيكون جعل أعمالهم هباء متفرقا جزاء من جنس العمل وجوز أن يكون مفعولا بعد مفعول لجعل وهو مراد من قال مفعولا ثالثا لها على معنى جعلناه جامعا لحقارة الهباء والتناثر ونظير ذلك قوله تعالى كونوا قردة خاسئين أى جامعين للمسخ والخسء وفيه خلاف ابن درستويه حيث لم يجوز أن يكون لكان خبران وقياس قوله ان يمنع أن يكون لجعل مفعول ثالث ومع هذا الظاهر الوصفية وفى الكلام استعارة تمثيلية حيث مثلت حال هؤلاء الكفرة وحال أعمالهم التى عملوها فى كفرهم بحال قوم خالفوا سلطانهم واستعصوا عليه فقدم الى شيائهم وقصد الى ماتحت أيديهم فافسدها وجعلها شذر مذر ولم يترك لها من عين ولا أثر واللفظ المستعار وقع فيه استعمال قدم بمعنى عمد وقصد لاشتهاره فيه وان كان مجازا كما يشير اليه كلام الاساس ويسمى القصد الموصل الى المقصد قدوما لانه مقدمته وتضمن التمثيل تشبيه أعمالهم المحبطة بالهباء المنثور بدون استعارة فلا أشكال على ماقيل والكلام فى ذلك طويل فليطلب من محله وجعل بعضهم القدوم فى حقه عز وجل عبارة عن حكمه وقيل الكلام على حذف مضاف أى قدم ملائكتنا وأسند ذلك اليه عز وجل لانه عن أمره سبحانه ونقل عن بعض السلف أنه لايؤول فى قوله تعالى وجاء ربك وقوله سبحانه هل ينظرون الا أن يأتيهم الله فى ظلل من الغمام على ما هو عادتهم فى الصفات المتشابهة وقياس ذلك عدم التأويل فى الآية

ولعله من هنا قيل ان تأويل الزمخشري لها بناء على معتقده من انكار الصفات والقلب الى التأويل فيها أميل وأنت ان لم تؤول القدوم فلا بد لك ان تؤول جعلها هباء منثورا باظهار بطلانها بالكلية والغائها عن درجة الاعتبار بوجه من الوجوه ولا يأبى ذلك السلف ﴿أَصْحَابُ الْجَنَّةِ﴾ هم المؤمنون المشار اليهم في قوله تعالى قل أذلك خير أم جنة الخلد التي وعد المتقون ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ أي يوم اذ يكون ما ذكر من القدوم الى أعمالهم وجعلها هباء منثورا أو من هذا وعدم التبشير وقولهم حجرا محجورا ﴿خَيْرٌ مُسْتَقَرًّا﴾ المستقر المكان الذي يستقر فيه في أكثر الاوقات للتجالس والتحادث ﴿وَأَحْسَنُ مَقِيلًا﴾ المقيل المكان الذي يؤوى اليه للاسترواح الى الازواج والتمتع بمغازلتهن سمي بذلك لان التمتع به يكون وقت القيلولة غالبا وقيل هو في الاصل مكان القيلولة وهي النوم نصف النهار ونقل من ذلك الى مكان التمتع بالازواج لانه يشبهه في كون كل منهما محل خلوة واستراحة فهو استعارة وقيل أريد به مكان الاسترواح مطلقا استعمالا للمقيد في المطلق فهو مجاز مرسل وانما لم يبق على الاصل لما أنه لا نوم في الجنة أصلا وأخرج ابن المبارك في الزهد وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والحاكم وصححه عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه لا ينتصف النهار من يوم القيامة حتى يقيل هؤلاء وهؤلاء ثم قرأ أصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وأحسن مقيلا وقرأ ان مقيلهم لالى الجحيم وأخذ منه بعضهم ان المراد بالمستقر موضع الحساب وبالمقيل محل الاستراحة بعد الفراغ منه ومعنى يقيل هؤلاء يعني أصحاب الجنة ينقلون اليها وقت القيلولة وقيل المستقر والمقيل في المحشر قبل دخول الجنة أو المستقر فيها والمقيل فيه فقد أخرج ابن جرير عن سعيد الصواف قال بلغني أن يوم القيامة يقصر على المؤمن حتى يكون كما بين العصر الى غروب الشمس وانهم ليقيلون في رياض حتى يفرغ الناس من الحساب وذلك قوله تعالى أصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وأحسن مقيلا وفي وصفه بزيادة الحسن مع حصول الخيرية بعطفه على المستقر رمز الى أن لهم ما يتزين به من حسن الصور وغيره من التحاسين فان حسن المنزل ان لم يكن باعتبار ما يرجع لصاحبه لم تتم المسرة به والتفضيل المعتبر فيهما المسرة اما لارادة الزيادة على الاطلاق أي هم في أقصى ما يكون من خيرية المستقر وحسن المقيل واما بالاضافة الى ما للكفرة المتنعمين في الدنيا أو الى ما لهم في الآخرة بطريق التهكم بهم هذا وتفسير المستقر والمقيل بالمكانين حسبما سمعت هو المشهور وهو أحد احتمالات تسعة وذلك أنهم جوزوا أن يكون كلاهما اسم مكان أو اسم زمان أو مصدرا وان يكون الاول اسم مكان والثاني اسم زمان أو مصدرا وأن يكون الاول اسم زمان والثاني اسم مكان أو مصدرا وان يكون الاول مصدرا والثاني اسم مكان أو اسم زمان وما شئت تخيل في خيرية زمان أصحاب الجنة وأحسنيته وكذا في خيرية استقرارهم واحسنية استراحتهم يومئذ ﴿وَيَوْمَ تَشَقَّقُ السَّمَاءُ بِالْغَمَامِ﴾ العامل في يوم اما اذكر أو ينفرد الله تعالى بالملك الدال عليه قوله تعالى الملك يومئذ الحق الرحمن وقيل العامل ذلك بمعناه المذكور وقيل انه معطوف على يومئذ أو يوم يرون وتشقق تتفتح والتعبير به دونه للتهويل وأصله تتشقق فحذفت احدى التاءين كما في تلظى وقرأ الحرميان وابن عامر بادغام التاء في الشين لما بينهما من المقاربة والظاهر ان المراد بالسماء المظلة لنا وبالغمام السحاب المعروف والباء الداخلة عليه باء السبب أي تشقق السماء بسبب طلوع الغمام منها ولا مانع من أن تشقق به كما يشق السنام بالشفرة والله تعالى على كل شيء قدير وحديث امتناع الخرق على السماء حديث خرافة وقيل باء الحال وهي باء الملابسة واستظهره بعضهم أي تشقق متغيمة وقيل بمعنى عن واليه ذهب الفراء والفرق بين قولك انشقت

الارض

الارض بالنبات وانشقت عنه ان معنى الاول ان الله تعالى شقها بطلوعه فانشقت به ومعنى الثانى ان التربة ارتفعت عنه عند طلوعه وقيل المراد بالغمام غمام أبيض رقيق مثل الضبابة ولم يكن الا لبنى اسرائيل في تيهم وأخرج ابن أبى حاتم عن مجاهد أنه الغمام الذى يؤتى الله تعالى فيه يوم القيامة المذكور في قوله سبحانه هل ينظرون إلا ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام قال ابن جريج وهو غمام زعموا أنه فى الجنة وعن مقاتل ان المراد بالسماء مايعم السموات كلها وتشقق سماء سماء وروى ذلك عن ابن عباس فقد أخرج عبد بن حميد وابن أبى الدنيا فى الاهوال وابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم عنه رضى الله تعالى عنه انه قرأ هذه الآية الى قوله تعالى ﴿ وَنُزِّلَ الْمَلَائِكَةُ تَنْزِيلاً ﴾ أى تنزيلا عجيبا غير معهود فقال يجمع الله تعالى الخلق يوم القيامة في صعيد واحد الجن والانس والبهائم والسباع والطير وجميع الخلق فتنشق السماء الدنيا فينزل أهلها وهم أكثر ممن في الارض من الجن والانس وجميع الخلق فيحيطون بجميعهم فتقول أهل الارض أفيكم ربنا فيقولون لا ثم تنشق السماء الثانية فينزل أهلها وهم أكثر من أهل السماء الدنيا ومن الجن والانس وجميع الخلق فيحيطون بالملائكة الذين نزلوا قبلهم والجن والانس وجميع الخلق ثم تنشق السماء الثالثة فينزل أهلها وهم أكثر من أهل السماء الثانية والدنيا وجميع الخلق فيحيطون بالملائكة الذين نزلوا قبلهم وبالجن والانس وجميع الخلق ثم ينزل أهل السماء الرابعة وهم أكثر من اهل الثالثة والثانية والاولى وأهل الارض ثم ينزل أهل السماء الخامسة وهم أكثر ممن تقدم ثم أهل السماء السادسة كذلك ثم أهل السماء السابعة وهم أكثر من أهل السموات وأهل الارض ثم ينزل ربنا في ظلل من الغمام وحوله الكروبيون وهم أكثر من أهل السموات السبع والانس والجن وجميع الخلق لهم قرون ككعوب القنا وهم تحت العرش لهم زجل بالتسبيح والتهليل والتقديس لله تعالى ما بين أخمص أحدهم الى كعبه مسيرة خمسمائة عام ومن فخذه الى ترقوته مسيرة خمسمائة عام ومن ترقوته الى موضع القرط مسيرة خمسمائة عام وما فوق ذلك خمسمائة عام ونزول الرب جل وعلا من المتشابه وكذا قوله وحوله الكروبيون وأهل التأويل يقولون المراد بذلك نزول الحكم والقضاء فكأنه قيل ثم ينزل حكم الرب وحوله الكروبيون أى معه وأما نزول الملائكة مع كثرتهم وعظم أجسامهم فلا يمنع عنه ما يشاهد من صغر الارض لان الارض يومئذ تمتد بحيث تسع أهلها وأهل السموات أجمعين وسبحان من لا يعجزه شيء ثم الخبر ظاهر في أن الملائكة عليهم السلام لا ينزلون في الغمام وذكر بعضهم فى الآية ان السماء تنفتح بغمام يخرج منها وفي الغمام الملائكة ينزلون وفي أيديهم صحائف الاعمال وقرأ ابن مسعود وأبو رجاء ونزل ماضيا مبنيا للفاعل مشددا وعنه أيضا وأنزل مبنيا للفاعل وجاء مصدره تنزيلا وقياسه انزالا الا انه لما كان معنى أنزل ونزل واحدا جاء مصدر أحدهما للآخر كما قال الشاعر

* حتى تطويت انطواء الحصب * كأنه قال حتى انطويت وقرأ الاعمش وعبد الله فى نقل ابن عطية وأنزل ماضيا رباعيا مبنيا للمفعول وقرأ جناح بن حبيش والخفاف عن أبى عمرو ونزل ثلاثيا مخففا مبنيا للفاعل وقرأ أبو معاذ وخارجة عن أبى عمرو ونزل بضم النون وشد الزاى وكسرها ونصب الملائكة وخرجها ابن جنى بعد أن نسبها الى ابن كثير وأهل مكة على أن الاصل ننزل كما وجد في بعض المصاحف فحذفت النون التى هي فاء الفعل تخفيفا لالتقاء النونين وقرأ أبى ونزلت ماضيا مشددا مبنيا للمفعول بتاء التأنيث وقال صاحب اللوامح عن الخفاف عن أبي عمرو ونزل مخففا مبنيا للمفعول والملائكة بالرفع فان صحت القراءة فانه حذف

منهـا المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه والتقدير ونزل نزول الملائكة فحذف النزول ونقل اعرابه الى الملائكة بمعنى نزل الملائكة لان المصدر يكون بمعنى الاسم اه وقال الطيبي قال ابن جنى نزل بالبناء للمفعول غير معروف لان نزل لا يتعدى الى مفعول به ولا يقاس بجن حيث انه مما لا يتعدى الى المفعول فلا يقال جنه الله تعالى بل أجنه الله تعالى وقد بنى للمفعول لانه شاذ والقياس عليه مردود فاما أن يكون ذلك لغة نادرة واما أن يكون من حذف المضاف أى نزل نزول الملائكة فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه قال العجاج ☆ حتى اذا اصطفوا له حذارا ☆ فحذارا منصوب مصدرا لا مفعولا به يريد اصطفوا له اصطفافا حذارا ونزل نزول الملائكة على حد قولك هذا نزول منزول وصعود مصعود وضرب مضروب وقريب منه وقد قيل قول وقد خيف منه خوف فاعرف ذلك فانه أمثل ما يحتج به لهذه القراءة اه. وهو أحسن من كلام صاحب اللوامح وعن أبى عمرو أيضا أنه قرأ وتنزلت الملائكة فهذه مع قراءة الجمهور وما في بعض المصاحف عشرة قرآآت وماكان منها بصيغة المضارع وجهه ظاهر وأما ماكان بصيغة الماضى فوجهه على ماقيل الاشارة الى سرعة الفعل ﴿ الْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ لِلرَّحْمَٰنِ ﴾ أى السلطنة القاهرة والاستيلاء الكلى العام الثابت صورة ومعنى ظاهرا وباطنا بحيث لازوال له ثابت للرحمن يوم اذ تشقق السماء وتنزل الملائكة فالملك مبتدا والحق صفته وللرحمن خبره ويومئذ ظرف لثبوت الخبر للمبتدا وفائدة التقييد ان ثبوت الملك له تعالى خاصة يومئذ وأما فيما عداه من أيام الدنيا فيكون لغيره عز وجل أيضا تصرف صورى في الجملة واختار هذا بعض المحققين ولعل أمر الفصل بين الصفة والموصوف بالظرف المذكور سهل وقيل الملك مبتدأ ويومئذ متعلق به وهو بمعنى المالكية والحق خبره وللرحمن متعلق بالحق وتعقب بأنه لايظهر حينئذ نكتة ايراد المسند معرفا فان الظاهر عليه أن يقال الملك يومئذ حق للرحمن وأجيب بان في تعلقه بما ذكر تاكيدا لما يفيده تعريف الطرفين وقيل هو متعلق بمحذوف على التبيين كما في سقيا لك والمبين من له الملك وقيل متعلق بمحذوف وقع صفة للحق وهو كما ترى وقيل يومئذ هو الخبر والحق نعت للملك وللرحمن متعلق به وفيه الفصل بين الصفة والموصوف بالخبر فلا تغفل ومنعوا تعلق يومئذ فيما اذا لم يكن خبرا بالحق وعللوا ذلك بأنه مصدر والمصدر لا تتقدم عليه صلته ولو ظرفا وفيه بحث والجملة على أكثر الاحتمالات السابقة في عامل يوم استئناف مسوق لبيان أحوال ذلك اليوم وأهواله وايراده تعالى بعنوان الرحمانية للايذان بأن اتصافه عز وجل بغاية الرحمة لايهون الخطب على الكفرة المشار اليه بقوله تعالى ﴿ وَكَانَ يَوْمًا عَلَى الْكَافِرِينَ عَسِيرًا ﴾ أى وكان ذلك اليوم مع كون الملك فيه لله تعالى المبالغ في الرحمة بعباده شديدا على الكافرين والمراد شدة ما فيه من الاهوال وفسر الراغب العسير بما لا يتيسر فيه أمر والجملة اعتراض تذييلى مقرر لما قبله وفيه اشارة الى كون ذلك اليوم يسيراً للمؤمنين وفى الحديث انه يهون على المؤمن حتى يكون أخف عليه من صلاة مكتوبة صلاها في الدنيا ﴿ وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيْهِ ﴾ قال الطرسى العامل في يوم اذكر محذوفا ويجوز أن يكون معطوفا على ماقبله والظاهر ان أل في الظالم للجنس فيعم كل ظالم وحكى ذلك أبو حيان عن مجاهد وأبى رجاء وذكر ان المراد بفلان فيما بعد الشيطان وقيل لتعريف العهد والمراد بالظالم عقبة بن أبى معيط لعنه الله تعالى وبفلان أبى بن خلف فقد روى انه كان عقبة بن أبى معيط لا يقدم من سفر الا صنع طعاما فدعا عليه أهل مكة كلهم وكان يكثر مجالسة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ويعجبه حديثه وغلب عليه الشقاء فقدم ذات يوم من سفر فصنع طعاما ثم دعا رسول

الله صلى الله تعالى عليه وسلم الى طعامه فقال ما انا بالذى آكل من طعامك حتى تشهد أن لااله الا الله وأنى رسول الله فقال اطعم يا ابن أخى فقال صلى الله تعالى عليه وسلم ما أنا بالذى أفعل حتى تقول فشهد بذلك وطعم عليه الصلاة والسلام من طعامه فبلغ ذلك أبى بن خلف فاتاه فقال أصبوت ياعقبة وكان خليله فقال والله ماصبوت ولكن دخل على رجل فابى ان يطعم من طعامى الا أن أشهد له فاستحييت ان يخرج من بيتى قبل ان يطعم فشهدت له فطعم فقال ما أنا بالذى أرضى عنك حتى تأتيه فتفعل كذا وذكر فعلا لايليق الا بوجه القائل اللعين ففعل عقبة (١) فقال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا ألقاك خارجا من مكة الا علوت رأسك بالسيف وفى رواية ان وجدتك خارجا من جبال مكة أضرب عنقك صبرا فلما كان يوم بدر وخرج أصحابه أبى أن يخرج فقال له أصحابه اخرج معنا قال قد وعدنى هذا الرجل ان وجدنى خارجا من جبال مكة ان يضرب عنقى صبرا فقالوا لك جمل أحمر لايدرك فلو كانت الهزيمة طرت عليه فخرج معهم فلما هزم الله تعالى المشركين وحل به جمله فى جدد من الارض فاخذ أسيرا فى سبعين من قريش وقدم الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأمر عليا كرم الله تعالى وجهه وفى رواية ثابت بن أبى الافلح بان يضرب عنقه فقال أتقتلنى من بين هؤلاء قال نعم قال بم قال بكفرك وفجورك وعتوك على الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام وفى رواية انه صلى الله تعالى عليه وسلم صرح له بما فعل معه ثم ضربت عنقه وأما أبى ابن خلف فمع فعله ذلك قال والله لأقتلن محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم فبلغ ذلك رسول الله عليه الصلاة والسلام فقال بل أقتله ان شاء الله تعالى فأفزعه ذلك وقال لمن أخبره أنشدك بالله تعالى أسمعته يقول ذلك قال نعم فوقعت فى نفسه لما علموا ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ماقال قولا الا كان حقا فلما كان يوم أحد خرج مع المشركين فجعل يلتمس غفلة النبى عليه الصلاة والسلام ليحمل عليه فيحول رجل من المسلمين بين النبى عليه الصلاة والسلام وبينه فلما رأى ذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لاصحابه خلوا عنه فاخذ الحربة فرماه بها فوقعت فى ترقوته فلم يخرج منه دم كثير واحتقن الدم فى جوفه فجعل يخور كما يخور الثور فاتى أصحابه حتى احتملوه وهو يخور فقالوا ماهذا فوالله مابك الا خدش فقال والله لو لم يصبنى الا بريقه لقتلنى أليس قد قال أنا أقتله والله لو أن الذى بى بأهل ذى المجاز لقتلهم فما لبث الا يوما أو نحو ذلك حتى ذهب الى النار فانزل الله تعالى هذه الآية وروى هذا القول عن ابن عباس وجماعة وفى رواية أخرى عن ابن عباس ان الظالم أبى بن خلف وفلان عقبة وعض اليدين اما على ظاهره وروى ذلك عن الضحاك وجماعة قالوا يأكل يديه الى المرفق ثم تنبت ولايزال كذلك كلما أكلها نبتت وأما كناية عن فرط الحسرة والندامة وكذا عض الانامل والسقوط فى اليد وحرق الاسنان والارم ونحوها لانها لازمة لذلك فى العادة والعرف وفى المثل يأكل يديه ندما ويسيل دمعه دما وقال الشاعر

أبى الضيم والنعمان يحرق نابه * عليه فافضى والسيوف معاقله

والفعل عض على وزن فعل مكسور العين وحكى الكسائى عضضت بفتح العين (**يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلاً**) الجملة فى موضع الحال من الظالم أو جملة مستأنفة أو مبينة لما قبلها وياليتنى الخ مقول القول ويا اما لمجرد التنبيه من غير قصد الى تعيين المنبه أو المنادى محذوف ياقومى ليتنى وأل فى الرسول اما للجنس فيعم كل رسول واما للعهد فالمراد به رسول هذه الامة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم والاول اذا كانت أل فى الظالم للجنس والثانى اذا

(١) قال الضحاك لما بزق عقبة رجع بزاقه على وجهه لعنه الله تعالى ولم يصل حيث أراد فاحرق خديه وبقى أثر ذلك فيهما حتى ذهب الى النار اه منه

كانت للعهد وتنكير سبيلا اما للشيوع أو للوحدة وعدم تعريفه لادعاء تعينه أى ياليتنى اتخذت طريقا الى النجاة أى طريق كان أو طريقا واحدا وهو طريق الحق ولم تتشعب بى طرق الضلالة ﴿يَا وَيْلَتَى﴾ بقلب ياء المتكلم ألفا كما فى صحارى وقرأ الحسن وابن قطيب ياويلتى بكسر التاء والياء على الاصل وقرأت فرقة بالامالة قال أبو على وترك الامالة أحسن لان الاصل فى هذه اللفظة الياء فابدلت الكسرة فتحة والياء ألفا فرارا من الياء فمن أمال رجع الى الذى عنه فرأولا وأياما كان فالمعنى ياهلكتى تعالى واحضرى فهذا أوانك ﴿لَيْتَنِى لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا﴾ أراد بفلان الشيطان أو من أضله فى الدنيا كائنا من كان أو أبيا ان كان الظالم عقبة أو عقبة إن كان الظالم أبيا وهو كناية عن علم مذكر وفلانة عن علم مؤنث واشترط ابن الحاجب فى فلان ان يكون محكيا بالقول كما هنا ورده فى شرح التسهيل بأنه سمع خلافه كثيرا كقوله

واذا فلان مات عن أكرومة ❊ دفعوا معاوز فقره بفلان

وتقدير القول فيه غير ظاهر والفلان والفلانة كناية عن غير العاقل من الحيوانات كما قال الراغب وفل وفلة كناية عن نكرة من يعقل فالاول بمعنى رجل والثانى بمعنى امرأة ووهم ابن عصفور وابن مالك وصاحب البسيط كما فى البحر فى قولهم فل كناية عن العلم كفلان ويختص بالنداء الا ضرورة كما فى قوله ❊ فى لجة أمسك فلانا عن فل ❊ وليس مرخم فلان خلافا للفراء واختلفوا فى لام فل وفلان فقيل واو وقيل ياء وكنوا بهن بفتح الهاء وتخفيف النون عن أسماء الاجناس كثيرا وقد كنى به عن الاعلام كما فى قوله

والله أعطاك فضلا عن عطيته ❊ على هن وهن فيما مضى وهن

فانه على ما قال الخفاجى أراد عبد الله وابراهيم وحسنا . والخليل من الخلة بضم الخاء بمعنى المودة أطلق عليها ذلك اما لانها تتخلل النفس أى تتوسطها وأنشد

قد تخللت مسلك الروح منى ❊ وبه سمى الخليل خليلا

واما لانها تخللها فتؤثر فيها تأثير السهم فى الرمية واما لفرط الحاجة اليها وهذا التمنى وان كان مسوقا لابراز الندم والحسرة لكنه متضمن لنوع تعلل واعتذار بتوريك جنايته الى الغير وقوله تعالى ﴿لَقَدْ أَضَلَّنِى عَنِ الذِّكْرِ﴾ تعليل لتمنيه المذكور وتوضيح لتعلله وتصديره باللام القسمية للمبالغة فى بيان خطئه واظهار ندمه وحسرته أى والله لقد أضلنى فلان عن ذكر الله تعالى أو عن موعظة الرسول عليه الصلاة والسلام أو عن كلمة الشهادة أو عن القرآن ﴿بَعْدَ إِذْ جَاءَنِى﴾ أى وصل الى وعلمته أو تمكنت منه فلا دلالة فى الآية على ايمان من نزلت فيه ثم ارتداده ﴿وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنْسَانِ خَذُولًا﴾ مبالغا فى الخذلان وهو ترك المعاونة والنصرة وقت الحاجة ممن يظن فيه ذلك والجملة اعتراض مقرر لمضمون ما قبله اما من جهته تعالى أو من تمام كلام الظالم على انه سمى خليله شيطانا بعد وصفه بالاضلال الذى هو أخص الاوصاف الشيطانية أو على انه أراد بالشيطان ابليس لانه الذى حمله على مجالسة المضلين ومخالفة الرسول الهادى عليه الصلاة والسلام بوسوسته واغوائه فان وصفه بالخذلان يشعر بانه كان يعده فى الدنيا ويمنيه بأن ينفعه فى الآخرة وهو أوفق لحال ابليس عليه اللعنة ﴿وَقَالَ الرَّسُولُ﴾ عطف على قوله تعالى وقال الذين لايرجون لقاءنا الخ وما بينهما اعتراض مسوق لاستعظام ما قالوه وبيان ما يحيق بهم من الاهوال والخطوب والمراد بالرسول نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وشرف وعظم وكرم وايراده عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالة لتحقيق

الحق والرد على نحورهم حيث ثان ما حكى عنهم قدحا في رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم أى قالوا كيت وكيت وقال الرسول أثر ما شاهد منهم غاية العتو ونهاية الطغيان بطريق البث الى ربه عز وجل والشكوى عليهم ﴿ يَارَبِّ إِنَّ قَوْمِي ﴾ الذين حكى عنهم ما حكى من الشنائع ﴿ اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ ﴾ الجليل الشان المشتمل على ما فيه صلاح معاشهم ومعادهم ﴿ مَهْجُورًا ﴾ أى متروكا بالكلية ولم يؤمنوا به ولم يرفعوا اليه رأسا ولم يتأثروا بوعيده ووعده فهجورا من الهجر بفتح الهاء بمعنى الترك وهو الظاهر وروى ذلك عن مجاهد والنخعي وغيرهما واستدل ابن الفرس بالآية على كراهة هجر المصحف وعدم تعاهده بالقراءة فيه وكان ذلك لئلا يندرج من لم يتعاهد القراءة فيه تحت ظاهر النظم الكريم فان ظاهره ذم الهجر مطلقا وان كان المراد به عدم القبول لا عدم الاشتغال مع القبول ولا ما يعمهما فان كان مثل هذا يكفي في الاستدلال فذاك والا فليطلب دليل آخر للكراهة وأورد بعضهم في ذلك خبرا وهو من تعلم القرآن وعلق مصحفه لم يتعاهده ولم ينظر فيه جاء يوم القيامة متعلقا به يقول يارب عبدك هذا اتخذني مهجورا اقض بيني وبينه وقد تعقب هذا الخبر العراقي بانه روى عن أبي هدبة وهو كذاب والحق انه متى كان ذلك مخلا باحترام القرآن والاعتناء به كره بل حرم والا فلا وقيل مهجورا من الهجر بالضم على المشهور أى الهذيان وفحش القول والكلام على الحذف والايصال أى جعلوه مهجورا فيه اما على زعمهم الباطل نحو ماقالوا انه أساطير الاولين اكتتبها واما بان هجروا فيه ورفعوا أصواتهم بالهذيان لما قرئ لئلا يسمع كما قالوا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه وجوز أن يكون مصدرا من الهجر بالضم كالمعقول بمعنى العقل والمجلود بمعنى الجلادة أى اتخذوه نفس الهجر والهذيان ومجيء مفعول مصدرا مما أثبته الكوفيون لكن على قلة وفي هذه الشكوى من التخويف والتحذير مالا يخفى فان الانبياء عليهم الصلاة والسلام اذا شكوا الى الله تعالى قومهم عجل لهم العذاب ولم ينظروا وقيل ان قال الخ عطف على يعض الظالم والمراد ومقول الرسول الا أنه عدل الى الماضي لتحقق الوقوع مع عدم قصد الاستمرار التجددي المراد بمعونة المقام في يعض وان كان اخبارا عما في الآخرة وحال عطفه على وكان الشيطان الخ على انه من كلامه تعالى لا يخفى حاله وقول الرسول ذلك يوم القيامة وهو كالشهادة على أولئك الكفرة وليس بتخويف والى ذلك ذهبت فرقة منهم أبو مسلم والاول أنسب بقوله تعالى ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ ﴾ فانه تسلية لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وحمل له على الاقتداء بمن قبله من الانبياء عليهم السلام والبلية اذا عمت هانت والعدو يحتمل أن يكون واحدا وجمعا أى كما جعلنا لك أعداء من المشركين يقولون ما يقولون ويفعلون ما يفعلون من الاباطيل جعلنا لكل نبي من الانبياء الذين هم أصحاب الشريعة والدعوة اليها عدوا من مرتكبي الجرائم والآثام ويدخل في ذلك آدم عليه السلام لدخول الشياطين وقابيل في المجرمين ويكتفى بدخول قابيل ان أريد بالمجرمين مجرمو الانس أو مجرمو أمة النبي وقيل الكلية بمعنى الكثرة والمراد بجعل الاعداء جعل عداوتهم وخلقها وما ينشأ منها فيهم لا جعل ذواتهم ففي ذلك رد على المعتزلة في زعمهم ان خالق الشر غيره تعالى شانه وقوله تعالى ﴿ وَكَفَى بِرَبِّكَ هَادِيًا وَنَصِيرًا ﴾ وعد كريم له عليه الصلاة والسلام بالهداية الى كافة مطالبه والنصر على أعدائه أى كفاك مالك أمرك ومبلغك الى الكمال هاديا لك الى ما يوصلك الى غاية الغايات التي من جملتها تبليغ ما أنزل اليك واجراء أحكامه في أكناف الدنيا الى ان يبلغ الكتاب أجله وناصرا لك عليهم على أبلغ وجه وقدر بعضهم متعلق هاديا الى طريق قهرهم وقيل المعنى هاديا لمن آمن منهم ونصيرا لك على غيره وقيل هاديا للانبياء الى التحرز عن

عداوة المجرمين بالاعتصام بحبله ولصيرا لهم عليهم وهوكما ترى ونصب الوصفين على الحال أو التمييز ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ حكاية لنوع آخر من أباطيلهم والمراد بهم المشركون كما صح عن ابن عباس وهم القائلون أولا والتعبير عنهم بعنوان الكفر لذمهم به والاشعار بعلة الحكم وقيل المراد بهم طائفة من اليهود ﴿ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ ﴾ أى أنزل عليه كخبر بمعنى أخبر فلا قصد فيه الى التدريج لمكان ﴿ جُمْلَةً وَاحِدَةً ﴾ فانه لو قصد ذلك لتدافعا اذ يكون المعنى لولا فرق القرآن جملة واحدة والتفريق ينافي الجملية وقيل عبر بذلك للدلالة على كثرة المنزل في نفسه ونصب جملة على الحال وواحدة على أنه صفة مؤكدة له أى هلا أنزل القرآن عليه عليه الصلاة والسلام دفعة غير مفرق كما أنزلت التوراة والانجيل والزبور على ما تدل عليه الاحاديث والآثار حتى كاد يكون اجماعا كما قال السيوطى ورد على من أنكر ذلك من فضلاء عصره فقول ابن الكمال إن التوراة أنزلت منجمة في ثماني عشرة سنة ويدل عليه نصوص التوراة ولا قاطع بخلافه من الكتاب والسنة ناشئ من نقصان الاطلاع وهذا الاعتراض مما لا طائل تحته لان الاعجاز مما لا يختلف بنزوله جملة أو مفرقا مع أن للتفريق فوائد منها ما ذكره الله تعالى بعد وقيل إن شاهد صحة القرآن اعجازه وذلك ببلاغته وهي بمطابقته لمقتضى الحال في كل جملة منه ولا يتيسر ذلك في نزوله دفعة واحدة فلا يقاس بسائر الكتب فان شاهد صحتها ليس الاعجاز وفيه ان قوله ولا يتيسر الخ ممنوع فانه يجوز أن ينزل دفعة واحدة مع رعاية المطابقة المذكورة في كل جملة لما يتجدد من الحوادث الموافقة لها الدالة على احكامها وقد صح أنه نزل كذلك الى السماء الدنيا فلو لم يكن هذا لزم كونه غير معجز فيها ولا قائل به بل قد يقال ان هذا أقوى في اعجازه والبليغ يفهم من سياق الكلام مايقتضيه المقام فافهم ﴿ كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ ﴾ استئناف وارد من جهته تعالى لرد مقالتهم الباطلة وبيان بعض الحكم في تنزيله تدريجا ومحل الكاف نصب على أنها صفة لمصدر مؤكد لمضمر معلل بما بعده وجوز نصبها على الحالية وذلك اشارة الى ما يفهم من كلامهم أى تنزيلا مثل ذلك التنزيل الذى قدحوا فيه واقترحوا خلافه نزلناه لا تنزيلا مغايرا له أو نزلناه مماثلا لذلك التنزيل لنقوى به فؤادك فان في تنزيله مفرقا تيسيرا لحفظ النظم وفهم المعانى وضبط الكلام والوقوف على تفاصيل ماروعى فيه من الحكم والمصالح وتعدد نزول جبريل عليه السلام وتجدد اعجاز الطاعنين فيه فى كل جملة مقدار أقصر سورة تنزل منه ولذلك فوائد غير ماذكر أيضا منها معرفة الناسخ المتأخر نزوله من المنسوخ المتقدم نزوله المخالف لحكمه ومنها انضمام القرائن الحالية الى الدلالات اللفظية فانه يعين على معرفة البلاغة لانه بالنظر الى الحال يتنبه السامع لما يطابقها ويوافقها الى غير ذلك وقيل قوله تعالى كذلك من تمام كلام الكفرة والكاف نصب على الحال من القرآن أو الصفة لمصدر نزل المذكور أو لجملة والاشارة الى تنزيل الكتب المتقدمة ولام لنثبت لام التعليل والمعلل محذوف نحو ماسمعت أولا أى نزلناه مفرقا لنثبت الخ وقال أبو حاتم هي لام القسم والتقدير والله لنثبتن فحذف النون وكسرت اللام وقد حكى ذلك عنه أبو حيان والظاهر أنها عنده كذلك على القولين في كذلك وتعقبه بأنه قول في غاية الضعف وكانه ينحو الى مذهب الاخفش ان جواب القسم يتلقى بلام كي وجعل منه ولتصغى اليه أفئدة الخ وهو مذهب مرجوح وقرأ عبد الله ليثبت بالياء أى ليثبت الله تعالى وقوله تعالى ﴿ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلاً ﴾ عطف على الفعل المحذوف المعلل بما ذكر وتنكير ترتيلا للتفخيم أى كذلك نزلناه ورتلناه ترتيلا بديعا لا يقادر قدره وترتيله تفريقه آية بعد آية قاله النخعي والحسن وقتادة وقال ابن عباس بيناه بيانا فيه ترسل وقال السدى فصلناه تفصيلا وقال مجاهد جعلنا

بعضه أثر بعض وقيل هو الامر بترتيل قراءته بقوله تعالى ورتل القرآن ترتيلا وقيل قرأناه عليك بلسان جبريل عليه السلام شيئا فشيئا في عشرين أو في ثلاث وعشرين سنة على تؤدة وتمهل وهومأخوذ من قولهم ثغرمرتل أي مفلج الاسنان غيرمتلاصقها (وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ) من الامثال التي من جملتها اقتراحاتهم القبيحة الخارجة عن دائرة العقول الجارية لذلك مجرى الامثال أي لا يأتونك بكلام عجيب هو مثل في البطلان يريدون به القدح في نبوتك ويظهرونه لك (إِلَّا جِئْنَاكَ) في مقابلته (بِالْحَقِّ) أي بالجواب الحق الثابت الذي ينحى عليه بالابطال ويحسم مادة القيل والقال كما مر من الاجوبة الحقة القالعة لعروق أسئلتهم الشنيعة الدامغة لها بالكلية وقوله تعالى (وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا) عطف على الحق أي جئناك بأحسن تفسيرا أي بما هو أحسن أو على محل بالحق أي استحضرنا لك وأنزلنا عليك الحق واحسن تفسيرا أي كشفا وبيانا على معنى انه في غاية ما يكون من الحسن في حد ذاته لا ان ما يأتون به له حسن في الجملة اوهذا أحسن منه وهذا نظير قولهم الله تعالى أكبر أي له غاية الكبرياء في حد ذاته وبعضهم قدر مفضلا عليه فقال أي وأحسن تفسيرا من مثلهم وحسنه على زعمهم أو هو تهكم وتعقب الاول بانه يفوت عليه معنى التسلية لان المراد لايهلك ما اقترحوه من قولهم لولا أنزل عليه القرآن جملة فان تنزيله مفرقا أحسن مما اقترحوه لفوائد شتى وفيه منع ظاهر وقيل المراد بالتفسير المعنى والمراد واحسن معنى لأنه يقال تفسير كذا كذا أي معناه فهو مصدر بمعنى المفعول لان المعنى مفسر كدرهم ضرب الامير ورد بان المفسر اسم مفعول هو الكلام لا المعنى لانه يقال فسرت الكلام لامعناه وقال الطيبي وضع التفسير موضع المعنى من وضع السبب موضع المسبب لان التفسير سبب لظهور المعنى وكشفه وقيل عليه انه فرق بين المعنى وظهوره فلا يتم التقريب وقد يكتفى بسببيته له في الجملة وأيا ما كان فهو نصب على التمييز والاستثناء مفرغ من أعم الاحوال فالجملة في محل النصب على الحالية أي لا يأتونك بمثل في حال من الاحوال الا حال انزالنا عليك واستحضارنا لك الحق واحسن تفسيرا وجعل ذلك مقارنا لاتيانهم وان كان بعده للدلالة على المسارعة الى ابطال ما أتوا به تثبيتا لفؤاده صلى الله تعالى عليه وسلم وجوز أن يكون المثل عبارة عن الصفة الغريبة التي كانوا يقترحون كونه عليه الصلاة والسلام عليها من الاستغناء عن الاكل والشرب وحيازة الكنز والجنة ونزول القرآن عليه جملة واحدة على معنى لايأتونك بحالة عجيبة يقترحون اتصافك بها قائلين هلا كان على هذه الحالة الا أعطيناك نحن من الاحوال الممكنة ما يحق لك في حكمتنا ومشيئتنا أن تعطاه وما هو أحسن وتعقب بانه يأباه الاستثناء المذكور فان المتبادر منه أن يكون ما أعطاه الله تعالى من الحق مترتبا على ما أتوا به من الاباطيل دامغا لها ولا ريب في أن ما آتاه الله تعالى من الملكات السنية الطائفة بالرسالة قد أتاه من أول الامر لا بمقابلة ما حكى عنهم من الاقتراحات لاجل دمغها وابطالها وأجيب بان معنى الا جئناك الخ على ذلك الا أظهرنا فيك ما يكشف عن بطلان ما أتوا به وهو كما ترى فالحق التعويل على الأول والمشهور أن الاتيان والمجيء بمعنى لكن عبر أولا بالاتيان وثانيا بالمجيء للتفنن وكراهة أن يتحد ما ينسب اليه عز وجل وما ينسب اليهم لفظا مع كون ما أتوابه في غاية القبح والبطلان وما جاء به سبحانه في غاية الحقية والحسن وفرق الراغب بينهما فقال المجيء كالاتيان لكن المجيء أعم لأن الاتيان مجيء بسهولة ومنه قيل للسيل المار على وجهه أتى واتاوى والاتيان قد يقال باعتبار القصد وان لم يكن منه الحصول والمجيء يقال اعتبارا بالحصول ولعل في التعبير بالاتيان اولا والمجيء ثانيا على هذا اشارة الى أن ما يأتون به من الامثال في نفسه من الامور التي تتخيل بسهولة ولا تحتاج الى أعمال

فكر بخلاف مايكون فى مقابلته فانه فى نفسه من الامور العقلية التى صقلها الفكر فلا يجد أحد سبيلا الى ردها والطعن فيها أو الى أن فعلهم لخروجه عن حيز القبول منزل منزلة العدم حتى كأنهم لم يتحقق منهم القصد دون الحصول بخلاف ماكان من قبله عز وجل فتأمل والله تعالى أعلم باسرار كتابه ﴿الَّذِينَ يُحْشَرُونَ عَلَى وُجُوهِهِمْ إِلَى جَهَنَّمَ﴾ أى يحشرون ماشين على وجوههم فقد روى الترمذى عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يحشر الناس يوم القيامة ثلاثة أصناف صنفا مشاة صنفا وركبانا وصنفا على وجوههم قيل يارسول الله وكيف يمشون على وجوههم قال ان الذى أمشاهم على اقدامهم قادر على ان يمشيهم على وجوههم اما أنهم يتقون بوجوههم كل حدب وشوك وهذا يحتمل ان يكون بمس وجوههم وسائر مافى جهتها من صدورهم وبطونهم ونحوها الارض وان يكون بنكسهم على رؤسهم وجعل وجوههم الا مايلى الارض وارتفاع اقدامهم وسائر ابدانهم ولعل الحديث اظهر فى الاول وقيل ان الملائكة عليهم السلام تسحبهم وتجرهم على وجوههم الى جهنم والامر عليه ظاهر لا غرابة فيه وقيل الحشر على الوجه مجاز عن الذلة المفرطة والخزى والهوان وقيل هو من قول العرب مر فلان على وجهه اذا لم يدر أين ذهب وقيل الكلام كناية أو استعارة تمثيلية والمراد أنهم يحشرون متعلقة قلوبهم بالسفليات من الدنيا وزخارفها متوجهة وجوههم اليها ولعل كون هذه الحال فى الحشر باعتبار بقاء آثارها والافهم هناك فى شغل شاغل عن التوجه الى الدنيا وزخارفها وتعلق قلوبهم بها ومحل الموصول قيل اما النصب بتقدير أذم أو أعنى أو الرفع على انه خبر مبتدا محذوف أى هم الذين أو على انه مبتدأ وقوله تعالى ﴿أُولَئِكَ﴾ بدل منه أو بيان له وقوله تعالى ﴿شَرٌّ مَكَانًا وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾ خبره أو اسم الاشارة مبتدأ ثان وشر خبره والجملة خبر الموصول وقال صاحب الفرائد يمكن ان يكون الموصول بدلا من الضمير فى يأتونك وأولئك شر مكانا كلام مستأنف ولعل الاقرب كون الموصول مبتدأ وما بعده خبره قال الطيبى وذلك من باب الكلام المنصف وارخاء العنان وفصل الذين يحشرون عما قبله استئنافا لان التسلية السابقة حركت منه صلى الله تعالى عليه وسلم بان يسأل فاذا بماذا أجيبهم وما يكون قولى لهم فقيل قل لهم الذين يحشرون على وجوههم الى جهنم الخ يعنى مقصودكم من هذا التعنت تحقير مكانى وتضليل سبيلى وما أقول لكم أنتم كذلك بل أقول الذين يحشرون على وجوههم الى جهنم شر مكانا واضل سبيلا فانظروا بعين الانصاف وتفكروا من الذى هو أولى بهذا الوصف منا ومنكم لتعلموا ان مكانكم شر من مكاننا وسبيلكم أضل من سبيلنا وعليه قوله تعالى انا واياكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين فالمكان الشرف والمنزلة ويجوز أن يراد به الدار والمسكن وشر وأضل محمولان على التفضيل على طريقة قوله تعالى قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل صاحب الفرائد ذلك لاثبات كل الشر لمكانهم وكل الضلال لسبيلهم ووصف السبيل بالضلال من باب الاسناد المجازى للمبالغة والآية على ما سمعت متصلة بما قبلها من قوله تعالى ولا يأتونك الخ وقال الكرمانى هى متصلة بقوله تعالى أصحاب الجنة يومئذ الآية قيل ويجوز أن تكون متصلة بقوله سبحانه وكذلك جعلنا لكل نبى عدوا من المجرمين انتهى وما ذكر أولا أبعد مغزى وقوله تعالى ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ﴾ الخ جملة مستأنفة سيقت لتأكيد ما مر من التسلية والوعد بالهداية والنصر فى قوله تعالى وكفى بربك هاديا ونصيرا على ما قدمناه بحكاية ما جرى بين من ذكر من الانبياء عليهم السلام وبين قومهم حكاية اجمالية كافية فيما هو المقصود واللام واقعة فى جواب القسم أى وبالله تعالى لقد آتينا موسى التوراة أى أنزلناها عليه بالآخرة

وقيل المراد بالكتاب الحكم والنبوة ولا يخفى بعده ﴿ وَجَعَلْنَا مَعَهُ ﴾ الظرف متعلق بجعلنا وقوله تعالى ﴿أَخَاهُ﴾ مفعول أول له وقوله سبحانه ﴿هَرُونَ﴾ بدل من أخاه أو عطف بيان له وقوله عز وجل ﴿ وَزِيرًا ﴾ مفعول ثان له وتقدم معنى الوزير ولا ينافى هذا قوله تعالى ووهبنا له أخاه هرون نبيا لانه وان كان نبيا فالشريعة لموسى عليه السلام وهو تابع له فيها كما أن الوزير متبع لسلطانه ﴿فَقُلْنَا اذْهَبَا إِلَى الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا ﴾ هم فرعون وقومه والظاهر تعلق بآياتنا بكذبوا والمراد بها دلائل التوحيد المودعة فى الانفس والآفاق أو الآيات التى جاءت بها الرسل الماضية عليهم السلام أو التسع المعلومة والتعبير عن التكذيب بصيغة الماضى على الاحتمالين الاولين ظاهر وعلى الاخير قيل لتنزيل المستقبل لتحققه منزلة الماضى وتعقب بانه لايناسب المقام وقال العلامة أبو السعود لم يوصف القوم لهما عند ارسالهما اليهم بهذا الوصف ضرورة تأخر تكذيب الآيات التسع عن اظهارها المتأخر عن ذهابهما المتأخر عن الامر به بل انما وصفوا بذلك عند الحكاية لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بيانا لعلة استحقاقهم لما يحكى بعده من التدمير وبحث فيه بما فيه تأمل وجوز ان يكون الظرف متعلقا باذهبا فمنى كذبوا فعلوا التكذيب ﴿ فَدَمَّرْنَاهُمْ تَدْمِيرًا ﴾ عجيبا هائلا لايقادر قدره ولايدرك كنهه والمراد به أشد الهلاك وأصله كسر الشىء على وجه لايمكن اصلاحه والفاء فصيحة والاصل فقلنا اذهبا الى القوم فذهبا اليهم ودعواهم الى الايمان فكذبوهما واستمروا على ذلك فدمرناهم فاقتصر على حاشيتى القصة اكتفاء بما هو المقصود وقيل معنى فدمرناهم فحكمنا بتدميرهم فالتعقيب باعتبار الحكم وليس فى الاخبار بذلك كثير فائدة وقيل الفاء لمجرد الترتيب وهو كما ترى وعطف قلنا على جعلنا المعطوف على آتينا بالواو التى لا تقتضى ترتيبا على الصحيح فيجوز تقدمه مع ما يعقبه على ايتاء الكتاب فلا يرد أن ايتاء الكتاب وهو التوراة بعد هلاك فرعون وقومه فلا يصح الترتيب والتعرض لذلك فى مطلع القصة مع أنه لا مدخل له فى اهلاك القوم لما أنه بعد للايذان من أول الامر ببلوغه عليه السلام غاية الكمال التى هى انجاء بنى اسرائيل من ملكة فرعون وارشادهم الى طريق الحق بما فى التوراة من الاحكام اذ به يحصل تأكيد الوعد بالهداية على الوجه الذى ذكر سابقا وقرأ على كرم الله تعالى وجهه والحسن ومسلمة بن محارب فدمراهم على الامر لموسى وهرون عليهما السلام وعن على كرم الله تعالى وجهه أيضا كذلك الا انه مؤكد بالنون الشديدة وعنه كرم الله تعالى وجهه فدمرا أمرا لهما بباء الجر وكأن ذلك من قبيل * تجرح فى عراقيبها نصلى * وحكى فى الكشاف عنه أيضا كرم الله تعالى وجهه فدمرتهم بتاء الضمير ﴿ وَقَوْمَ نُوحٍ ﴾ منصوب بمضمر يدل عليه قوله تعالى فدمرناهم أى ودمرنا قوم نوح وجوز الحوفى وأبو حيان كونه معطوفا على مفعول فدمرناهم ورد بان تدمير قوم نوح ليس مترتبا على تكذيب فرعون وقومه فلا يصح عطفه عليه وأجيب بانه ليس من ضرورة ترتب تدميرهم على ماقبله ترتب تدمير هؤلاء عليه لاسيما وقد بين سببه بقوله تعالى ﴿ لَمَّا كَذَّبُوا الرُّسُلَ ﴾ أى نوحا ومن قبله من الرسل عليهم السلام أو نوحا وحده فان تكذيبه عليه السلام تكذيب للكل لاتفاقهم على التوحيد أو أنكروا جواز بعثة الرسل مطلقا وتعريف الرسل على الاول عهدى ويحتمل ان يكون للاستغراق اذ لم يوجد وقت تكذيبهم غيرهم وعلى الثانى استغراق لكن على طريق المشابهة والادعاء وعلى الثالث للجنس أو للاستغراق الحقيقى وكأن المجيب أراد أن اعتبار العطف قبل الترتيب فيكون المرتب مجموع المتعاطفين ويكفى فيه ترتب البعض وقيل المقصود

من العطف التسوية والتنظير كأنه قيل دمرناهم كقوم نوح فتكون الضمائر لهم والرسل نوح وموسى وهرون عليهم السلام ولا يخفى مافيه واختار جمع كونه منصوبا باذكر محذوفا وقيل هو منصوب بمضمر يفسره قوله تعالى (أغرقناهم) ويرجحه على الرفع تقدم الجمل الفعلية ولا يخفى انه انما يتسنى ذلك على مذهب الفارسي من كون لما ظرف زمان وأما اذا كانت حرف وجود لوجود فلالان أغرقناهم حينئذ يكون جوابا لها فلا يفسر ناصبا ولعل أولى الاوجه الاول وأغرقناهم استئناف مبين لكيفية تدميرهم كأنه قيل كيف كان تدميرهم فقيل أغرقناهم بالطوفان (وجعلناهم) أى جعلنا اغراقهم أوقصتهم (للناس آية) أى آية عظيمة يعتبر بها من شاهدها أو سمعها وهو مفعول ثان لجعلنا وللناس متعلق به أومتعلق بمحذوف وقع حالا من آية اذ لو تأخر عنها لكان صفة لها (وأعتدنا للظالمين عذابا أليما) أى جعلناه معدا لهم في الآخرة أو في البرزخ أو فيهما والمراد بالظالمين القوم المذكورون والاظهار في موقع الاضمار للايذان بتجاوزهم الحد في الكفر والتكذيب أو جميع الظالمين الذين لم يعتبروا بما جرى عليهم من العذاب فيدخل في زمرتهم قريش دخولا أوليا ويحتمل العذاب الدنيوى وغيره (وعادا) عطف على قوم نوح أى ودمرنا عادا أو واذكر عادا على ما قيل ولا يصح أن يكون عطفا اذا نصب على الاشتغال لانهم لم يغرقوا وقال أبو اسحق هو معطوف على هم من جعلناهم للناس آية ويجوز أن يكون معطوفا على محل الظالمين فان الكلام بتأويل وعدنا الظالمين انتهى ولايخفى بعد الوجهين (وثمود) الكلام فيه وفيما بعده كما فيما قبله وقرأ عبد الله وعمرو بن ميمون والحسن وعيسى وثمود غير مصروف على تأويل القبيلة وروى ذلك عن حمزة وعاصم والجمهور بالصرف ورواه عبد بن حميد عن عاصم على اعتبار الحى أو انهم سموا بالاب الاكبر (وأصحاب الرس) عن ابن عباس هم قوم ثمود ويبعده العطف لانه يقتضى التغاير وقال قتادة هم أهل قرية من اليمامة يقال لها الرس والفلج قيل قتلوا نبيهم فهلكوا وهم بقية ثمود وقوم صالح وقال كعب ومقاتل والسدى أهل بئر يقال له الرس بانطاكية الشام قتلوا فيها صاحب يس وهو حبيب النجار وقيل هم قوم قتلوا نبيهم ورسوه في بئر أى دسوه فيه وقال وهب والكلبي أصحاب الرس وأصحاب الايكة قومان أرسل اليهما شعيب وكان أصحاب الرس قوما من عبدة الاصنام واصحاب آبار ومواش فدعاهم الى الاسلام فتمادوا في طغيانهم وفي ايذائه عليه السلام فبيناهم حول الرس وهي البئر غير المطوية كما روى عن أبى عبيدة انهارت بهم وبدراهم وقال على كرم الله تعالى وجهه فيمانقله الثعلبي هم قوم عبدوا شجرة يقال لها شاه درخت رسوا نبيهم في بئر حفروه له في حديث طويل وقيل هم أصحاب النبي حنظلة بن صفوان كانوا مبتلين بالعنقاء وهي أعظم ما يكون من الطير وكان فيها من كل لون وسميت عنقاء لطول عنقها وكانت تسكن جبلهم الذى يقال له فتح وتنقض على صبيانهم فتخطفهم ان اعوزها الصيد ولاتيانها بهذا الامر الغريب سميت مغربا وقيل لانها اختطفت عروسا وقيل لغروبها أى غيبتها وقيل لان وكرها كان عند مغرب الشمس ويقال فيها عنقاء مغرب بالتوصيف والاضافة مع ضم الميم وفتحها فدعا عليها حنظلة فأصابتها الصاعقة فهلكت ثم أنهم قتلوا حنظلة فأهلكوا وقيل هم قوم أرسل اليهم نبى فأكلوه وقيل قوم نساؤهم سواحق وقيل قوم بعث اليهم أنبياء فقتلوهم ورسوا عظامهم في بئر وقيل هم أصحاب الاخدود والرس هو الاخدود وفي رواية عن ابن عباس أنه بئر أذربيجان وقيل الرس ما بين نجران الى اليمن الى حضرموت وقيل هو ماء ونخل لبنى أسد وقيل نهر من بلاد

المشرق بعث الله تعالى الى أصحابه نبيا من أولاد يهوذا بن يعقوب فكذبوه فلبث فيهم زمانا فشكا الى الله تعالى منهم فكفروا له بشرا وأرسلوه فيه وقالوا نرجو أن ترضىعنا آلهتنافكانوا عليه يومهم يسمعون أنين نبيهم فدعا بتعجيل قبض روحه فمات وأظلتهم سحابة سوداء أذابتهم كما يذوب الرصاص وروى عكرمة ومحمد ابن كعب القرظى عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان أصحاب الرس أخذوا نبيهم فرسوه في بئر وأطبقوا عليه صخرة فكان عبد أسود قد آمن به يجيء بطعام الى البئر فيعينه الله تعالى على تلك الصخرة فيرفعها فيعطيه مايغذيه به ثم يرد الصخرة على فم البئر الى أن ضرب الله تعالى على أذن ذلك الاسود فنام أربع عشرة سنة وأخرج أهل القرية نبيهم فآمنوا به في حديث طويل ذكر فيه ان ذلك الاسود أول من يدخل الجنة وهذا اذا صح كان القول الذى لايمكن خلافه لكن يشكل عليه ايرادهم هنا وأجاب عنه الطبرى بانه يمكن انهم كفروا بعد ذلك فاهلكوا فذكرهم الله تعالى مع من ذكر من المهلكين وملخص الاقوال انهم قوم أهلكهم الله تعالى بتكذيب من أرسل اليهم (وَقُرُونًا) أى أهل قرون وتقدم الكلام في القرن (بَيْنَ ذَٰلِكَ) أى المذكور من الامم وللتعدد حسن بين من غير عطف (كَثِيرًا) يطول الكلام جدا بذكرها ولا يبعد أن يكون قد علم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مقدارها وقوله تعالى ومنهم لم نقصص عليك ليس نصا في نفى العلم بالمقدار كما لايخفى وفي ارشاد العقل السليم لعل الاكتفاء فى شؤن تلك القرون بهذا البيان الاجمالى لما أن كل قرن منها لم يكن في الشهرة وغرابة القصة بمثابة الامم المذكورة (وَكُلًّا) منصوب بمضمر يدل عليه مابعده فان ضرب المثل فى معنى التذكير والتحذير والمحذوف الذى عوض عنه التنوين عبارة اما عن الامم التى لم تذكر أسباب اهلاكهم واما عن الكل فان ماحكى عن فرعون وقومه وعن قوم نوح عليه السلام تكذيبهم للآيات والرسل لاعدم التأثر من الامثال المضروبة أى ذكرنا وأنذرنا كل واحد من المذكورين (ضَرَبْنَا لَهُ الْأَمْثَالَ) أى بينا لكل القصص العجيبة الزاجرة عماهم عليه من الكفر والمعاصى بواسطة الرسل عليهم السلام وقيل ضمير له للرسول عليه الصلاة والسلام والمعنى وكل الامثال ضربناه للرسول فيكون كلا منصوبا بضربنا والامثال بدلا منه على مافي البحر وفيه انه أبعد من ذهب الى ذلك وعندى انه مما لاينبغى ان يفسر به كلام الله تعالى وقوله تعالى (وَكُلًّا) مفعول مقدم لقوله سبحانه (تَبَّرْنَا تَتْبِيرًا) وتقديمه للفاصلة وقيل لافادة القصر على ان المعنى كلا لابعضا وتعقب بان لفظ كل يفيد ذلك ويمكن توجيه ذلك بالعناية وأصل التتبير التفتيت قال الزجاج كل شيء كسرته وفتته فقد تبرته ومنه التبر لفتات الذهب والفضة والمراد به التمزيق والاهلاك أى أهلكنا كل واحد منهم اهلاكا عجيباً هائلا لما أنهم لم يتأثروا بذلك ولم يرفعوا له رأسا وتمادوا على ماهم عليه من الكفر والعدوان (وَلَقَدْ أَتَوْا) جملة مستأنفة مسوقة لبيان مشاهدة كفار قريش لآثار هلاك بعض الامم المتبرة وعدم اتعاظهم بها وتصديرها بالقسم لتقرير مضمونها اعتناء به وأتى مضمن معنى مر لتعديه بعلى والمعنى بالله لقد مر قريش في متاجرهم الى الشام (عَلَى الْقَرْيَةِ الَّتِي أُمْطِرَتْ مَطَرَ السَّوْءِ) وهي سذوم وهي أعظم قرى قوم لوط سميت باسم قاضيها سذوم بالذال المعجمة على ما صححه الازهرى واعتمده فى الكشف وفي المثل أجور من سذوم أهلكها الله تعالى بالحجارة وهو المراد بمطر السوء وكذا أهلك سائر قراهم وكانت خمسا الاقرية واحدة وهي زغر لم يهلكها لان أهلها لم يعملوا العمل الخبيث كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وأفراد القرية بالذكر لما أشرنا اليه وانتصب مطر على أنه مفعول ثان لامطرت

على معنى أعطيت أو أوليت أو على انه مصدر مؤكد بحذف الزوائد أى امطار السوء كما قيل في أنبتكم من الارض نباتا وجوز أبو البقاء أن يكون صفة لمحذوف أى امطارا مثل مطر السوء وليس بشيء وقرأ زيد بن على مطرت ثلاثيا مبنيا للمفعول ومطر مما يتعدى بنفسه وقرأ أبو السمال مطر السوء بضم السين ﴿ أَفَلَمْ يَكُونُوا يَرَوْنَهَا ﴾ توبيخ على تركهم التذكر عند مشاهدة ما يوجبه والهمزة لانكار نفى استمرار رؤيتهم لها وتقرير استمرارها حسب استمرار ما يوجبها من اتيانهم عليها لا لانكار استمرار نفى رؤيتهم وتقرير رؤيتهم لها والفاء لعطف مدخولها على مقدر يقتضيه المقام أى ألم يكونوا ينظرون اليها فلم يكونوا يرونها أو أ كانوا ينظرون اليها فلم يكونوا يرونها في مرار مرورهم ليتعظوا بما كانوا يشاهدونه من آثار العذاب والمنكر في الاول النظر وعدم الرؤية معا وفى الثانى عدم الرؤية مع تحقق النظر الموجب لها عادة كذا في ارشاد العقل السليم ولم يقل أفلم يرونها مع انه أخصر وأظهر قصدا لافادة التكرار مع الاستمرار ولم يصرح في أول الآية بنحو ذلك بان يقال ولقد كانوا يأتون بدل ولقد أتوا للاشارة الى ان المرور ولو مرة كاف في العبرة فتأمل وقوله تعالى ﴿ بَلْ كَانُوا لَا يَرْجُونَ نُشُورًا ﴾ اما اضراب عما قبله من عدم رؤيتهم لآثار ما جرى على أهل القرى من العقوبة وبيان لكون عدم اتعاظهم بسبب الكارهم لكون ذلك عقوبة لمعاصيهم لا لعدم رؤيتهم لآثارها خلا أنه اكتفى عن التصريح بانكارهم ذلك بذكر ما يستلزمه من انكار الجزاء الاخروى وقد كنى عن ذلك بعدم رجاء النشور والمراد بالرجاء التوقع مجازا كانه قيل بل كانوا لا يتوقعون النشور المستتبع للجزاء الاخروى وينكرونه ولا يرون لنفس من النفوس نشورا اصلا مع تحققه حتما وشموله للناس عموما واطراده وقوعا فكيف يعترفون بالجزاء الدنيوى في حق طائفة خاصة مع عدم الاطراد والملازمة بينه وبين المعاصي حتى يتذكروا ويتعظوا بما شاهدوه من آثار الهلاك وانما يحملونه على الاتفاق واما انتقال من التوبيخ بما ذكر من ترك التذكر الى التوبيخ بما هو أعظم منه من عدم رجاء النشور وحمل الرجاء على التوقع وعموم النشور أوفق بالمقام وقيل هو على حقيقته اعنى انتظار الخير والمراد بالنشور لنشور فيه خير كنشور المسلمين وجوز أن يكون الرجاء بمعنى الخوف على لغة تهامة والمراد بالنشور لنشورهم والكل كما ترى ﴿ وَإِذَا رَأَوْكَ إِنْ يَتَّخِذُونَكَ ﴾ اى ما يتخذونك ﴿ إِلَّا هُزُوًا ﴾ على معنى ما يفعلون به الا اتخاذك هزوا أى موضع هزو أو مهزوا به فهزوا اما مصدر بمعنى المفعول مبالغة او هو بتقدير مضاف وجملة ان يتخذونك جواب اذا وهي كما قال ابو حيان وغيره تنفرد بوقوع جوابها المنفى بان ولا وما بدون فاء بخلاف غيرها من ادوات الشرط وقوله تعالى ﴿ أَهَذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا ﴾ مقول قول مضمر أى يقول أهذا الخ والجملة في موضع الحال من فاعل يتخذونك او مستأنفة في جواب ماذا يقولون وجوز ان تكون الجواب وجملة ان يتخذونك معترضة وقائل ذلك ابو جهل ومن معه وروى ان الآية نزلت فيه والاشارة للاستحقار كما في ياعجبا لابن عمرو هذا وعائد الموصول محذوف اى بعثه ورسولا حال منه وهو بمعنى مرسل وجوز أبو البقاء ان يكون مصدرا حذف منه المضاف اى ذا رسول اى رسالة وهو تكلف مستغنى عنه واخراج بعث الله تعالى اياه صلى الله تعالى عليه وسلم رسولا بجعله صلة وهم على غاية الانكار تهكم واستهزاء والا لقالوا أبعث الله هذا رسولا وقيل ان ذلك بتقدير أهذا الذى بعث الله رسولا في زعمه وما تقدم أوفق بحال اولئك الكفرة مع سلامته من التقدير ﴿ إِنْ كَادَ ﴾ ان مخففة من ان واسمها عند بعض ضمير الشأن محذوف اى أنه كاد ﴿ لَيُضِلُّنَا عَنْ آلِهَتِنَا ﴾

أى ليصرفنا عن عبادتها صرفا كليا بحيث يبعدنا عنها لاعن عبادتها فقط والعدول الى الاضلال لغاية ضلالهم بادعاء ان عبادتها طريق سوى ﴿ لَوْلَآ أَنْ صَبَرْنَا عَلَيْهَا ﴾ ثبتنا عليها واستمسكنا بعبادتها ولولا في امثال هذا الكلام يجرى مجرى التقييد للحكم المطلق من حيث المعنى دون اللفظ وهذا اعتراف منهم بانه صلى الله تعالى عليه وسلم قد بلغ من الاجتهاد في الدعوة الى التوحيد واظهار المعجزات واقامة الحجج والبينات ماشارفوا به أن يتركوا دينهم لولا فرط لجاجهم وغاية عنادهم ولا ينافي هذا استحقارهم واستهزائهم السابق لان هذا من وجه وذاك من وجه آخر زعموه سببا لذلك قاتلهم الله تعالى وقيل ان كلامهم قدتناقض لاضطرابهم وتحيرهم فان الاستفهام السابق دال على الاستحقار وهذا دال على قوة حجته وكمال عقله صلى الله تعالى عليه وسلم ففيما حكاه سبحانه عنهم تحميق لهم وتجهيل لاستهزائهم بما استعظموه وقيل عليه انه ليس بصريح في اعترافهم بما ذكر بل الظاهر أنه أخرج فى معرض التسليم تهكما كما في قولهم بعث الله رسولا وفيه منع ظاهر والتناقض مندفع كما لا يخفى ﴿ وَسَوْفَ يَعْلَمُونَ حِينَ يَرَوْنَ الْعَذَابَ ﴾ الذى يستوجبه كفرهم وعنادهم ﴿ مَنْ أَضَلُّ سَبِيلاً ﴾ أى يعلمون جواب هذا على أن من استفهامية مبتدأ وأضل خبرها والجملة في موضع مفعولى يعلمون ان كانت تعدت الى مفعولين أو في موضع مفعول واحد ان كانت متعدية الى واحد أو يعلمون الذى هو أضل على أن من موصولة مفعول يعلمون وأضل خبر مبتدا محذوف والجملة صلة الموصول وحذف صدر الصلة وهو العائد لطولها بالتمييز وكان أولئك الكفرة لما جعلوا دعوته صلى الله تعالى عليه وسلم الى التوحيد اضلالا حيث قالوا ان كاد ليضلنا عن آلهتنا الخ والمضل لغيره لا بد أن يكون ضالا في نفسه جيء بهذه الجملة ردا عليهم ببيان أنه عليه الصلاة والسلام هاد لامضل على أبلغ وجه فانها تدل على نفي الضلال عنه صلى الله تعالى عليه وسلم لان المراد انهم يعلمون انهم في غاية الضلال لاهو ونفي اللازم يقتضى نفي ملزومه فيلزمه أن يكون عليه الصلاة والسلام هاديا لامضلا وفي تقييد العلم بوقت رؤية العذاب وعيد لهم وتنبيه على أنه تعالى لا يهملهم وان أمهلهم ﴿ أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَٰهَهُ هَوَىٰهُ ﴾ تعجيب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من شناعة حالهم بعد حكاية قبائحهم من الاقوال والافعال والتنبيه على مالهم من المصير والمآل وتنبيه على أن ذلك من الغرابة بحيث يجب أن يرى ويتعجب منه والظاهر أن رأى بصرية ومن مفعولها وهي اسم موصول والجملة بعدها صلة واتخذ متعدية لمفعولين أولهما هواه وثانيهما الهه وقدم على الاول للاعتناء به من حيث أنه الذى يدور عليه أمر التعجيب لا من حيث أن الاله يستحق التعظيم والتقديم كما قيل أى أرأيت الذى جعل هواه الها لنفسه بان أطاعه وبنى عليه أمر دينه معرضا عن استماع الحجة الباهرة وملاحظة البرهان النير بالكلية على معنى انظر اليه وتعجب منه وقال ابن المنير في تقديم المفعول الثانى هنا نكتة حسنة وهي افادة الحصر فان الكلام قبل دخول أرأيت واتخذ الاصل فيه هواه الهه على أن هواه مبتدأ خبره الهه فاذا قيل الهه هواه كان من تقديم الخبر على المبتدأ وهو يفيد الحصر فيكون معنى الآية حينئذ أرأيت من لم يتخذ معبوده الا هواه وذلك أبلغ في ذمه وتوبيخه وقال صاحب الفرائد تقديم المفعول الثانى يمكن حيث يمكن تقديم الخبر على المبتدا والمعرفتان اذا وقعتا مبتدا وخبرا فالمقدم هو المبتدا فمن جعل ما هنا نظير قولك علمت منطلقا زيدا فقد غفل عن هذا ويمكن أن يقال المتقدم ههنا يشعر بالثبات بخلاف المتأخر فتقدم الهه يشعر بأنه لا بد من اله فهو كقولك اتخذ ابنه غلامه فانه يشعر بأن له ابنا ولا يشعر بأن له غلاما فهذا فائدة تقديم الهه على هواه وتعقب ذلك الطيبي فقال لا يشك في أن مرتبة المبتدا التقديم وان المعرفتين

أيهما قدم كان المبتدا لكن صاحب المعاني لا يقطع نظره عن أصل المعنى فاذا قيل زيد الاسد فالاسد هو المشبه به اصالة ومرتبته التأخير عن المشبه بلا نزاع فاذا جعلته مبتدا في قولك الاسد زيد فقد أزلته عن مقره الاصلي للمبالغة وما نحن بالمقدم الا المزال عن مكانه لا القار فيه فالمشبه به ههنا الا له والمشبه الهوى لانهم نزلوا أهواءهم في المتابعة منزلة الاله فقدم المشبه به الاصلي وأوقع مشبها ليؤذن بان الهوى في باب استحقاق العبادة عندهم أقوى من الاله عز وجل كقوله تعالى قالوا انما البيع مثل الربا ولمح صاحب المفتاح الى هذا المعنى في كتابه واما المثال الذي أورده صاحب الفرائد فمعنى قوله اتخذ ابنه غلامه جعل ابنه كالغلام يخدمه في مهنة أهله وقوله اتخذ غلامه ابنه جعل غلامه كابنه مكرما مدللا انتهى وأنت تعلم ما في قوله إن المعرفتين أيهما قدم كان المبتدا فان الحق ان الامر دائر مع القرينة والقرينة هنا قائمة على أن الهه الخبر وهي عقلية لان المعنى على ذلك فلا حاجة الى جعل ذلك من التقديم المعنوي وقال شيخ الاسلام من توهم أنهما على الترتيب بناء على تساويهما في التعريف فقد زل عنه ان المفعول الثاني في هذا الباب هو الملتبس بالحالة الحادثة وفي ذلك رد على أبي حيان حيث أوجب كونها على الترتيب ونقل عن بعض المدنيين انه قرأ آلهة منونة على الجمع وجعل ذلك على التقديم والتأخير والمعنى جعل كل جنس من هواه الها وذكر أيضا أن ابن هرمز قرأ الهة على وزن فعالة وهو أيضا من التقديم والتأخير أي جعل هواه الهة بمعنى مألوهة أي معبودة والهاء للمبالغة فلذلك صرفت وقيل بل الالاهة الشمس ويقال ألاهة بضم الهمزة وهي غير مصروفة للعلمية والتأنيث لكنها لما كانت مما يدخلها لام التعريف في بعض اللغات صارت بمنزلة ماكان فيه اللام ثم نزعت فلذلك صرفت وصارت كالمنكر بعد التعريف قاله صاحب اللوامح وهو كما ترى والآية نزلت على ماقيل في الحرث بن قيس السهمي كان كلما هوى حجرا عبده وأخرج ابن أبي حاتم وابن مردويه عن ابن عباس انه قال كان الرجل يعبد الحجر الابيض زمانا من الدهر في الجاهلية فاذا وجد أحسن منه رمى به وعبد الآخر فأنزل الله تعالى أرأيت الخ وزعم بعضهم هذا ونحوه ان هواه بمعنى مهويه وليس بلازم كما لايخفى وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال في الآية كلما هوى شيئا ركبه وكلما اشتهى شيئا أتاه لايحجزه عن ذلك ورع ولاتقوى فالآية شاملة لمن عبد غير الله تعالى حسب هواه ولمن اطاع الهوى في سائر المعاصي وهو الذي يقتضيه كلام الحسن فقد أخرج عنه عبد بن حميد أنه قيل له أفي أهل القبلة شرك فقال نعم المنافق مشرك ان المشرك يسجد للشمس والقمر من دون الله تعالى وان المنافق عبد هواه ثم تلا هذه الآية والمنافق عند الحسن مرتكب المعاصي كما ذكره غير واحد من الاجلة وقد أخرج الطبراني وأبو نعيم في الحلية عن أبي أمامة رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما تحت ظل السماء من اله يعبد من دون الله تعالى أعظم عند الله عز وجل من هوى يتبع ولا يكاد يسلم على هذا من عموم الآية الا من اتبع ما اختاره الله تعالى لعباده وشرعه سبحانه لهم في كل ما يأتي ويذر وعليه يدخل الكافر فيما ذكر دخولا أوليا (أَفَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا) استئناف مسوق لاستبعاد كونه صلى الله تعالى عليه وسلم حفيظا على هذا المتخذ يزجره عما هو عليه من الضلال ويرشده الى الحق طوعا أو كرها وانكار له والفاء لترتيب الانكار على ما قبله من الحالة الموجبة له كأنه قيل أبعد ما شاهدت غلوه في طاعة الهوى تعسره على الانقياد الى الهدى شاء أو أبى وجوز أن تكون رأى علمية وهذه الجملة في موضع المفعول الثاني وليس بذاك وقوله تعالى (أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ

يسمعون أو يعقلون ﴾ اضراب وانتقال عن الانكار المذكور الى انكار حسبانه صلى الله تعالى عليه وسلم اياهم ممن يسمع أو يعقل حسبما ينبئ عنه جده عليه الصلاة والسلام في الدعوة واهتمامه بالارشاد والتذكير على معنى انه لا ينبغي أن يقع أي بل أتحسب أن أكثرهم يسمعون حق السماع ما تتلو عليهم من الآيات القرآنية أو يعقلون ما أظهر لهم من الآيات الآفاقية والانفسية فتعتنى في شأنهم وتطمع في ايمانهم ولما كان الدليل السمعي أهم نظرا للمقام من الدليل العقلي قيل يسمعون أو يعقلون وقيل المعنى بل أتحسب أن أكثرهم يسمعون حق السماع ما تتلو عليهم من الآيات أو يعقلون ما في تضاعيفها من المواعظ الزاجرة عن القبائح الداعية الى المحاسن فتجتهد في دعوتهم وتهتم بارشادهم وتذكيرهم ولعل ما قلناه أولى فتدبر وأياما كان فضمير أكثرهم لمن باعتبار معناه وضمير عليه له أيضا باعتبار لفظه واختير الجمع هنا لمناسبة اضافة الاكثر لهم وأفرد فيما قبله لجعلهم في اتفاقهم على الهوى كشئ واحد وقيل ضمير أكثرهم للكفار لا لمن لان قوله تعالى عليه يأباه وليس بشئ وضميرا الفعلين للاكثر لا لما أضيف اليه وتخصيص الاكثر لان منهم من سبقت له العناية الازلية بالايمان بعد الاتخاذ المذكور ومنهم من سمع أو عقل لكنه كابر استكبارا وخوفا على الرياسة وقوله تعالى (إن هم إلا كالأنعام) الخ جملة مستأنفة لتكرير النكير وتأكيده وحسم مادة الحسبان بالمرة والضمير للاكثر أو لمن واكتفى عن ذكر الاكثر بما قبله أي ما هم في عدم الانتفاع بما يقرع آذانهم من قوارع الآيات وانتفاء التدبر بما يشاهدونه من الدلائل البينات الا كالبهائم التي هي مثل في الغفلة وعلم في الضلالة ﴿ بل هم أضل ﴾ منها ﴿ سبيلا ﴾ لما انها تنقاد لصاحبها الذي يتعهدها وتعرف من يحسن اليها ومن يسيء اليها وتطلب ما ينفعها وتجتنب ما يضرها وتهتدى لمراعيها ومشاربها وتأوى الى معاطنها ومرابضها وهؤلاء لا ينقادون لربهم سبحانه وخالقهم ورازقهم ولا يعرفون احسانه تعالى اليهم من اساءة الشيطان المزين لهم اتباع الشهوات الذي هو عدو مبين ولا يطلبون الثواب الذي هو أعظم المنافع ولا يتقون العقاب الذي هو أشد المضار والمهالك ولا يهتدون للحق الذي هو المشروع الهني والمورد العذب الروى ولانها ان لم تعتقد حقا مستتبعا لاكتساب الخير لم تعتقد باطلا مستوجبا لاقتراف الشر بخلاف هؤلاء حيث مهدوا قواعد الباطل وفرعوا عليها أحكام الشرور ولان أحكام جهالتها وضلالتها مقصورة على أنفسها لا تتعدى الى أحد وجهالة هؤلاء مؤدية الى ثوران الفتنة والفساد وصد الناس عن سنن السداد وهيجان الهرج والمرج فيما بين العباد ولانها غير معطلة لقوة من القوى المودعة فيها بل صارفة لها الى ما خلقت له فلا تقصير من قبلها في طلب الكمال وأما هؤلاء فهم معطلون لقواهم العقلية مضيعون للفطرة الاصلية التي فطر الناس عليها واستدل بالآية على أن البها ثم لا تعلم ربها عز وجل ومن ذهب الى أنها تعلمه سبحانه وتسبحه كما هو مذهب الصوفية وجماعة من الناس قال ان هذا خارج مخرج الظاهر وقيل المراد ان هم الا كالانعام في عدم الانتفاع بالآيات القرآنية والدلائل الانفسية والآفاقية فان الانعام كذلك والعلم بالله تعالى الحاصل لها ليس استدلاليا بل هو فطرى وكونهم أضل سبيلا من الانعام من حيث أنها رزقت علما بربها تعالى فهى تسبحه عز وجل به وهؤلاء لم يرزقوا ذلك فهم في غاية الضلال وقوله تعالى (ألم تر إلى ربك كيف مد الظل) الخ بيان لبعض دلائل التوحيد اثر بيان جهالة المعرضين عنها وضلالهم والخطاب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والهمزة للتقرير والرؤية بصرية لأنها التي تتعدى بالى وفي الكلام مضاف مقدر حذف وأقيم المضاف اليه مقامه أي ألم تنظر الى صنع ربك لانه ليس المقصود رؤية ذات الله عز وجل وكون الى اسما واحد الآلاء وهي النعم

بعيد جداً وجوز أن تكون علمية وليس هناك مضاف مقدر وتعديتها بالى لتضمين معنى الانتهاء أى ألم ينته علمك الى ان ربك كيف مد الظل والاول أولى وذكر بعض الاجلة انه يحتمل ان يكون حق التعبير ألم تر الى الظل كيف مده ربك فعدل عنه الى ما في النظم الجليل اشعارا بأن المعقول المفهوم من هذا الكلام لوضوح برهانه وهو دلالة حدوثه وتصرفه على الوجه النافع بأسباب ممكنة على ان ذلك فعل الصانع الحكيم كالمشاهد المرئى فكيف بالمحسوس منه وقال الفاضل الطيبي لو قيل ألم تر الى الظل كيف مده ربك كان الانتقال من الاثر الى المؤثر والذى عليه التلاوة كان عكسه والمقام يقتضيه لان الكلام في تقريع القوم وتجهيلهم فى اتخاذهم الهوى الهامع ووضوح هذه الدلائل ولذلك جعل ما يدل على ذاته تعالى مقدما على أفعاله في سائر آياته وهوالذى جعل لكم الليل وهو الذىأرسل الرياح ولوشئنالبعثنا. وروى السلمى فيالحقائق عن بعضهم مخاطبة العام أفلا ينظرون الى الابل كيف خلقت ومخاطبة الخاص ألم تر الى ربك انتهى وفي الارشاد لعل توجيه الرؤية اليه سبحانه مع أن المراد تقرير رؤيته عليه الصلاة والسلام لكيفية مد الظل للتنبيه على ان نظره عليه الصلاة والسلام غير مقصور على ما يطالعه من الآثار والصنائع بل مطمح أنظاره صلى الله تعالى عليه وسلم معرفة شؤن الصانع المجيد جل جلاله ولعل هذا هو سر ماروى عن السلمى وقيل ان التعبير المذكور للاشعار بان المقصود العلم بالرب علما يشبه الرؤية ونقل الطبرسى عن الزجاج انه فسر الرؤية بالعلم وذكر ان الكلام من باب القلب والتقدير ألم تر الى الظل كيف مده ربك ولاحاجة الى ذلك والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره عليه الصلاة والسلام لتشريفه صلى الله تعالى عليه وسلم وللايذان بان مايعقبه من آثار ربوبيته تعالى ورحمته جل وعلا وكيف منصوب بمد على الحالية وهي معلقة لتران لم تكن الجملة مستأنفة وفيالبحر أن الجملة الاستفهامية التى يتعلق عنها فعل القلب ليست باقية على حقيقة الاستفهام وفيه بحث وذكر بعض الافاضل ان كيف للاستفهام وقد تجرد عن الاستفهام وتكون بمعنى الحال نحو انظر الى كيف تصنع وقد جوزه الدمامينى في هذه الآية على أنه بدل اشتمال من المجرور وهو بعيد انتهى ولا يخفى أنه يستغنى على ذلك عن اعتبار المضاف لكنه لا يعادل البعد والمراد بالظل على ما رواه جماعة عن ابن عباس ومجاهد وقتادة والحسن وأيوب بن موسى وابراهيم التيمى والضحاك وأبى مالك الغفارى وأبى العالية وسعيد ابن جبير مابين طلوع الفجر وطلوع الشمس وذلك أطيب الاوقات فان الظلمة الخالصة تنفر عنها الطباع وتسد النظر وشعاع الشمس يسخن الجو ويبهر البصر ومن هنا كان ظل الجنة ممدودا كما قال سبحانه وظل ممدود وقيل المراد به ما يكون من مقابلة كثيف كجبل أو بناء أو شجر للشمس عند ابتداء طلوعها ومد الظل من باب ضيق فم القربة فالمعنى ألم تنظر الى صنع ربك كيف أنشا ظلا أى مظلا كان عند ابتداء طلوع الشمس ممتدا الى ما شاء الله عز وجل واختاره شيخ الاسلام وتعقب ما تقدم بقوله غير سديد اذ لا ريب في أن المراد تنبيه الناس على عظيم قدرة الله عز وجل وبالغ حكمته سبحانه فيما يشاهدونه فلا بد أن يراد بالظل ما يتعارفونه من حالة مخصوصة يشاهدونها فى موضع يحول بينه وبين الشمس جسم مخالفة لما في جوانبه من مواقع ضح الشمس وما ذكر وان كان في الحقيقة ظلا للافق الشرقى لكنهم لا يعدونه ظلا ولا يصفونه باوصافه المعهودة انتهى وفيه منع ظاهر وهو أظهر على ما ذكره أبو حيان في الاعتراض على ذلك من انه لا يسمى ظلا فقد قال الراغب وكفى به حجة في اللغة الظل ضد الضح وهو أعم من الفيء فانه يقال ظل الليل وظل الجنة ويقال لكل موضع لم تصل اليه الشمس ظل ولايقال الفيء

الا لما زال عنه الشمس انتهى وظاهر قوله تعالى وظل ممدود في وصف الجنة يقتضى انهم يعدون مثل ما ذكر ظلا وقيل هو ما كان من غروب الشمس الى طلوعها وحكي ذلك عن الجبائى والبلخى وقيل هو ما كان يوم خلق الله تعالى السماء جعلها كالقبة ودحا الارض من تحتها فالقت ظلها عليها وليس بشيء وان فسر ألم تر بالم تعلم لما في تطبيق ما يأتى من تتمة الآية عليه من التكلف وارتكاب خلاف الظاهر وربما يفوت عليه المقصود الذى سيق له النظم الكريم وربما يختلج في بعض الاذهان جواز أن يراد به ما يشمل جميع مايصدق عليه انه ظل فيشمل ظل الليل وما بين الفجر وطلوع الشمس وظل الاشياء الكثيفة المقابلة للشمس كالجبال وغيرها فاذا شرع في تطبيق الآية على ذلك عدل عنه كما لا يخفى وللصوفية في ذلك كلام طويل سنذكر ان شاء الله تعالى شيئا منه وجمهور المفسرين على الاول والقول الثانى أسلم من القال والقيل وقوله تعالى (وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا) جملة اعتراضية بين المتعاطفين للتنبيه من أول الامر على انه لامدخل للاسباب العادية من قرب الشمس الى الافق الشرقى على الاول أو قيام الشاخص الكثيف على الثانى وانما المؤثر فيه حقيقة المشيئة والقدرة ومفعول المشيئة محذوف وهو مضمون الجزاء كما هو القاعدة المستمرة في أمثال هذا التركيب أى ولو شاء جعله ساكنا لجعله ساكنا أى ثابتا على حاله ظلا أبدا كما فعل عز وجل في ظل الجنة أو لجعله ثابتا على حاله من الطول والامتداد وذلك بان لايجعل سبحانه للشمس على نسخه سبيلا بأن يطلعها ولا يدعها تنسخه أو بان لايدعها تغيره باختلاف أوضاعها بعد طلوعها وقيل بان يجعلها بعد الطلوع مقيمة على وضع واحد وليس بذاك وانما عبر عن ذلك بالسكون قيل لما ان مقابلة الذى هو زواله لماكان تدريجيا كان أشبه شيء بالحركة وقيل لما ان مقابله الذى هو تغير حاله حسب تغير الاوضاع بين الظل وبين الشمس يرى رأى العين حركة وانتقالا وأفاد الزمخشرى انه قوبل مد الظل الذى هو انبساطه وامتداده بقوله تعالى ساكنا والسكون انما يقابل الحركة فيكون قد أطلق مد الظل على الحركة مجازا من باب تسمية الشيء باسم ملابسه أو سببه كما قرره الطيبي وذكر أنه عدل عن حرك الى مد مع أنه أظهر من مد في تناوله الانبساط والامتداد ليدمج فيه معنى الانتفاع المقصود بالذات وهو معرفة اوقات الصلوات فان اعتبار الظل فيها بالامتداد دون الانبساط وتمم معنى الادماج بقوله تعالى ثم قبضناه الينا قبضا يسيرا أى بالتدرج والمهل لمعرفة الساعات والاوقات وفيه لمحة من من معنى قوله تعالى يسألونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس انتهى ولايبعد أن يقال ان التعبير بمد لما ان الظل المذكور ظل الافق الشرقى وقد اعتبر المشرق والمغرب طرفى جهتى الارض طولا والشمال والجنوب طرفي جهتيها عرضا أولان ظهوره في الارض وطول المعمور منها الذى يسكنه من يشاهد الظل أكثر من عرض المعمور منها اذ الاول كما هو المشهور نصف دور أعنى مائة وثمانين درجة والثانى دون ذلك على جميع الاقوال فيه فيكون الظل بالنظر الى الرائين في المعمور من الارض ممتدا ما بين جهتى شرقيه وغربيه أكثر مما بين جهتى شماليه وجنوبيه وربما يقال أن ذلك لما أن مبدأ الظل الفجر الاول وضوءه يرى مستطيلا ممتدا كذنب السرحان ويلتزم القول بانه لا يذهب بالكلية وإن ضعف بل يبقى حتى يمده ضوء الفجر الثانى فيرى منبسطا والله تعالى أعلم وقوله سبحانه (ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا) عطف على مد داخل في حكمه أى ثم جعلنا طلوع الشمس دليلا على ظهوره للحس فان الناظر الى الجسم الملون حال قيام الظل عليه لا يظهر له شيء سوى الجسم ولونه ثم اذا طلعت الشمس ووقع ضوءها على الجسم ظهر له أن الظل كيفية زائدة على الجسم ولونه والضد يظهر حاله الضد قاله الرازى والطبرى وغيرهما وقيل أى

ثم جعلناها دليلا على وجوده أى علة له لان وجوده بحركة الشمس الى الافق وقربها منه عادة ولايخفى مافيه أو ثم جعلناها علامة يستدل باحوالها المتغيرة على أحواله من غير ان يكون بينهما سببية وتاثير قطعا حسبما نطق به الشرطية المعترضة ومن الغريب الذى لا ينبغى أن يخرج عليه كلام الله تعالى المجيد أن على بمعنى مع أى ثم جعلنا الشمس مع الظل دليلا على وحدانيتنا على معنى جعلنا الظل دليلا وجعلنا الشمس دليلا على وحدانيتنا والالتفات الى نون العظمة للايذان بعظم قدر هذا الجعل لما يستتبعه من المصالح التى لا تحصى او لما في الجعل المذكور العارى عن التأثير مع ما يشاهد بين الظل والشمس من الدوران المطرد المنبىء عن السببية من مزيد الدلالة على عظم القدرة ودقة الحكمة وثم اما للتراخى الرتبى ويعلم وجهه مما ذكر واما للتراخى الزمانى كما هو حقيقة معناها بناء على طول الزمان بين ابتداء الفجر وطلوع الشمس وقوله سبحانه (ثُمَّ قَبَضْنَاهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا) عطف على مد داخل في حكمه أيضا أى ثم أزلناه بعد ما أنشأناه ممتدا عند ايقاع شعاع الشمس موقعه أو بايقاعه كذلك ومحوناه على مهل قليلا قليلا حسب سير الشمس وهذا ظاهر على القول بأن المراد بالظل ظل الشاخص من جبل ونحوه وأما على القول بأن المراد به ما بين الطلوعين فلأنه اذا عم لا يزول دفعة واحدة بطلوع الشمس في أفق لكروية الارض واختلاف الآفاق فقد تطلع في أفق ويزول ماعند أهله من الظل وهي غير طالعة في أفق آخر وأهله في طرف من ذلك الظل ومتى ارتفعت عن الافق الاول حتى بانت من أفقهم زال ماعندهم من الظل فزوال الظل بعد عمومه تدريجى كذا قيل وقيل لاحاجة الى ذلك فان زواله تدريجى نظرا الى أفق واحد أيضا بناء على انه يبقى منه بعد طلوع الشمس مالم يقع على موقعه شعاعها لمانع جبل ونحوه ويزول ذلك تدريجا حسب حركة الشمس ووقوع شعاعها على مالم يقع عليه ابتداء طلوعها وكأن التعبير عن تلك الازالة بالقبض وهو كما قال الطبرسى جمع الاجزاء المنبسطة لما انه قد عبر عن الاحداث بالمد وقوله سبحانه الينا للتنصيص على كون مرجع الظل اليه عز وجل لايشاركه حقيقة أحد في ازالته كما ان حدوثه منه سبحانه لايشاركه حقيقة فيه أحد وثم يحتمل ان تكون للتراخى الزمانى وان تكون للتراخى الرتبى نحو مامر ومن فسر الظل بما كان يوم خلق الله تعالى السماء كالقبة ودحا الارض من تحتها فألقت ظلها عليها جعل معنى ثم جعلنا الخ ثم خلقنا الشمس وجعلناها مسلطة على ذلك الظل وجعلناها دليلا متبوعا له كما يتبع الدليل في الطريق فهو يزيد وينقص ويمتد ويقلص ثم قبضناه قبضا سهلا لاعسر فيه ويحتمل ان يكون قبضه عند قيام الساعة بقرينة الينا وكذا يسيرا وذلك بقبض أسبابه وهي الاجرام التى تلقى الظل فيكون قد ذكر اعدامه باعدام أسبابه كما ذكر انشاءه بانشاء أسبابه والتعبير بالماضى لتحققه ولمناسبة ماذكر معه وثم للتراخى الزمانى وفيه مافيه كما أشرنا اليه (وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِبَاسًا) بيان لبعض بدائع آثار قدرته عز وجل وروائع أحكام رحمته ونعمته الفائضة على الخلق وتلوين الخطاب لتوفية مقام الامتنان حقه واللام متعلقة بجعل وتقديمها على مفعوليه للاعتناء ببيان كون ما بعد من منافعهم وفي تعقيب بيان أحوال الظل ببيان أحكام الليل الذى هو ظل الارض من لطف المسلك مالامزيد عليه أى وهو الذى جعل لنفعكم الليل كاللباس يستركم بظلامه كما يستركم اللباس (وَ) جعل (النَّوْمَ) الذى يقع فيه غالبا بسبب استيلاء الابخرة على القوى عادة وقيل بشم لسيم يهب من تحت العرش ولا يكاد يصح (سُبَاتًا) راحة للابدان بقطع الافاعيل التى تكون حال اليقظة وأصل السبت القطع وقيل يوم السبت لما جرت العادة من الاستراحة فيه على ماقيل وقيل لان الله تعالى لم يخلق فيه شيئا ويقال للعليل اذا استراح من تعب العلة مسبوت

والى هذا ذهب أبو مسلم وقال أبو حيان السبات ضرب من الاغماء يعترى اليقظان مرضا فشبه النوم به والسبت الاقامة في المكان فكان النوم سكونا ما ﴿ وَجَعَلَ النَّهَارَ نُشُورًا ﴾ أى ذا نشور ينتشر فيه الناس لطلب المعاش فهو كقوله تعالى وجعلنا النهار معاشا وفي جعله نفس النشور مبالغة وقيل نشورا بمعنى ناشراً على الاسناد المجازى وجوز أن يراد بالسبات الموت لما فيه من قطع الاحساس أو الحياة وعبر عن النوم به لما بينهما من المشابهة التامة في انقطاع أحكام الحياة وعليه قوله تعالى وهو الذى يتوفاكم بالليل وقوله سبحانه الله يتوفي الانفس حين موتها والتى لم تمت في منامها وبالنشور البعث أى وجعل النهار زمان بعث من ذلك الثبات أو نفس البعث على سبيل المبالغة وأبى الزمخشرى الراحة فى تفسير السبات وقال انه يأباه النشور في مقابلته إباء العيوف الورد وهو مرنق وكأن ذلك لان النشور في القرآن لا يكاد يوجد بمعنى الانتشار والحركة لطلب المعاش وعلل في الكشف اباء الزمخشرى بذلك وبأن الآيات السابقة واللاحقة مع ما فيها من التذكير بالنعمة والقدرة أدمج فيها الدلالة على الاعادة فكذلك ينبغى ان يفرق بين هذه وبين أترابها وكانه جعل جعل الليل لباسا والنوم فيه سباتا بمجموعه مقابل جعل النهار نشورا ولهذا كرر جعل فيه لما في النشور من معنى الظهور والحركة الناصبة أو معنى الظهور والبعث ولم يسلك في آية سورة النبأ هذا المسلك لما لا يخفى ﴿ وَهُوَ الَّذِى أَرْسَلَ الرِّيَاحَ ﴾ وقرأ ابن كثير بالتوحيد على ارادة الجنس بأل أو الاستغراق فهو في معنى الجمع موافقة لقراءة الجمهور وقال ابن عطية قراءة الجمع أوجه لان الريح متى وردت في القرآن مفردة فهى للعذاب ومتى كانت للمطر والرحمة جاءت مجموعة لان ريح المطر تتشعب وتتذأب وتتفرق وتأتى لينة من ههنا وشيئا أثر شيء وريح العذاب تأتى جسدا واحدا لا تتذأب الا ترى انها تحطم ماتجد وتهدمه وقال الرمانى جمعت رياح الرحمة لانها ثلاثة لواقح الجنوب والصبا والدبور وأفردت ريح العذاب لانها واحدة لا تلقح وهي الدبور وفي قوله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا هبت الريح اللهم اجعلها رياحا ولا تجعلها ريحا اشارة الى ماذكر وأنت تعلم ان في كلام ابن عطية غفولا عن التأويل الذى تتوافق به القراءتان وقد ذكر في البحر أنه لا يسوغ ان يقال في تلك القراءة انها أوجه من القراءة الاخرى مع أن كلا منهما متواتر وأل في الريح للجنس فتعم وما ذكر في التفرقة بين المفرد والمجموع أكثرى أو عند عدم القرينة أو في المنكر كما جاء في الحديث وسيأتى ان شاء الله تعالى في سورة الروم ما يتعلق بهذا المبحث ﴿ بُشْرًا ﴾ تخفيف بشرا بضمتين جمع بشور بمعنى مبشر أى أرسل الرياح مبشرات وقرىء نشرا بالنون والتخفيف جمع نشور كرسول ورسل ونشرا بضم النون والشين وهو جمع لذلك أيضا أى أرسلها ناشرات للسحاب من النشر بمعنى البعث لانها تجمعه كأنها تحييه لا من النشر بمعنى التفريق لانه غير مناسب الا أن يراد به السوق مجازا ونشر بفتح النون وسكون الشين على أنه مصدر وصف به مبالغة وجوز أن يكون مفعولا مطلقا لارسل لانه بمعنى نشر والكل متواتر وروى عن ابن السميقع انه قرأ بشرى بألف التأنيث ﴿ بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِ ﴾ أى قدام المطر وقد استعيرت الرحمة له ورشحت الاستعارة أحسن ترشيح وجوز أن يكون في الكلام استعارة تمثيلية وبشرا من تتمة الاستعارة داخل في جملتها والالتفات الى نون العظمة فى قوله تعالى ﴿ وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ ﴾ لابراز كمال العناية بالانزال لانه نتيجة ماذكر من ارسال الرياح أى أنزلناه بعظمتنا بما رتبنا من ارسال الرياح من جهة العلو التى ليست مظنة الماء أو من السحاب أو من الجرم المعلوم وقد تقدم تفصيل الكلام في ذلك

﴿ مَآءً طَهُورًا ﴾ الظاهر أنه نعت لماء وعليه قيل معناه بليغ الطهارة زائدها ووجه في البحر المبالغة بانها راجعة الى الكيفية باعتبار انه لم يشبه شئ آخر مما في مقره أو ممره أو ما يطرح فيه كمياه الارض وفسر ثعلب بما كان طاهرا في نفسه مطهرا لغيرة وتعقبه الزمخشري بانه ان كان ماقاله شرحا لبلاغته في الطهارة كان سديدا والا فليس فعول من التفعيل في شيء وقال غيره ان أخذ التطهر فيه يأباه لزوم الطهارة والمبالغة في اللازم لاتوجب التعدي وأجاب صاحب الكشف بانه لما لم تكن الطهارة في نفسها قابلة للزيادة رجعت المبالغة فيها الى انضمام معنى التطهير اليها لا أن اللازم صار متعديا وتعقبه المولى الدواني بأن فيه تأملا من حيث ان انضمام معنى التطهير لما كان مستفادا من المبالغة بمعونة عدم قبول الزيادة كانت المبالغة في الجملة سببا للتعدي ثم قال ويمكن التفصي بان المعنى اللازم باق بحاله والمبالغة أوجبت انضمام المتعدي اليه لا لعدية ذلك اللازم وبينهما فرقان وذكر بعض الاجلة ان افادة المبالغة تعلق الفعل بالغير مما لا يساعده لغة ولا عرف وأين هذا التعلق في قول جرير

الى رجح الأكفال غيد من الظبا * عذاب الثنايا ريقهن طهور

ومثله قوله تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهوراً ومن هذا وأمثاله اختار بعضهم كون المبالغة راجعة الى الكيفية على ما سمعت عن البحر وقال بعض المحققين ان طهورا هنا اسم لما يتطهر به كما في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم التراب طهور المؤمن وفعول كما قال الازهري في كتاب الزاهر يكون اسم آلة لما يفعل به الشيء كغسول ووضوء وفطور وسحور الى غير ذلك كما يكون صفة بمعنى فاعل كأكول أو مفعول كصبوب بمعنى مصبوب واسم جلس كذنوب ومصدرا وهو نادر كقبول فيفيد التطهير للغير وضعا ويمكن حمل ما روى عن ثعلب على هذا واعتبار كونه طاهرا في نفسه لان كونه مطهرا للغير فرع ذلك وجعل على هذا بدلا من ماء أوعطف بيان له لانعتا فيكون التركيب نحو أرسلت اليك ماء وضوءاً وأنت تعلم أن المتبادر فيما نحن فيه كونه نعتا فان أمكن ذلك على هذا الوجه بنوع تأويل كان أبعد عن القيل والقال وحكى سيبويه ان طهورا جاء مصدر لتطهر في قولهم تطهرت طهورا حسنا وذكر ان منه قوله عليه الصلاة والسلام لاصلاة الا بطهور وحمل مافي الآية على ذلك مما لاينبغي وأياما كان ففي توصيف الماء به اعظام للمنة كما لايخفى ﴿ لِنُحْيِيَ بِهِ ﴾ أي بما أنزلنا من الماء الطهور ﴿ بَلْدَةً مَيْتًا ﴾ ليس فيها نبات وذلك بانبات النبات به والمراد بالبلدة الارض كما في قوله

أنيخت فالقت بلدة فوق بلدة * قليل بها الاصوات الا بغامها

ويجوز ان يراد بها معناها المعروف وتنكيرها للتنويع وتذكير صفتها لانها بمعنى البلد أولان ميتا من أمثلة المبالغة التي لاتشبه المضارع في الحركات والسكنات وهو يدل على الثبوت فاجرى مجرى الجوامد ولام لنحيي متعلق بأنزلنا وتعلقه بطهوراً ليس بشيء وقرأ عيسى وأبو جعفر ميتا بالتشديد قال أبو حيان ورجح الجمهور التخفيف لانه يماثل فعلا من المصادر فكما وصف المذكر والمؤنث بالمصدر فكذلك بما أشبهه بخلاف المشدد فانه يماثل فاعلا من حيث قبوله للتاء الا فيما خص المؤنث نحو طامث ﴿ وَنُسْقِيَهُ ﴾ أي ذلك الماء الطهور وعند جريانه في الاودية أو اجتماعه في الحياض والمنافع والآبار ﴿ مِمَّا خَلَقْنَا أَنْعَامًا وَأَنَاسِيَّ كَثِيرًا ﴾ أي أهل البوادي الذين يعيشون بالحياء ولذلك نكر الانعام والاناسي فالتنكير للتنويع وتخصيص هذا النوع بالذكر لان أهل القرى والامصار يقيمون بقرب الانهار والمنابع فبهم وبما لهم من الانعام غنية عن سقي السماء وسائر الحيوانات تبعد في طلب الماء فلا يعوزها الشرب غالبا ومساق الآيات الكريمة كما هو الدلالة على

عظم القدرة كذلك هو لتعداد أنواع النعمة فالانعام حيث كانت قنية للانسان وعامة منافعهم ومعايشهم منوطة بها قدم سقيها على سقيهم كما قدم عليها احياء الارض فانه سبب لحياتها وتعيشها فالتقديم من قبيل تقديم الاسباب على المسببات وجوز أن يكون تقديم ما ذكر على سقي الاناسي لانهم اذا ظفروا بما يكون سقي أرضهم ومواشيهم لم يعدموا سقياهم وحاصله أنه من باب تقديم ما هو الاهم والاصل في باب الامتنان وذكر سقي الاناسي على هذا أرادف وتتميم للاستيعاب ومن تبعيضية أو بيانية وكثيرا صفة للمتعاطفين لاعلى البدل وقرأ عبد الله وأبو حيوة وابن أبي عبلة والاعمش وعاصم وأبو عمرو في رواية عنهما ونسقيه بفتح النون ورويت عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه وأسقى وسقى لغتان وقيل أسقاه بمعنى جعل السقيا له وهيأها وأناسي جمع انسان عند سيبويه وأصله أناسين فقلبت نونه ياء وأدغمت فيما قبلها وذهب الفراء والمبرد والزجاج الى انه جمع انسي قال في البحر والقياس اناسية كما قالوا في مهلبي مهالبة وفي الدر المصون ان فعالى انما يكون جمعا لما فيه ياء مشددة اذا لم يكن للنسب ككرسي وكراسي وما فيه ياء النسب يجمع على افاعلة كأزرقي وأزارقة وكون ياء انسي ليست للنسب بعيد فحقه أن يجمع على أناسية وقال في التسهيل انه أكثري وعليه لايرد ماذكر (وَلَقَدْ صَرَّفْنَاهُ) الضمير للماء المنزل من السماء كالضميرين السابقين وتصريفه تحويل أحواله وأوقاته وانزاله على انحاء مختلفة أي وبالله تعالى لقد صرفنا المطر (بَيْنَهُمْ) أي بين الناس في البلدان المختلفة والاوقات المتغايرة والصفات المتفاوتة من وابل وطل وغيرهما (لِيَذَّكَّرُوا) أي ليعتبروا بذلك (فَأَبَى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا) أي لم يفعل الا كفران النعمة وانكارها رأسا باضافتها لغيره عز وجل بان يقول مطرنا بنوء كذا معتقدا أن النجوم فاعلة لذلك ومؤثرة بذواتها فيه وهذا الاعتقاد والعياذ بالله تعالى كفر وفي الكشاف وغيره أن من اعتقد أن الله عز وجل خالق الامطار وقد نصب الانواء دلائل وامارات عليها وأراد بقوله مطرنا بنوء كذا مطرنا في وقت سقوط النجم الفلاني في المغرب مع الفجر لا يكفر وظاهره أنه لا يأثم أيضا وقال الامام من جعل الافلاك والكواكب مستقلة باقتضاء هذه الاشياء فلا شك في كفره وأما من قال أنه سبحانه جبلها على خواص وصفات تقتضي هذه الحوادث فلعله لا يبلغ خطؤه الى حد الكفر وسيأتي ان شاء الله تعالى منا في هذه المسئلة كلام أرجو من الله تعالى أن تستحسنه ذوو الافهام ويتقوى به كلام الامام ورجوع ضمير أنزلناه الى الماء المنزل مروي عن ابن عباس وابن مسعود ومجاهد وعكرمة وأخرج جماعة عن الاول وصححه الحاكم انه قال مامن عام بأقل مطرا من عام ولكن الله تعالى يصرفه حيث يشاء ثم قرأ هذه الآية وأخرج الخرائطي في مكارم الاخلاق عن الثاني مثله ويفهم من ذلك حمل التصريف على التقسيم وقال بعضهم هو راجع الى القول المفهوم من السياق وهو ما ذكر فيه انشاء السحاب وانزال القطر لما ذكر من الغايات الجليلة وتصريفه تكريره وذكره على وجوه ولغات مختلفة والمعنى ولقد كررنا هذا القول وذكرناه على أنحاء مختلفة في القرآن وغيره من الكتب السماوية بين الناس من المتقدمين والمتأخرين ليتفكروا ويعرفوا بذلك كمال قدرته تعالى وواسع رحمته عز وجل في ذلك فأبى أكثرهم ممن سلف وخلف الا كفران النعمة وقلة الاكتراث بها أو انكارها رأسا باضافتها لغيره تعالى شأنه واختار هذا القول الزمخشري وقال أبو السعود هو الاظهر وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم عن عطاء الخراساني انه عائد على القرآن ألا ترى قوله تعالى بعد وجاهدهم به وحكاه في البحر عن ابن عباس أيضا والمشهور عنه ما تقدم ولعل المراد ما ذكر فيه من الادلة على كمال قدرته تعالى وواسع رحمته

عز وجل أو نحو ذلك فتأمل وأما ماقيل انه عائد على الريح فليس بشىء ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَبَعَثْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ نَذِيرًا ﴾ نبيا ينذر أهلها فتخف عليك اعباء النبوة لكن لم نشأ ذلك وقصرنا الامر عليك اجلالا لك وتعظيما ﴿ فَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ ﴾ فيما يريدونك عليه وهو تهييج له صلى الله تعالى عليه وسلم وللمؤمنين ﴿ وَجَاهِدْهُمْ بِهِ ﴾ أى بالقرآن كما أخرج ابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وذلك بتلاوة مافيه من البراهين والقوارع والزواجر والمواعظ وتذكير أحوال الامم المكذبة ﴿ جِهَادًا كَبِيرًا ﴾ فان دعوة كل العالمين على الوجه المذكور جهاد كبير لايقادر قدره كما وكيفا وترتيب ماذكر على ماقبله حسبما تقتضيه الفاء باعتبار أن قصر الرسالة عليه عليه الصلاة والسلام نعمة جليلة ينبغى شكرها وماذكر نوع من الشكر فكأنه قيل بعثناك نذيراً لجميع القرى وفضلناك وعظمناك ولم نبعث فى كل قرية نذيرا فقابل ذلك بالثبات والاجتهاد فى الدعوة واظهار الحق وفى الكشف لبيان النظم الكريم انه لما ذكر مايدل على حرصه صلى الله تعالى عليه وسلم على طلب هداهم وتمارضهم فى ذلك فى قوله سبحانه أفرأيت من اتخذ الهه هواه أفأنت تكون عليه وكيلا وذنب بدلائل القدرة والنعمة والرحمة دلالة على انهم لاينفع فيهم الاحتشاد وانهم يغمطون مثل هذه النعم ويغفلون عن عظمة موجدها سبحانه وجعلوا كالانعام وأضل وختم بأنه ليس لهم مراد الا كفور نعمته تعالى قيل ولوشئنا على معنى انا عظمناك بهذا الامر لتستقل بأعبائه وتحوز ما ادخر لك من جنس جزائه فعليك بالمجاهدة والمصابرة ولا عليك من تلقيهم الدعوة بالاباء والمشاجرة وبولغ فيه فجعل حرصه صلى الله تعالى عليه وسلم على ايمان هؤلاء المطبوع على قلوبهم طاعة لهم وقيل فلا تطعهم ومدار السورة على ماذكره الطيبى على كونه صلى الله تعالى عليه وسلم مبعوثا على الناس كافة ينذرهم ما بين أيديهم وماخلفهم ولهذا جعل براعة استهلالها تبارك الذى نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً والآية على ماسمعت متعلقة بقوله تعالى أفرأيت الى آخر الآيات وفيها من التنويه بشأنه عليه الصلاة والسلام مافيها وليست مسوقة للتأديب كما وهم وقيل هى متعلقة بما عندها على معنى ولو شئنا لقسمنا النذير بينهم كما قسمنا المطر بينهم ولكنا نفعل ماهو الانفع لهم فى دينهم ودنياهم فبعثناك اليهم كافة فلا تطع الخ وفيه من الدلالة على قصور النظر مافيه هذا وجوز أن يكون ضمير به عائدا على ترك طاعتهم المفهوم من النهى ولعل الباء حينئذ للملابسة والمعنى وجاهدهم بما ذكر من أحكام القرآن الكريم ملابساً ترك طاعتهم كانه قيل وجاهدهم بالشدة والعنف لا بالملاءمة والمداراة كما فى قوله تعالى يا أيها النبى جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم والاورد عليه ان مجرد ترك الطاعة يتحقق بلا دعوة أصلا وليس فيه شائبة الجهاد فضلا عن الجهاد الكبير وجوز أيضا أن يكون لما دل عليه قوله عز وجل ولو شئنا لبعثنا فى كل قرية نذيرا من كونه صلى الله تعالى عليه وسلم نذير كافة القرى لانه لو بعث فى كل قرية لنذيرا لوجب على كل نذير مجاهدة قريته فاجتمعت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تلك المجاهدات كلها فكبر من أجل ذلك جهاده وعظم فقيل له عليه الصلاة والسلام وجاهدهم بسبب كونك نذير كافة القرى جهادا كبيرا جامعا لكل مجاهدة وتعقب بان بيان سبب كبر المجاهدة بحسب الكمية ليس فيه مزيد فائدة فانه بين بنفسه وانما اللائق بالمقام بيان سبب كبرها وعظمها فى الكيفية وجوز أبو حيان أن يكون الضمير للسيف وأنت تعلم ان السورة مكية ولم يشرع فى مكة الجهاد بالسيف ومع هذا لا يخفى ما فيه ويستدل بالآية على الوجه المأثور على عظم جهاد العلماء لاعداء الدين بما يوردون عليهم من الادلة وأوفرهم حظا المجاهدون بالقرآن منهم ﴿ وَهُوَ الَّذِي مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ ﴾ أى أرسلهما

في مجاريهما كما يرسل الخيل في المرج كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ويقال في هذا أمرج أيضا على ما قيل الا أن مرج لغة الحجاز وأمرج لغة نجد وأصل المرج كما قال الراغب الخلط ويقال مرج أمرهم أي اختلط وسمي المرعى مرجا لاختلاط النبات فيه والمراد بالبحرين الماء الكثير العذب والماء الكثير الملح من غير تخصيص ببحرين معينين وهذا رجوع الى ما تقدم من ذكر الادلة وقوله تعالى ﴿ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ ﴾ الخ أي شديد العذوبة ووزنه فعال من فرته وهو مقلوب من رفته اذا كسره لانه يكسر سورة العطش ويقمعها وقيل هو البارد كما في مجمع البيان اما استئناف أو حال بتقدير القول أي يقال فيهما هذا عذب فرات ﴿ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ ﴾ وقيل هي حال من غير تقدير قول على معنى مرج البحرين مختلفين عذوبة شديدة وملوحة كذلك واسم الاشارة يغني غناء الضمير والاجاج شديد الملوحة كما أشرنا اليه أطلق عليه لان شربه يزيد أجيج العطش وقال الراغب هو شديد الملوحة والحرارة من أجيج النار انتهى وقيل هو المر وحكاه الطبرسي عن قتادة وقيل الحار فهو يقابل الفرات عند من فسره بالبارد وقرأ طلحة بن مصرف وقتيبة عن الكسائي ملح بفتح الميم وكسر اللام هنا وكذا في فاطر قال أبو حاتم وهذا منكر في القراءة وقال أبو الفتح أراد مالحا مخفف بحذف الالف كما قيل برد في بارد في قوله

أصبح قلبي صردا * لا يشتهي أن يردا * الا عرادا عردا * وصليانا بردا * وعكنا ملتبدا

وقيل مخفف مليح لانه ورد بمعنى مالح وقال أبو الفضل الرازي في كتاب اللوامح هي لغة شاذة قليلة فليس مخففا من شيء نعم هو كملح في قراءة الجمهور بمعنى مالح والافصح ان يقال في وصف الماء ماء ملح دون ماء مالح وان كان صحيحا كما نقل الازهري ذلك عن الكسائي وقد اعترف أيضا بصحته ثعلب وقال الخفاجي الصحيح أنه مسموع من العرب كما أثبته أهل اللغة وأنشدوا لاثباته شواهد كثيرة وعليه فمن خطأ الامام أبا حنيفة رضي الله تعالى عنه بقوله ماء مالح فقد أخطأ جاهلا بقدر هذا الامام ﴿ وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا ﴾ أي حاجزا وهو لفظ عربي وقيل أصله برزه فعرب والمراد بهذا الحاجز كما أخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن أبي حاتم عن الحسن ما يحول بينهما من الارض كالارض الحائلة بين دجلة ويقال لها بحر لعظمها ولشيوع اطلاق البحر على النهر العظيم صار حقيقة فيه أيضا فلا اشكال في التثنية وان أبيت صيرورته حقيقة فاعتبار التغليب يرفع الاشكال وبين البحر الكبير والمراد حيلولتها في مجاريها والا فهي تنتهي الى البحر وكذا سائر الانهار العظام ودلالة هذا الجعل على كمال قدرته عز وجل كونه على خلاف مقتضى الطبيعة فان مقتضى طبيعة الماء أن يكون متضام الاجزاء مجتمعا غامرا للارض محيطا بها من جميع جهاتها احاطة الهواء به ومقتضى طبيعة الارض أن تكون متضامة الاجزاء أيضا لا غور فيها ولا نجد مغمورة بالماء واقعة في جوفه كمركز الدائرة كما قرر ذلك الفلاسفة وذكروا في سبب انكشاف ما انكشف من الارض ووقوع الاغوار والانجاد فيها ما لا يخلو عن قيل وقال وبينهما ظرف لجعل ويجوز أن يكون حالا من برزخا والظاهر أن تنوين برزخا للتعظيم أي وجعل بينهما برزخا عظيما حيث انه على كثرة مرور الدهور لايتخلله ماء أحد البحرين حتى يصل الى الآخر فيغير طعمه ﴿ وَحِجْرًا مَحْجُورًا ﴾ أي وتنافرا مفرطا كأن كلا منهما يتعوذ من الآخر بتلك المقالة والمراد لزوم كل منهما لصفته من العذوبة والملوحة فلا ينقلب البحر العذب ملحا في مكانه ولا البحر الملح عذبا في مكانه وذلك من كمال قدرته تعالى وبالغ حكمته عز وجل فان العذوبة والملوحة ليستا بسبب طبيعة الارض ولا بسبب طبيعة الماء والا لكان الكل عذبا أو الكل ملحا وذكر في حكمة جعل البحر الكبير ملحا أن لا يتنن بطول المكث وتقادم

الدهور قيل وهو السر في جعل دمع العين ملحا وفيه حكم أخرى الله تعالى أعلم بها والظاهر ان حجرا اعطف على برزخا أى وجعل بينهما هذه الكلمة والمراد بذلك ما سمعت آنفا وهو من أبلغ الكلام وأعذبه وقيل هو منصوب بقول مقدر أى ويقولان حجرا محجورا وعن الحسن ان المراد من الحجر ما حجر بينهما من الارض وتقدم تفسيره البرزخ بنحو ذلك وكأن الجمع بينهما حينئذ لزيادة المبالغة فى أمر الحاجز وما قدمنا أولى وأبعد مغزى وقيل المراد بالبرزخ حاجز من قدرته عز وجل غير مرئى وبقوله سبحانه حجرا محجورا التميز التام وعدم الاختلاط وأصله كلام يقوله المستعيذ لما يخافه كما تقدم تفصيله وحاصل معنى الآية انه تعالى هو الذى جعل البحرين مختلطين فى مرأى العين ومنفصلين فى التحقيق بقدرته عز وجل أكمل انفصال بحيث لا يختلط العذب بالملح ولا الملح بالعذب ولا يتغير طعم كل منهما بالآخر أصلا وحكى هذا عن الاكثرين وفيه أنه خلاف المحسوس فان الانهار العظيمة كدجلة وما ينضم اليها والنيل وغيرهما مما يشاهده الناس اذا اتصلت فى البحر تغير طعم غير قليل منها فى جهة المتصل وكذا يتغير طعم غير قليل من البحر فى جهة المتصل أيضا ويختلف التغير قلة وكثرة باختلاف الورود لاختلاف أسبابه من الهواء وغيره قوة وضعفا كما أخبر به مبلغ التواتر ولم يخبر أحد أنه شاهد فى الارض بحرين أحدهما عذب والآخر ملح وقد اتصل أحدهما بالآخر من غير تغير لطعم شئ منهما أصلا ولا مساغ عند من له أدنى ذوق لجعل الآية فى بحرين فى الارض كذلك لكنهما لم يشاهدهما أحد كما لا يخفى ولا أرى وجها لتفسير الآية بما ذكروا التزام هذا ونحوه من التكلفات الباردة مع ظهور الوجه الذى لا كدورة فيه عند المنصف الا تسبب طعن الكفرة فى القرآن العظيم وسوء الظن بالمسلمين وقيل المراد بالبرزخ الواسطة أى وجعل بين البحر العذب الشديد العذوبة والبحر الملح الشديد الملوحة ماء متوسط ليس بالشديد العذوبة ولا بالشديد الملوحة وهو قطعة من العذب الفرات عند موضع التلاقى مازجها شئ من الملح الاجاج فكسر سورة عذوبتها وقطعة من الملح الاجاج عند موضع التلاقى أيضا مازجها شئ من العذب الفرات فكسر سورة ملوحتها ويكون التنافر البليغ بينهما المفهوم من قوله سبحانه وحجرا محجورا فيما عدا ذلك وهو ما لم يتأثر بصاحبه منهما بل يبقى على صفته من العذوبة الشديدة والملوحة الشديدة وهو كما ترى وحكى فى البحران المراد بالبحرين بحران معينان هما بحر الروم وبحر فارس وذكره فى الدر المنثور عن الحسن برواية ابن ابى حاتم وهو من العجب العجاب لان كلا هذين البحرين ملح أجاج فكيف يصح ارادتهما هنا مع قوله تعالى هذا عذب فرات وهذا ملح اجاج نعم قد يصح فيما سيأتى ان شاء الله تعالى من آية سورة الرحمن اعنى قوله سبحانه مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان لعدم ذكر ما يمنعه هناك وما روى عن الحسن ان صح فلعله فى تلك الآية ووهم السيوطى فى روايته فى الكلام على هذه الآية وأخرج ابن أبى حاتم عن سعيد بن جبير أن البحرين هما بحر السماء وبحر الارض وذكر مثله فى البحر عن ابن عباس وانهما يلتقيان كل عام وهذا شئ أنا لا أقول به فى الآية ولا أعتقد صحة روايته عمن سمعت وان كان مناسبة الآية عليه لما تقدم من قوله تعالى وأنزلنا من السماء ماء طهوراً على القول بأن المطر من بحر فى السماء أتم ودلالتها على كمال قدرته تعالى أظهر وأما أنت فبالخيار والله تعالى ولى التوفيق ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا﴾ هو الماء الذى خمر به طينة آدم عليه السلام وجعله جزءاً من مادة البشر لتجتمع وتسلس وتستعد لقبول الاشكال والهيآت فالمراد بالماء الماء المعروف وتعريفه للجنس والمراد بالبشر آدم عليه السلام وتنوينه للتعظيم أو جنس البشر الصادق عليه عليه السلام وعلى ذريته ومن ابتدائية ويجوز أن يراد بالماء النطفة

وحينئذ

وحينئذ يتعين حمل البشر على أولاد آدم عليه السلام ﴿فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا﴾ أي قسمه قسمين ذوى نسب أي ذكورا ينسب اليهم وذوات صهر أي اناثا يصاهربهن فهو كقوله تعالى فجعل منه الزوجين الذكر والانثى قالوا والتقسيم والكلام على تقدير مضاف حذف ليدل على المبالغة ظاهرا وعدل عن ذكر وأنثى ليؤذن بالانشعاب نصا وهذا الجعل والتقسيم مما لاخفاء فيه على تقدير ان يراد بالبشر الجنس واما على تقدير أن يراد به آدم عليه السلام فقيل هو باعتبار الجنس وفي الكلام ماهو من قبيل الاستخدام نظير مافي قولك عندي درهم ونصفه وقيل لاحاجة الى اعتبار ذلك والكلام من باب الحذف والايصال أي جعل منه وقد جيء به على الاصل في نظير هذه الآية وهو ماسمعته آنفا وقيل معنى جعل آدم نسبا وصهرا خلق حواء منه وابقاؤه على ماكان عليه من الذكورة وتعقيب جعل الجنس قسمين خلق آدم أو الجنس باعتبار خلقه أو جعل قسمين من آدم خلقه عليه السلام كما تؤذن به الفاء ظاهر وربما يتوهم ان الضمير المنصوب في جعله عائد على الماء والفاء مثلها في قوله تعالى ونادى نوح ربه فقال رب الخ وقوله تعالى وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا بياتا او هم قائلون وليس بشيء وعن على كرم الله تعالى وجهه ان النسب مالا يحل نكاحه والصهر مايحل نكاحه وفي رواية أخرى عنه رضي الله تعالى عنه النسب ما لا يحل نكاحه والصهر قرابة الرضاع وتفسير الصهر بذلك مروى عن الضحاك أيضا ﴿وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا﴾ مبالغا في القدرة حيث قدر على أن يخلق من مادة واحدة بشرا ذا أعضاء مختلفة وطباع متباعدة وجعله قسمين متقابلين وكان في مثل هذا الموضع للاستمرار واذا قلنا بان الجملة الاسمية نفسها تفيد ذلك أيضا أفاد الكلام استمرارا على استمرار وربما أشعر ذلك بان القدرة البالغة من مقتضيات ذاته جل وعلا ومن العجب ما زعمه بعض (١) من يدعى التفرد بالتحقيق ممن صحبناه من علماء العصر رحمه الله تعالى عليه أن كان في مثله للاستمرار فيما لم يزل والجملة الاسمية للاستمرار فيما لايزال فيفيد جمعهما استمرار ثبوت الخبر للمبتدا أزلا وأبدا ويعلم منه مبلغ الرجل في العلم ﴿وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ الذى شأنه تعالى شأنه ماذكر ﴿مَا لَا يَنْفَعُهُمْ﴾ ان عبدوه ﴿وَلَا يَضُرُّهُمْ﴾ ان لم يعبدوه والمراد بذلك الاصنام أو كل ماعبد من دون الله عز وجل ومامن مخلوق يستقل بالنفع والضر ﴿وَكَانَ الْكَافِرُ عَلَى رَبِّهِ﴾ الذى ذكرت آثار ربوبيته جل وعلا ﴿ظَهِيرًا﴾ أي مظاهرا كما قال الحسن ومجاهد وابن زيد وفعيل بمعنى مفاعل كثير ومنه نديم وجليس والمظاهرة المعاونة أي يعاون الشيطان على ربه سبحانه بالعداوة والشرك والمراد بالكافر الجنس فهو واظهار في مقام الاضمار لنعى كفرهم عليهم وقيل هو أبو جهل والآية نزلت فيه وقال عكرمة هو ابليس عليه اللعنة والمراد يعاون المشركين على ربه عز وجل بان يغريهم على معصيته والشرك به عز وجل وقيل المراد يعاون على أولياء الله تعالى وجوز ان يكون هذا مرادا على سائر الاحتمالات في الكافر وقيل المراد بظهيرا مهينا من قولهم ظهرت به اذا نبذته خلف ظهرك اى كان من يعبد من دون الله تعالى مالا ينفعه ولا يضره مهينا على ربه عز وجل لا خلاق له عنده سبحانه قاله الطبرى ففعيل بمعنى مفعول والمعروف ان ظهيرا بمعنى معين لا بمعنى مظهور به ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ﴾ في حال من الاحوال ﴿إِلَّا﴾ حال كونك ﴿مُبَشِّرًا﴾ للمؤمنين ﴿وَنَذِيرًا﴾ اى ومنذرا مبالغا في الانذار للكافرين ولتخصيص الانذار بهم وكون الكلام فيهم والاشعار بغاية اصرارهم على ماهم فيه من الضلال

(١) هو محمد الامين السويدى اه منه

اقتصر على صيغة المبالغة فيه وقيل المبالغة باعتبار كثرة المنذرين فان الكفرة في كل وقت أكثر من المؤمنين وبعضهم اعتبر كثرتهم بادخال العصاة من المؤمنين فيهم أى ونذيرا للعاصين مؤمنين كانوا أو كافرين والمقام يقتضي التخصيص بالكافرين كما لا يخفى والمراد ما ارسلناك إلا مبشرا للمؤمنين ونذيرا للكافرين فلا تحزن على عدم ايمانهم ﴿قُلْ﴾ لهم دافعا عن نفسك تهمة الانتفاع بايمانهم ﴿مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ﴾ أى على تبليغ الرسالة الذى ينبئ عنه الارسال أو على المذكور من التبشير والانذار وقيل على القرآن ﴿مِنْ أَجْرٍ﴾ أى أجر ما من جهتكم ﴿إِلَّا مَنْ شَاءَ أَنْ يَتَّخِذَ إِلَى رَبِّهِ﴾ أى الى رحمته ورضوانه ﴿سَبِيلًا﴾ أى طريقا والاستثناء عند الجمهور منقطع أى لكن ماشاء ان يتخذ الى ربه سبحانه سبيلا أى بالانفاق القائم مقام الاجر كالصدقة والنفقة في سبيل الله تعالى ليناسب الاستدراك فليفعل وذهب البعض الى انه متصل وفي الكلام مضاف مقدر أى الافعل من شاء ان يتخذ الى ربه سبيلا بالايمان والطاعة حسبما ادعوا اليهما وهو مبنى على الادعاء وتصوير ذلك بصورة الاجر من حيث انه مقصود الاتيان به وهذا كالاستثناء في قوله

ولا عيب فيهم غير ان نزيلهم * يعاب بنسيان الاحبة والوطن

وفي ذلك قلع كلى لشائبة الطمع واظهار لغاية الشفقة عليهم حيث جعل ذلك مع كون نفعه عائدا اليهم عائدا اليه صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل المعنى ما اسألكم عليه أجرا الا أجر من آمن أى الا الاجر الحاصل لى من ايمانه فان الدال على الخير كفاعله وحينئذ لا يحتاج الى الادعاء والتصوير السابق والاولى ما فيه قلع شائبة الطمع بالكلية ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ﴾ في الاغناء من أجورهم والاستكفاء عن شرورهم وكان العدول عن وتوكل على الله الى ما في النظم الجليل ليفيد بفحواه أو بترتب الحكم فيه على وصف مناسب عدم صحة التوكل على غير المتصف بما ذكر من الحياة والبقاء أما عدم صحة التوكل على من لم يتصف بالحياة كالاصنام فظاهر وأما عدم صحته على من لم يتصف بالبقاء بأن كان ممن يموت فلانه عاجز ضعيف فالمتوكل عليه أشبه شيء بضعيف عاذ بقرملة وقيل لانه اذا مات ضاع من توكل عليه وأخرج ابن أبى الدنيا في التوكل والبيهقي في شعب الايمان عن عقبة بن أبى ثبيت قال مكتوب في التوراة لا توكل على ابن آدم فان ابن آدم ليس له قوام ولكن توكل على الحى الذى لا يموت وقرأ بعض السلف هذه الآية فقال لا يصح لذى عقل أن يثق بعدها بمخلوق ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِهِ﴾ أى ونزهه سبحانه ملتبسا بالثناء عليه تعالى بصفات الكمال طالبا لمزيد الانعام بالشكر على سوابقه عز وجل فالباء للملابسة والجار والمجرور في موضع الحال وقدم التنزيه لانه تخلية وهي أهم من التحلية وفي الحديث من قال سبحان الله وبحمده غفرت ذنوبه ولو كانت مثل زبد البحر ﴿وَكَفَى بِهِ بِذُنُوبِ عِبَادِهِ﴾ ما ظهر منها وما بطن كما يؤذن به الجمع المضاف فانه من صيغ العموم أو قوله تعالى ﴿خَبِيرًا﴾ لان الخبرة معرفة بواطن الامور كما ذكره الراغب ومن علم البواطن علم الظواهر بالطريق الاولى فيدل على ذلك مطابقة والتزاما والظاهر أن بذنوب متعلق بخبيرا وهو حال أو تمييز والباء به زائدة في فاعل كفى وجوز أن يكون بذنوب صلة كفى والجملة مسوقة لتسليته صلى الله تعالى عليه وسلم ووعيد للكفار أى أنه عز وجل مطلع على ذنوب عباده بحيث لا يخفى عليه شيء منها فيجازيهم عليها ولا عليك إن آمنوا أو كفروا ﴿الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ قد سلف تفسيره ومحل الموصول

الجر على أنه صفة أخرى للحى ووصف سبحانه بالصفة الفعلية بعد وصفه جل وعلا بالابدية التى هى من الصفات الذاتية والاشارة الى اتصافه تعالى بالعلم الشامل لتقرير وجوب التوكل عليه جل جلاله وتأكيده فان من أنشأ هذه الاجرام العظام على هذا النمط الفائق والنسق الرائق بتدبير متين وترتيب رصين فى أوقات معينة مع كمال قدرته سبحانه على ابداعها دفعة بحكم جليلة وغايات جميلة لا تقف على تفاصيلها العقول أحق من يتوكل عليه وأولى من يفوض الامر اليه وقوله تعالى ﴿ الرَّحْمَٰنُ ﴾ مرفوع على المدح أى هو الرحمن وهو فى الحقيقة وصف آخر للحى كما فى قراءة زيد بن عبد الرحمن بالجر مفيد لزيادة تأكيد ماذكر من وجوب التوكل عليه جل شأنه وان لم يتبعه فى الاعراب لما تقرر من ان المنصوب والمرفوع مدحا وان خرجا عن التبعية لما قبلهما صورة حيث لم يتبعاه فى الاعراب وبذلك سميا قطعا لكنهما تابعان له حقيقة ألاترى كيف التزموا حذف الفعل والمبتدا روما لتصوير كل منهما بصورة متعلق من متعلقات ما قبله وتنبيها على شدة الاتصال بينهما وانما قطعوا للافتنان الموجب لايقاظ السامع وتحريكه الى الجد فى الاصغاء وجوز أن يكون الموصول فى محل نصب على الاختصاص وان يكون فى محل رفع على أنه خبر مبتدا محذوف صفة له او مبتدا والرحمن خبره وجوز أن يكون الرحمن بدل من المستكن فى استوى ويجوز على مذهب الاخفش ان يكون الرحمن مبتدا وقوله تعالى ﴿ فَسْئَلْ بِهِ خَبِيرًا ﴾ خبره على حد تخريجه قول الشاعر * وقائلة خولان فانكح فتاتهم * وهو بعيد والظاهر أن هذه جملة منقطعة عما قبلها اعرابا والفاء فصيحة والجار والمجرور صلة اسأل والسؤال كما يعدى بعن لتضمنه معنى التفتيش يعدى بالباء لتضمنه معنى الاعتناء وعليه قول علقمة بن عبيدة

فان تسألونى بالنساء فاننى * خبير بأدواء النساء طبيب

فلا حاجة الى جعلها بمعنى عن كما فعل الاخفش والزجاج والضمير راجع الى ما ذكر اجمالا من الخلق والاستواء والمعنى ان شئت تحقيق ما ذكر أو تفصيل ما ذكر فاسأل معتنيا به خبيراً عظيم الشأن محيطا بظواهر الامور وبواطنها وهو الله عز وجل يطلعك على جلية الامر والمسؤل فى الحقيقة تفاصيل ما ذكر لا نفسه اذ بعد بيانه لا يبقى الى السؤال حاجة ولا فى تعديته بالباء المبنية على تضمينه معنى الاعتناء المستدعى لكون المسؤل أمرا خطيراً مهتما بشأنه غير حاصل للسائل فائدة فان نفس الخلق والاستواء بعد الذكر ليس كذلك كما لا يخفى وكون التقدير ان شككت فيه فاسأل به خبيراً على أن الخطاب له صلى الله تعالى عليه وسلم والمراد غيره عليه الصلاة والسلام بمعزل عن السداد وقيل به صلة خبير اقدام لرؤس الآى وجوز أن يكون الكلام من باب التجريد نحو رأيت به أسدا أى رأيت برؤيته أسداً فكأنه قيل هنا فاسأل بسؤاله خبيرا والمعنى ان سألته وجدته خبيرا والباء عليه ليست صلة فانها باء التجريد وهى على ماذهب اليه الزمخشرى سببية والخبير عليه هو الله تعالى أيضا وقد ذكر هذا الوجه السجاوندى واختاره صاحب الكشف قال وهو أوجه ليكون كالتتميم لقوله تعالى الذى خلق الخ فانه لاثبات القدرة مدمجا فيه العلم وكون ضمير به راجعا الى ماذكر من الخلق والاستواء والخبير فى الآية هو الله تعالى مروى عن الكلبى وروى تفسير الخبير به تعالى عن ابن جريج أيضا وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما الخبير هو جبريل عليه السلام وقيل هو من وجد ذلك فى الكتب القديمة المنزلة من عنده تعالى أى فاسأل بما ذكر من الخلق والاستواء من علم به من أهل الكتب ليصدقك وقيل اذا أريد بالخبير من ذكر فضمير به للرحمن والمعنى ان أنكروا اطلاق الرحمن عليه تعالى فاسأل به من يخبرك من أهل الكتاب ليعرفوا مجىء ما يرادفه

في كتبهم وفيه انه لايناسب ماقبله ولان فيه عود الضمير للفظ الرحمن دون معناه وهو خلاف الظاهر ولانه كان الظاهر حينئذ أن يؤخر عن قوله تعالى ماالرحمن وقيل الخبير محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وضمير به للرحمن والمراد فاسأل بصفاته والخطاب لغيره صلى الله تعالى عليه وسلم ممن لم يعلم ذلك وليس بشيء كما لا يخفى وقيل ضمير به للرحمن والمراد فاسأل برحمته وتفاصيلها عارفا يخبرك بها أو المراد فاسأل برحمته حال كونه عالما بكل شيء على ان خبيراً حال من الهاء لامفعول اسأل كما في الاوجه السابقة وجوز أبو البقاء ان يكون خبيرا حالا من الرحمن اذا رفع باستوى وقال يضعف ان يكون حالا من فاعل اسأل لان الخبير لايسأل الا على جهة التوكيد مثل وهو الحق مصدقا والوجه الاقرب الاولى في الآية من بين الاوجه المذكورة لا يخفى وقرىء فسل ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَٰنِ ﴾ القائل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أو الله عز وجل على لسان رسوله عليه الصلاة والسلام ولا يخفى موقع هذا الاسم الشريف هنا وفيه كما قال الخفاجي معنى أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد ﴿ قَالُوا ﴾ على سبيل التجاهل والوقاحة ﴿ وَمَا الرَّحْمَٰنُ ﴾ كما قال فرعون وما رب العالمين حين قال له موسى عليه السلام انى رسول من رب العالمين وهو عالم به عز وجل كما يؤذن بذلك قول موسى عليه السلام له لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السموات والارض بصائر والسؤال يحتمل ان يكون عن المسمى ووقع بما دون من لانه مجهول بزعمهم فهو كما يقال للشبح المرئى ماهو فاذا عرف انه من ذوى العلم قيل من هو ويحتمل ان يكون عن معنى الاسم ووقوعه بما حينئذ ظاهر وقيل سألوا عن ذلك لانهم ماكانوا يطلقونه على الله تعالى كما يطلقون الرحيم والرحوم والراحم عليه تعالى أو لانهم ظنوا ان المراد به غيره عز وجل فقد شاع فيما بينهم تسمية مسيلمة برحمن اليمامة فظنوا انه المراد بحمل التعريف على العهد وقيل لانه كان عبرانيا وأصله رخمان بالخاء المعجمة فعرب ولم يسمعوه والاظهر عندى ان ذلك عن تجاهل وان السؤال عن المسمى ولذا قالوا ﴿ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا ﴾ أي للذى تأمرنا بالسجود له من غير أن نعرفه فما موصولة والعائد محذوف وأصل الجملة المشتملة عليه ما أمرتنا اليه ثم صار تأمرنا بسجوده ثم تأمرنا سجوده كأمرتك الخير ثم تأمرناه ثم حذف المضاف ثم تأمرنا واعتبار الحذف تدريجا مذهب أبى الحسن ومذهب سيبويه انه حذف كل ذلك من غير تدريج ويحتمل أن تكون ما نكرة موصوفة وأمر العائد على ما سمعت ويجوز أن تكون مصدرية واللام تعليلية والمسجود له محذوف أو متروك أى أنسجد له لاجل أمرك ايانا أو أنسجد لاجل أمرك ايانا وقرأ ابن مسعود والاسود بن زيد وحمزة والكسائى يأمرنا بالياء من تحت على ان الضمير للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم وهذا القول قول بعضهم لبعض ﴿ وَزَادَهُمْ ﴾ أى الامر بالسجود للرحمن والاسناد مجازى والجملة معطوفة على قالوا أى قالوا ذلك وزادهم ﴿ نُفُورًا ﴾ عن الايمان وفي اللباب أن فاعل زادهم ضمير السجود لما روى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه رضى الله تعالى عنهم سجدوا فتباعدوا عنهم مستهزئين وعليه فليست معطوفة على جواب اذا بل على مجموع الشرط والجواب كما قيل في لا يستقدمون من قوله تعالى اذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون والاول أولى وأظهر ﴿ تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا ﴾ الظاهر أنها البروج الاثنا عشر المعروفة وأخرج ذلك الخطيب فى كتاب النجوم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وهي في الاصل القصور العالية وأطلقت عليها على طريق التشبيه لكونها للكواكب كالمنازل الرفيعة لساكنيها ثم شاع فصار حقيقة فيها وعن الزجاج أن البرج كل مرتفع فلا

حاجة الى التشبيه أو النقل واشتقاقه من التبرج بمعنى الظهور والذى يقتضيه مشرب أهل الحديث انها في السماء الدنيا ولا مانع منه عقلا لا سيما اذا قلنا بعظم ثخنها بحيث يسع الكواكب وما تقتضيه على ما ذكره أهل الهيئة وهي عندهم أقسام الفلك الاعظم المسمى على ما قيل بالعرش ولم يرد فيها أعلم اطلاق السماء عليه وان كان صحيحاً لغة سميت بأسماء صور من الثوابت في الفلك الثامن وقعت في محاذاتها وقت اعتبار القسمة وتلك الصور متحركة بالحركة البطيئة كسائر الثوابت وقد قارب في هذه الازمان ان تخرج كل صورة عما حاذته أولا وابتداؤها عندهم من نقطة الاعتدال الربيعى وهي نقطة معينة من معدل النهار لاتتحرك بحركة الفلك الثامن ملاقية لنقطة أخرى من منطقة البروج تتحرك بحركته واذا لم يتحرك مبدأ البروج بتلك الحركة لم يتحرك ماعداها وقد جعل الله تعالى ثلاثة منها ربيعية وهي الحمل والثور والجوزاء وتسمى التوأمين أيضا وثلاثة صيفية وهي السرطان والاسد والسنبلة وتسمى العذراء أيضا وهذه الستة شمالية وثلاثة خريفية وهي الميزان والعقرب والقوس ويسمى الرامى أيضا وثلاثة شتوية وهي الجدى والدلو ويسمى الدالى وساكب الماء أيضا والحوت وتسمى السمكتين وهذه الستة جنوبية وبحلول الشمس في كل من الاثنى عشر يختلف الزمان حرارة وبرودة والليل والنهار طولا وقصرا وبذلك يظهر بحكم جرى العادة في عالم الكون والفساد آثار جليلة من نضج الثمار وادراك الزروع ونحو ذلك مما لا يخفى ولعل ذلك هو وجه البركة في جعلها وأما مازعمه أهل الاحكام من الآثار اذا كان شيء منها طالعا وقت الولادة أو شروع فى عمل من الاعمال أو وقت حلول الشمس نقطة الحمل الذى هومبدأ السنة الشمسية في المشهور فهو محض ظن ورجم بالغيب وسيأتى ان شاء الله تعالى الكلام فى ذلك مفصلا ولهم في تقسيمها الى مذكر ومؤنث (١) وليلى ونهارى وحار وبارد وسعد ونحس الى غير ذلك كلام طويل ولعلنا نذكر شيئا منه بعد ان شاء الله تعالى ومن اراده مستوفى فليرجع الى كتبهم ثم الظاهر أن البروج المجعولة مما لادخل للاعتبار فيها والمذكور في كلام أهل الهيئة انها حاصلة من اعتبار فرض ست دوائر معلومة قاطعة للعالم فيكون للاعتبار دخل فيها وان لم تكن في ذلك كانياب الاغوال لوجود مبدأ الانتزاع فيها فان كان الامر على هذا الطرز عند أهل الشرع بأن يعتبر تقسيم ماهي فيه الى اثنتى عشرة قطعة وتسمى كل قطعة برجا فالظاهر أن المراد بجعله تعالى اياها جعل مايتم به ذلك الاعتبار ويتحقق به أمر التفاوت والاختلاف بين تلك البروج وفيه من الخير الكثير ما فيه وقيل ان في الآية إيماء الى ان اعتبار التقسيم كان عن وحي والمشهور أن من اعتبر ذلك أولا هرمس وهو على ما قيل ادريس عليه السلام فتأمل وأخرج عبد بن حميد عن قتادة ان البروج قصور على أبواب السماء فيها الحرس وقيل هي القصور في الجنة قال الاعمش وكان أصحاب عبد الله يقرؤن في السماء قصورا ولعقب بانه يأباه السياق لان الآية قد سيقت للتنبيه على ما يقوم به الحجة على الكفرة الذين لايسجدون الرحمن جل شأنه وبيان انه المستحق للسجود ببيان آثار قدرته سبحانه وكماله جل جلاله والظاهر أن يكون ذلك بذكر أمور مدركة معلومة لهم وتلك القصور ليست كذلك وأخرج ابن جرير وابن المنذر عن مجاهد أنها النجوم وروى ذلك عن قتادة أيضا وعن أبى صالح تقييدها بالكبار وأطلق عليها ذلك لعظمها وظهورها لاسيما التى من أول المراتب الثلاثة للقدر الاول من الاقدار الستة وأنت تعلم انه لم يعهد اطلاق البروج على النجوم فالاولى ان يراد بها المعنى الاول المروى عن ابن عباس الذى هو أظهر من الشمس ﴿ وَجَعَلَ فِيهَا ﴾

(١) وزعم بعضهم أن أول الجدى وأول العقرب خنثى اه منه

أى في السماء وقيل في البروج (سِرَاجًا) هي الشمس كقوله تعالى وجعل الشمس سراجا وقرأ عبد الله وعلقمة والاعمش والاخوان سرجا بالجمع مضموم الراء وقرأ الاعمش أيضا والنخعى وابن وثاب كذلك الا أنهم سكنوا الراء وهو على ما قيل من قبيل ان ابراهيم كان أمة لان الشمس لعظمها وكمال اضاءتها كأنها سرج كثيرة أو الجمع باعتبار الايام والمطالع وقد جمعت لهذين الامرين في قول الشاعر ☆ لمعان برق أو شعاع شموس ☆ وعلى هذا القول تتحد القراءتان وقال بعض الاجلة الجمع على ظاهره والمراد به الشمس والكواكب الكبار ومنهم من فسره بالكواكب الكبار واعترض على الاول بأنه يلزم تخصيص القمر بالذكر في قوله تعالى (وَقَمَرًا مُنِيرًا) بعد دخوله في السرج والمناسب تخصيص الشمس لكمال مزيتها على ما سواها وردبانه بعد تسليم دخوله في السرج خص بالذكر لان سنيهم قمرية ولذا يقدم الليل على النهار وتعتبر الليلة لليوم الذى بعدها فهم أكثر عناية به مع أنه على ما ذكره يلزمه ترك ذكر الشمس وهي أحق بالذكر من غيرها والاعتذار عنه بانها لشهرتها كأنها مذكورة ولذا لم تنظم مع غيرها في قرن لايجدى والقمر معروف ويطلق عليه بعد الليلة الثالثة الى آخر الشهر قيل وسمى بذلك لانه يقمر ضوء الكواكب وفي الصحاح لبياضه وفي وصفه مايشعر بالاعتناء به وعلى الفرق المشهور بين الضوء والنور يكون في وصفه بمنيرا دون مضيئا اشارة الى ان مايشاهد فيه مستفاد من غيره وهو الشمس بل قال غير واحد ان نور جميع الكواكب مستفاد منها وان لم يظهر اختلاف تشكلاته بالقرب والبعد منها كما في نور القمر وقرأ الحسن والاعمش والنخعى وعصمة عن عاصم وقرأ بضم القاف وسكون الميم واستظهر أبو حيان انها لغة في القمر كالرشد والرشد والعرب والعرب وقيل هو جمع قمراء وهي الليلة المنيرة بالقمر والكلام على حذف مضاف أى وذا قمرأى صاحب ليال قمر والمراد بهذا الصاحب القمر نفسه ويكون قوله سبحانه منيرا صفة لذلك المضاف المحذوف لان المحذوف قد يعتبر بعد حذفه كما في قول حسان رضى الله تعالى عنه ☆ بردى يصفق بالرحيق السلسل ☆ فانه يريد ماء بردى ولذا قال يصفق بالياء من تحت ولو لم يراع المضاف لقال تصفق بالتاء (وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً) أى ذوى خلفة يخلف كل منهما الآخر بان يقوم مقامه فيما ينبغى ان يعمل فيه وروى هذا عن ابن عباس والحسن وسعيد بن جبير وقيل بأن يعقبه ويجيء بعده وهو اسم للحالة من خلف كالركبة والجلسة من ركب وجلس ونصبه على انه مفعول ثان لجعل أو حال ان كان بمعنى خلق وجعله بعضهم بمعنى اختلافا والمراد الاختلاف في الزيادة والنقصان كما قيل أو في السواد والبياض كما روى عن مجاهد أو فيما يعم ذلك وغيره كما هو محتمل وفي البحر يقال بفلان خلفة واختلاف اذا اختلف كثيرا الى متبرزه ومن هذا المعنى قول زهير

بها العين والآرام يمشين خلفة ☆ واطلاؤها ينهضن من كل مجثم

وقول الآخر يصف امرأة تنتقل من منزل في الشتاء الى منزل في الصيف دأبا

ولها بالماطرون اذا ☆ أكل النمل الذى جمعا
خلفة حتى اذا ارتفعت ☆ سكنت من جلق بيعا
في بيوت وسط دسكرة ☆ حولها الزيتون قد ينعا

انتهى وجوز عليه ان يكون المراد يذهب كل منهما ويجيء كثيرا واعتبار المضاف المقدر على حاله وكذا فيما قبله وفي القاموس الخلف والخلفة بالكسر المختلف وعليه لاحاجة الى تقدير المضاف والمعنى جعلهما مختلفين والافراد لكونه مصدرا في الاصل (لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَذَّكَّرَ) أى ليكونا وقتين للمتذكر من

فانه ورده من العبادة في أحدهما تداركه في الآخر وروى هذا عن جماعة من السلف وروى الطيالسي وابن أبي حاتم ان عمر رضي الله تعالى عنه أطال صلاة الضحى فقيل له صنعت شيئا لم تكن تصنعه قال انه بقي على من وردي شيء فأحببت ان أتمه أو قال أقضيه وتلا هذه الآية وكأن التذكر مجاز عن أداء مافات وهو مما يتوقف الاداء عليه وفي الكلام تقدير كما أشير اليه ويجوز ان يكون تقدير معنى لا اعراب ﴿أَوْ أَرَادَ شُكُورًا﴾ أن يشكر الله تعالى باداء نوع من العبادة لم يكن وردا له وفي مجمع البيان المعنى لمن أراد النافلة بعد أداء الفريضة ويجوز أن يكون المعنى لمن أراد أن يتذكر ويتفكر في بدائع صنع الله تعالى فيعلم انه لا بد لما ذكر من صانع حكيم واجب الذات ذي رحمة على العباد أو أراد أن يشكر الله سبحانه على ما فيهما من النعم وهو وجه حسن يكاد لا يلتفت لغيره لو لم يكن مأثورا والظاهر أن اللام على هذا صلة جعل ولما كان ظهور فائدة ذلك لمن أراد التذكر أو أراد الفكر اقتصر عليه وجوز أن تكون للتعليل وأو للتنويع على معنى الاشتمال على هذين المعنيين أو للتخيير على معنى الاستقلال بكل ولا منع من الاجتماع وفائدة هذا الاسلوب افادة الاستقلال ولو ذكر الواو بدلها لتوهم المعية ولعل في التعبير أولا بان والفعل دون المصدر الصريح كما في الشق الثاني مع أنه أخصر ايماء الى الاعتناء بامر التذكر فتذكر وقرأ أبي بن كعب ان يتذكر وهو أصل ليذكر فابدل التاء ذالا وأدغم وقرأ النخعي وابن وثاب وزيد بن علي وطلحة وحمزة ان يذكر مضارع ذكر الثلاثي بمعنى تذكر ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ﴾ كلام مستانف لبيان أوصاف خلص عباد الله تعالى وأحوالهم الدنيوية والاخروية بعد بيان حال النافرين عن عبادته سبحانه والسجود له عز وجل واضافتهم الى الرحمن دون غيره من أسمائه تعالى وضمائره عز وجل لتخصيصهم برحمته أو لتفضيلهم على من عداهم لكونهم مرحومين منعما عليهم كما يفهم من فحوى الاضافة الى مشتق وفي ذلك أيضا تعريض بمن قالوا وما الرحمن. والاكثرون ان عبادا هنا جمع عبد وقال ابن بحر جمع عابد كصاحب وصحاب وراجل ورجال ويوافقه قراءة اليماني وعباد بضم العين وتشديد الباء فانه جمع عابد بالاجماع وهو على هذا من العبادة وهي ان يفعل ما يرضاه الرب وعلى الاول من العبودية وهي أن يرضى ما يفعله الرب وقال الراغب العبودية اظهار التذلل والعبادة أبلغ منها لانها غاية التذلل وفرق بعضهم بينهما بان العبادة فعل المأمورات وترك المنهيات رجاء الثواب والنجاة من العقاب بذلك والعبودية فعل المأمورات وترك المنهيات لا لما ذكر بل لمجرد إحسان الله تعالى عليه قيل وفوق ذلك العبودة وهو فعل وترك ما ذكر لمجرد أمره سبحانه ونهيه عز وجل واستحقاقه سبحانه الذاتي لان يعظم ويطاع واليه الاشارة بقوله تعالى فصل لربك وقرأ الحسن وعبد بضم العين والباء وهو كما قال الاخفش جمع عبد كسقف وسقف وأنشد

أنسب العبد الى آبائه ☆ أسود الجلدة من قوم عبد

وهو على كل حال مبتدأ وفي خبره قولان الاول أنه مافي آخر السورة الكريمة من الجملة المصدرة باسم الاشارة والثاني وهو الاقرب انه قوله تعالى ﴿الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا﴾ والهون مصدر بمعنى اللين والرفق ونصبه أما على أنه نعت لمصدر محذوف أو مشيا هونا أو على أنه حال من ضمير يمشون والمراد يمشون هينين في تؤدة وسكينة ووقار وحسن سمت لايضربون باقدامهم ولا يخفقون بنعالهم أشرا وبطرا وروى نحو هذا عن ابن عباس ومجاهد وعكرمة والفضيل بن عياض وغيرهم وعن الامام أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه ان الهون مشي الرجل بسجيته التي جبل عليها لا يتكلف ولا يتبختر

وأخرج الآمدي في شرح ديوان الاعشى بسنده عن عمر رضي الله تعالى عنه انه رأى غلاما مايتبختر في مشيته فقال له ان البخترة مشية تكره الا في سبيل الله تعالى وقد مدح الله تعالى أقواما بقوله سبحانه وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا فاقصد في مشيتك . وقيل المشي الهون مقابل السريع وهو مذموم فقد أخرج أبو نعيم في الحلية عن أبي هريرة وابن النجار عن ابن عباس قالا قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سرعة المشي تذهب بهاء المؤمن وأخرج ابن أبي حاتم عن ميمون بن مهران ان هونا بمعنى حلماء بالسريانية فيكون حالا لاغير والظاهر انه عربي بمعنى اللين والرفق وفسره الراغب بتذلل الانسان في نفسه لما لايلحق به غضاضة وهو الممدوح ومنه الحديث المؤمن هين لين والظاهر بقاء المشي على حقيقته وان المراد مدحهم بالسكينة والوقار فيه من غير تعميم نعم يلزم من كونهم يمشون كذلك انهم هينون لينون في سائر أمورهم بحكم العادة على ماقيل واختار ابن عطية ان المراد مدحهم بعدم الخشونة والفظاظة في سائر أمورهم وتصرفاتهم والمراد انهم يعيشون بين الناس هينين في كل أمورهم وذكر المشي لما انه انتقال في الارض وهو يستدعي معاشرة الناس ومخالطتهم واللين مطلوب فيها غاية الطلب ثم قال وأما ان يكون المراد مدحهم بالمشي وحده هونا فباطل فكم ماش هونا رويدا وهو ذئب أطلس وقد كان صلى الله تعالى عليه وسلم يتكفأ في مشيه كأنما يمشي في صبب وهو عليه الصلاة والسلام الصدر في هذه الآية وفيه بحث من وجهين فلا تغفل وقرأ اليماني والسلمي يمشون مبنيا للمفعول مشددا (وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ) أي السفهاء وقليلو الادب كما في قوله

ألا لا يجهلن أحد علينا * فنجهل فوق جهل الجاهلينا

(قَالُوا سَلَامًا) بيان لحالهم في المعاملة مع غيرهم اثر بيان حالهم في أنفسهم أو بيان لحسن معاملتهم وتحقيق للينهم عند تحقق ما يقتضي خلاف ذلك اذا خلي الانسان وطبعه أي اذا خاطبوهم بالسوء قالوا تسلما منكم ومتاركة لاخير بيننا وبينكم ولا شر فسلاما مصدر أقيم مقام التسليم وهو مصدر مؤكد لفعله المضمر والتقدير نتسلم تسلما منكم والجملة مقول القول والى هذا ذهب سيبويه في الكتاب ومنع ان يراد السلام المعروف بأن الآية مكية والسلام في النساء وهي مدنية ولم يؤمر المسلمون بمكة ان يسلموا على المشركين وقال الاصم هو سلام توديع لاتحية كقول ابراهيم عليه السلام لابيه سلام عليك ولايخفى انه راجع الى المتاركة وهو كثير في كلام العرب وقال مجاهد المراد قالوا قولا سديدا وتعقب بان هذا التفسير غير سديد لان المراد هنا يقولون هذه اللفظة لا انهم يقولون قولا ذا سداد بدليل قوله تعالى سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين ورده صاحب الكشف بان تلك الآية لا تخالف هذا التفسير فان قولهم سلام عليكم من سداد القول أيضا كيف والظاهر أن خصوص اللفظ غير مقصود بل هو أو ما يؤدي مؤداه أيضا من كل قول يدل على المتاركة مع الخلو عن الاثم واللغو وهو حسن لاغبار عليه و في بعض التواريخ كما في البحر ان ابراهيم بن المهدي كان منحرفا عن علي كرم الله تعالى وجهه فرآه في النوم قد تقدم الى عبور قنطرة فقال له انما تدعي هذا الامر بامرأة ونحن أحق به منك فحكى ذلك على المامون ثم قال ما رأيت له بلاغة في الجواب كما يذكر عنه فقال له المامون فما أجابك به قال كان يقول لي سلاما سلاما فقال المامون ياعم قد أجابك بابلغ جواب ونبهه على هذه الآية فخزي ابراهيم واستحيى عليه من الله تعالى ما يستحق والظاهر أن المراد مدحهم بالاغضاء عن السفهاء وترك مقابلتهم في الكلام ولا تعرض في الآية لمعاملتهم مع الكفرة فلا تنافي آية القتال ليدعي نسخها بها لأنها مكية وتلك مدنية ونقل عن أبي العالية واختاره ابن عطية انها نسخت بالنظر الى الكفرة بآية القتال

وقوله

وقوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا﴾ بيان لحالهم في معاملتهم مع ربهم وكان الحسن اذا قرأ ماتقدم يقول هـذا وصف نهارهم واذا قرأ هذه قال هـذا وصف ليلهم والبيتوتة ان يدركك الليل نمت أولم تنم ولربهم متعلق بما بعـده وقدم للفاصلة والتخصيص والقيام جمع قائم أو مصدر أجرى مجراه اى يبيتون ساجدين وقائمين لربهم سبحانه أى يحيون الليل كلا أوبعضا بالصلاة وقيل من قرأ شيئا من القرآن بالليل في صلاة فقد بات ساجدا وقائما وقيـل أريد بذلك فعل الركعتين بعد المغرب والركعتين بعد العشاء وقيل من شفع وأوتر بعد ان صلى العشاء فقد دخل في عموم الآية وبالجملة في الآية حض على قيام الليل في الصلاة وقدم السجود على القيام ولم يعكس وان كان متاخرا في الفعل لاجل الفواصل ولانه أقرب مايكون العبد فيه من ربه سبحانه واباه المستكبرين عنه في قوله تعالى واذاقيل الآية وقرأ أبو البرهسم سجودا على وزن قعودا وهو أوفق بقياما ﴿وَالَّذِينَ يَقُولُونَ﴾ في أعقاب صلواتهم أوفي عامة أوقاتهم ﴿رَبَّنَا اصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا﴾ أى لازما كما أخرجه الطستي عن ابن عباس وأنشد رضى الله تعالى عنه في ذلك قول بشر بن أبى حاتم

ويوم النسار ويوم الجفار ❊ كانا عذابا وكانا غراما

ومثله قول الاعشى ان يعاقب يكن غراما وان يعـ ❊ ـط جزيلا فانه لايبالى

وهذا اللزوم اماللكفار أو المراد به الامتداد كما في لزوم الغريم وفي رواية أخرى عنه تفسيره بالفظيع الشديد وفسره بعضهم بالمهلك وفي حكاية قولهم هذا مزيد مدح لهم ببيان انهم مع حسن معاملتهم مع الخلق واجتهادهم في عبادة الحق يخافون العذاب ويبتهلون الى ربهم عز وجل في صرفه عنهم غير محتفلين بأعمالهم كقوله تعالى والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة انهم الى ربهم راجعون وفي ذلك تحقيق ايمانهم بالبعث والجزاء والظاهر أن قوله تعالى ان عذابها الخ من كلام الداعين وهو تعليل لاستدعائهم المذكور بسوء حال عذابها وكذا قوله تعالى ﴿إِنَّهَا سَاءَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا﴾ وهو تعليل لذلك بسوء حالها في نفسها وترك العطف للاشارة الى أن كلا منهما مستقل بالعلية وقيل تعليل لما علل به أولا وضعفه ابن هشام في التذكرة بانه لا مناسبة بين كون الشيء غراما وكونه ساء مستقرا وأجيب بانه بملاحظة اللزوم والمقام فان المقام من شأنه اللزوم وقيل كلتا الجملتين من كلامه تعالى ابتداء علل بهما القول على نحو ماتقدم أو علل ذلك باولاهما وعللت الاولى بالثانية وجوز كون احداهما مقولة والاخرى ابتدائية والكل كما ترى وساءت في حكم بئست والمخصوص بالذم محذوف تقديره هي وهو الرابط لهذه الجملة بما هي خبر عنه ان لم يكن ضمير القصة ومستقرا تمييز وفيها ضمير مبهم عائد على مستقرا مفسر به وأنث لتأويل المستقر بجهنم أو مطابقة للمخصوص ألا ترى الى ذى الرمة كيف أنث الزورق على تاويل السفينة حيث كان المخصوص مؤنثا في قوله

أو حرة عيطل ثبجاء مجفرة ❊ دعائم الزور نعمت زورق البلد

قيل ويجوز أن تكون ساءت بمعنى أحزنت فهي فعل التصرف متعد وفاعله ضمير جهنم ومفعوله محذوف أى أحزنت أهلها وأصحابها ومستقرا تمييز أو حال وهو مصدر بمعنى الفاعل أو اسم مكان وليس بذاك والظاهر أن مستقرا ومقاما كقوله ❊ وألفى قولها كذبا ومينا ❊ وحسنه كون المقام يستدعى التطويل أو كونه فاصلة وقيل المستقر للعصاة والمقام للكفرة وان في الموضعين للاعتناء بشأن الخبر وقرأت فرقة ومقاما بفتح الميم أى مكان قيام ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا﴾ أى لم يتجاوزوا حد الكرم ﴿وَلَمْ

يَقْتُرُوا) أى ولم يضيقوا تضييق الشحيح وقال أبو عبد الرحمن الحبلى الاسراف هو الانفاق فى المعاصى والقتر الامساك عن طاعة وروى نحو ذلك عن ابن عباس ومجاهد وابن زيد وقال عون بن عبد الله بن عتبة الاسراف ان تنفق مال غيرك وقرأ الحسن وطلحة والاعمش وحمزة والكسائى وعاصم يقتروا بفتح الياء وضم التاء ومجاهد وابن كثير وأبو عمرو بفتح الياء وكسر التاء ونافع وابن عامر بضم الياء وكسر التاء وقرأ العلاء ابن سبابة (١) واليزيدى بضم الياء وفتح القاف وكسر التاء مشددة وكلها لغات فى التضييق وأنكر أبو حاتم لغة أقتر رباعيا هنا وقال انما يقال أقتر اذا افتقر ومنه وعلى المقتر قدره وغاب عنه ماحكاه الاصمعى وغيره من أقتر بمعنى ضيق (وَكَانَ) انفاقهم (بَيْنَ ذَٰلِكَ) المذكور من الاسراف والقتر (قَوَامًا) وسطا وعدلا سمى به لاستقامة الطرفين وتعادلهما كأن كلا منهما يقاوم الآخر كما سمى سواء لاستوائهما وقرأ حسان قواما بكسر القاف فقيل هما لغتان بمعنى واحد وقيل هو بالكسر مايقام به الشىء والمراد به هنا مايقام به الحاجة لايفضل عنها ولا ينقص وهو خبر ثان لكان مؤكد للاول وهو بين ذلك أو هو الخبر وبين ذلك أما معمول لكان على مذهب من يرى ان كان الناقصة تعمل فى الظرف واما حال من قواما لانه لو تأخر لكان صفة وجوز أن يكون ظرفا لغوا متعلقا به أو بين ذلك هو الخبر وقواما حال مؤكدة وأجاز الفراء أن يكون بين ذلك اسم كان وبنى لاضافته الى مبنى كقوله تعالى ومن خزى يومئذ فى قراءة من فتح الميم ومنه قول الشاعر لم يمنع الشرب منها غير أن نطقت * حمامة فى غصون ذات أو قال وتعقبه الزمخشرى بانه من جهة الاعراب لا باس به ولكن المعنى ليس بقوى لان ما بين الاسراف والتقتير قوام لا محاله فليس فى الخبر الذى هو معتمد الفائدة فائدة وحاصله ان الكلام عليه من باب كان الذاهب جاريته صاحبها وهو غير مفيد ولا يخفى أنه غير وارد على قراءة قواما بالكسر على القول الثانى فيه وعلى غير ذلك متجه وما قيل من أنه من باب شعرى شعرى والمعنى كان قواما معتبرا مقبولا غير مقبول لانه مع بعده انما ورد فيما اتحد لفظه وما نحن فيه ليس كذلك وكذا ما قيل ان بين ذلك أعم من القوام بمعنى العدل الذى يكون نسبة كل واحد من طرفيه اليه على السواء فان مابين الاقتار والاسراف لا يلزم أن يكون قواما بهذا المعنى أذ يجوز أن يكون دون الاسراف بقليل وفوق الاقتار بقليل فانه تكلف أيضا اذ ما بينهما شامل لحاق الوسط وما عداه كالوسط من غير فرق ومثله لا يستعمل فى المخاطبات لالغازه وقيل لانه بعد تسليم جواز الاخبار عن الاعم بالاخص يبعد أن يكون مدحهم بمراعاة حاق الوسط مع ما فيه من الحرج الذى نفى عن الاسلام وفيه أنه لاشك فى جواز الاخبار عن الاعم بالاخص نحو الذى جاءنى زيد والقائل لم يرد الحاق الحقيقى بل التقريبى كما يدل عليه قوله بقليل ولا حرج فى مثله فتأمل ولعل الاخبار عن انفاقهم بما ذكر بعد قوله تعالى اذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا المستلزم لكون انفاقهم كذلك للتنصيص على ان فعلهم من خير الامور فقد شاع خير الامور أوساطها والظاهر أن المراد بالانفاق مايعم انفاقهم على أنفسهم وانفاقهم على غيرها والقوام فى كل ذلك خير وقد أخرج أحمد والطبرانى عن ابى الدرداء عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم من فقه الرجل رفقه فى معيشته وأخرج ابن ماجه فى سننه عن أنس قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان من السرف ان تأكل كل ما اشتهيت وحكى عن عبد الملك بن مروان انه قال لعمر بن عبد العزيز عليه الرحمة حين زوجه ابنته فاطمة ماننفقتك فقال له عمر الحسنة بين السيئتين ثم تلا الآية وقد مدح الشعراء التوسط فى الامور والاقتصاد فى المعيشة

(١) قوله سبابه كذا بخطه وانظره اه

قديما وحديثا ومن ذلك قوله

ولا تغل في شيء من الامر واقتصد ☆ كلا طرفي قصد الامور ذميم

وقول حاتم اذا أنت قد أعطيت بطنك سؤله ☆ وفرجك نالا منتهى الذم أجمعا

وقول الآخر اذا المرء أعطى نفسه كل ما اشتهت ☆ ولم ينهها تاقت الى كل باطل

وساقت اليه الاثم والعار بالذى ☆ دعته اليـه من حلاوة عاجل

الى غير ذلك ﴿ وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ ﴾ أى لا يشركون به غيره سبحانه ﴿ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ ﴾ أى حرمها الله تعالى بمعنى حرم قتلها لان التحريم انما يتعلق بالافعال دون الذوات فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه مبالغة في التحريم ﴿ إِلَّا بِالْحَقِّ ﴾ متعلق بلا يقتلون والاستثناء مفرغ من أعم الاسباب أى لا يقتلونها بسبب من الاسباب الا بسبب الحق المزيل لحرمتها وعصمتها كالزنا بعد الاحصان والكفر بعد الايمان وجوز أن يكون صفة لمصدر محذوف أى لا يقتلونها نوعا من القتل الا قتلا ملتبسا بالحق وأن يكون حالا أى لا يقتلونها في حال من الاحوال الا حال كونهم ملتبسين بالحق وقيل يجوز أن يكون متعلقا بالقتل المحذوف والاستثناء أيضا من أعم الاسباب أى لا يقتلون النفس التى حرم الله تعالى قتلها بسبب من الاسباب الا بسبب الحق ويكون الاستثناء مفرغا في الاثبات لاستقامة المعنى بارادة العموم أو لكون حرم نفيا معنى ولا يخفى ما فيه من التكلف ﴿ وَلَا يَزْنُونَ ﴾ ولا يطؤن فرجا محرما عليهم والمراد من نفى هذه القبائح العظيمة التعريض بما كان عليه أعداؤهم من قريش وغيرهم والا فلا حاجة اليه بعد وصفهم بالصفات السابقة من حسن المعاملة واحياء الليل بالصلاة ومزيد خوفهم من الله تعالى لظهور استدعائها نفى ما ذكر عنهم ومنه يعلم حل ما قيل الظاهر عكس هذا الترتيب وتقديم التخلية على التحلية فكأنه قيل والذين طهرهم الله تعالى وبرأهم سبحانه مما أنتم عليه من الاشراك وقتل النفس المحرمة كالموؤدة والزنا وقيل ان التصريح بنفى الاشراك مع ظهور ايمانهم لهذا أو لاظهار كمال الاعتناء والاخلاص وتهويل أمر القتل والزنا بنظمهما في سلكه وقد صح من رواية البخارى ومسلم والترمذى عن ابن مسعود قال سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أى الذنب أكبر قال ان تجعل لله تعالى ندا وهو خلقك قلت ثم أى قال ان تقتل ولدك خشية ان يطعم معك قلت ثم أى قال ان تزانى حليلة جارك فانزل الله تعالى تصديق ذلك والذين لا يدعون مع الله الها آخر الآية وأخرج الشيخان وأبو داود والنسائى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان ناسا من أهل الشرك قد قتلوا فأكثروا وزنوا فاكثروا ثم أتوا محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا ان الذى تقول وتدعوا اليه لحسن لو تخبرنا ان لما عملنا كفارة فنزلت والذين يدعون مع الله الها آخر الآية ونزلت قل ياعبادى الذين أسرفوا على أنفسهم الآية وقد ذكر الامام الرازى ان ذكر هذا بعد ما تقدم لان الموصوف بتلك الصفات قد يرتكب هذه الامور تدينا فبين سبحانه ان المكلف لا يصير بتلك الخلال وحدها من عباد الرحمن حتى ينضاف الى ذلك كونه مجانبا لهذه الكبائر وهو كما ترى وجوز ان يقال في وجه تقديم التحلية على التخلية كون الاوصاف المذكورة في التحلية أوفق بالعبودية التى جعلت عنوان الموضوع لظهور دلالتها على ترك الانانية ومزيد الانقياد والخوف والاقتصاد في التصرف بما أذن المولى بالتصرف فيه ولا يأبى هذا قصد التعريض بما ذكر في التخلية ويؤيد هذا القصد التعقيب بقوله عز وجل ﴿ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴾ أى ومن يفعل ما ذكر يلق في الآخرة عقابا لا يقادر قدره وتفسير

الآثام بالعقاب مروى عن قتادة وابن زيد ونقله أبو حيان عن أهل اللغة وأنشد قوله

جزى الله ابن عروة حيث أمسى ☆ عقوقا والعقوق له جزاء

وأخرج ابن الانبارى عن ابن عباس انه فسره لنافع بن الازرق بالجزاء وأنشد قول عامر بن الطفيل

وروينا الأسنة من صداء ☆ ولاقت حمير منا أثاما

والفرق يسير وقال أبو مسلم الاثام الاثم والكلام عليه على تقدير مضاف أى جزاء أثام أو هو مجاز من ذكر السبب وارادة المسبب وقال الحسن هو اسم من أسماء جهنم وقيل اسم بئر فيها وقيل اسم جبل وروى جماعة عن عبد الله بن عمر ومجاهد أنه واد في جهنم وقال مجاهد فيه قيح ودم وأخرج ابن المبارك في الزهد عن شفى الاصبحى ان فيه حيات وعقارب في فقار احداهن مقدار سبعين قلة من سم والعقرب منهن مثل البغلة الموكفة وعن عكرمة اسم لاودية في جهنم فيها الزناة وقرىء يلق بضم الياء وفتح اللام والقاف مشددة وقرأ ابن مسعود وأبو رجاء يلقا بالف كانه نوى حذف الضمة المقدرة على الالف فاقرت الالف وقرأ ابن مسعود أيضا أياما جمع يوم يعنى شدائد واستعمال الايام بهذا المعنى شائع ومنه يوم ذو أيام وأيام العرب لوقائعهم ومقاتلتهم ﴿يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ﴾ بدل من يلق بدل كل من كل أو بدل اشتمال وجاء الابدال من المجزوم بالشرط في قوله

متى تأتنا تلمم بنا في ديارنا ☆ تجد حطبا جزلا ونارا تأججا

﴿وَيَخْلُدْ فِيهِ﴾ أى في ذلك العذاب المضاعف ﴿مُهَانًا﴾ ذليلا مستحقرا فيجتمع له العذاب الجسمانى والروحانى وقرأ الحسن وأبو جعفر وابن كثير يضعف بالياء والبناء للمفعول وطرح الالف والتضعيف وقرأ شيبة وطلحة بن سليمان وأبو جعفر أيضا نضعف بالنون مضمومة وكسر العين مضعفة والعذاب بالنصب وطلحة بن مصرف يضاعف مبنيا للفاعل والعذاب بالنصب وقرأ طلحة بن سليمان وتخلد بتاء الخطاب على الالتفات المنبىء عن شدة الغضب مرفوعا وقرأ أبو حيوة وتخلد مبنيا للمفعول مشدد اللام مجزوما ورويت عن أبى عمرو وعنه كذلك مخففا وقرأ أبو بكر عن عاصم يضاعف ويخلد بالرفع فيهما وكذا ابن عامر والمفضل عن عاصم يضاعف ويخلد مبنيا للمفعول مرفوعا مخففا والاعمش بضم الياء مبنيا للمفعول مشددا مرفوعا وقد عرفت وجه الجزم وأما الرفع فوجهه الاستئناف ويجوز جعل الجملة حالا من فاعل يلق والمعنى يلق أثاما مضاعفا له العذاب ومضاعفته مع قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها وقوله سبحانه ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها قيل لانضمام المعصية الى الكفر ويدل عليه قوله تعالى ﴿إِلَّا مَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا﴾ فان استثناء المؤمن يدل على اعتبار الكفر في المستثنى منه وأورد عليه ان تكرر لا النافية يفيد نفى كل من تلك الافعال بمعنى لا يوقعون شيئا منها فيكون ومن يفعل ذلك بمعنى ومن يفعل شيئا من ذلك ليتحد مورد الاثبات والنفى فلا دلالة على الانضمام والمستثنى من جمع بين ماذكر من الايمان والتوبة والعمل الصالح فيكون المستثنى منه غير جامع لها فلعل الجواب ان المضاعفة بالنسبة الى عذاب مادون المذكورات وتعقب بان الجواب المذكور لا بعد فيه وان لم يذكر مادونها الا ان الايراد ليس بشيء لان الكلام تعريض للكفرة ومن يفعل شيئا من ذلك منهم فقد ضم معصيته الى كفره ولولم يلاحظ ذلك على ما اختاره لزم ان من ارتكب كبيرة يكون مخلدا ولا يخفى فساده عندنا وماذكر من اتحاد مورد الاثبات والنفى ليس بلازم ثم ان فى الكلام قرينة على ان المستثنى منه من جمع بين أضدادها كما علمت ولذا جمع بين الايمان والعمل الصالح مع ان العمل مشروط بالايمان فذكره للاشارة الى انتفائه عن المستثنى منه ولذا قدم التوبة

عليه ويحتمل ان تقديمها لانها تخلية وقال بعضهم ليس المراد بالمضاعفة المذكورة ضم قدرين متساويين من العذاب كل منهما بقدر ما تقتضيه المعصية بل المراد لازم ذلك وهو الشدة فكأنه قيل ومن يفعل ذلك يعذب عذابا شديدا ويكون ذلك العذاب الشديد جزاء كل من تلك الافعال ومماثلا له والقرينة على المجاز قوله تعالى ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها ونحوه ويراد من الخلود المكث الطويل الصادق بالخلود الابدى وغيره ويكون لمن أشرك باعتبار فرده الاول ولمن ارتكب احدى الكبيرتين الاخيرتين باعتبار فرده الآخر وهو كما ترى ومثله ما قيل من أن المضاعفة لحفظ ما تقتضيه المعصية فان الامر الشديد اذا دام هان هذا. والظاهر أن الاستثناء متصل على ما هو الاصل فيه وقال أبو حيان الاولى عندى أن يكون منقطعا أى لكن من تاب الخ لان المستثنى منه على تقدير الاتصال محكوم عليه بأنه يضاعف له العذاب فيصير التقدير الا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا فلا يضاعف له العذاب ولا يلزم من انتفاء التضعيف لقاء العذاب غير المضعف وفيه ان قوله تعالى الآتى فاولئك الخ احتراس لدفع توهم ثبوت أصل العذاب بافادة انهم لا يلقونه أصلا على أكمل وجه وقيل أيضا فى ترجيح الانقطاع ان الاتصال مع قطع النظر عن ايهامه ثبوت أصل العذاب بل وعن ايهامه الخلود غير مهان يوهم ان مضاعفة العمل الصالح شرط لنفى الخلود مع انه ليس كذلك ثم أية ضرورة تدعو الى أن يرتكب ما فيه ايهام ثم يتشبث بأذيال الاحتراس على ان الظاهر أن يجعل من مبتدا والجملة المقرونة بالفاء خبره وقرنت بذلك لوقوعها خبرا عن الموصول كما فى قولك الذى يأتينى فله درهم وأنا أميل لما مال اليه أبو حيان لمجموع ماذكر وذكر الموصوف فى قوله سبحانه وعمل عملا صالحا مع جريان الصالح والصالحات مجرى الاسم للاعتناء به والتنصيص على مغايرته للاعمال السابقة ﴿فَأُولَٰئِكَ﴾ اشارة الى الموصول والجمع باعتبار معناه كما ان الافراد فى الافعال الثلاثة باعتبار لفظه أى فأولئك الموصوفون بالتوبة والايمان والعمل الصالح ﴿يُبَدِّلُ اللَّهُ﴾ فى الدنيا ﴿سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ﴾ بان يمحو سوابق معاصيهم بالتوبة ويثبت مكانها لواحق طاعاتهم كما يشير الى ذلك كلام كثير من السلف وقيل المراد بالسيآت والحسنات ملكتهما لا نفسهما أى يبدل عز وجل بملكة السيآت ودواعيها فى النفس ملكة الحسنات بان يزيل الاولى ويأتى بالثانية وقيل هذا التبديل فى الآخرة والمراد بالسيآت والحسنات العقاب والثواب مجازا من باب اطلاق السبب وارادة المسبب والمعنى يعفو جل وعلا عن عقابهم ويتفضل سبحانه عليهم بدله بالثواب والى هذا ذهب القفال والقاضى وعن سعيد بن المسيب وعمرو بن ميمون ومكحول ان ذلك بان يمحى السيآت نفسها يوم القيامة من صحيفة أعمالهم ويكتب بدلها الحسنات واحتجوا بالحديث الذى رواه مسلم فى الصحيح عن أبى ذر قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يؤتى بالرجل يوم القيامة فيقال اعرضوا عليه صغار ذنوبه وينحى عنه كبارها فيقال عملت يوم كذا وكذا كذا وكذا وهو يقر لا ينكر وهو مشفق من الكبائر فيقال أعطوه مكان كل سيئة عملها حسنة فيقول أن لى ذنوبا لم أرها هنا قال ولقد رايت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ضحك حتى بدت نواجذه ونحو هذا ما أخرجه ابن أبى حاتم وابن مردويه عن أبى هريرة قال قال رسول الله عليه الصلاة والسلام ليأتين ناس يوم القيامة ودوا أنهم استكثروا من السيئات قيل من هم قال صلى الله تعالى عليه وسلم الذين يبدل الله تعالى سيئاتهم حسنات ويسمى هذا التبديل كرم العفو وكأنه لذلك قال أبو نواس

تعض ندامة كفيك مما * تركت مخافة الذنب السرورا

ولعل المراد انه تغفر سيئاته ويعطى بدل كل سيئة ما يصلح ان يكون ثواب حسنة تفضلا منه عز وجل وتكرما الا انه يكتب له أفعال حسنات لم يفعلها ويثاب عليها وفي كلام أبي العالية ماهو ظاهر في انكار تمني الاستكثار من السيآت فقد أخرج عبد بن حميد عنه أنه قيل له أن أناسا يزعمون انهم يتمنون أن يستكثروا من الذنوب فقال ولم ذلك فقيل يتأولون هذه الآية فأولئك يبدل الله سيآتهم حسنات وكان أبو العالية اذا أخبر بما لا يعلم قال آمنت بما أنزل الله تعالى من كتابه فقال ذلك ثم تلا هذه الآية يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمدا بعيدا وكأنه ظن ان ما تلاه مناف لما زعموه من التمني ويمكن أن يقال ان ما دلت عليه تلك الآية يكون قبل الوقوف على التبديل والله تعالى أعلم (وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا) اعتراض تذييلي مقرر لمضمون ما قبله (وَمَنْ تَابَ) أي عن المعاصي التي فعلها بتركها بالكلية والندم عليها (وَعَمِلَ صَالِحًا) يتلافى به ما فرط منه أو ومن خرج عن جنس المعاصي وان لم يفعله ودخل في الطاعات (فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَى اللَّهِ) أي يرجع اليه سبحانه بذلك (مَتَابًا) أي رجوعا عظيم الشأن مرضيا عنده تعالى ماحيا للعقاب محصلا للثواب أو فانه يتوب الى الله تعالى ذي اللطف الواسع الذي يحب التائبين ويصطنع اليهم أو فانه يرجع الى الله تعالى أو الى ثوابه سبحانه مرجعا حسنا وأياما كان فالشرط والجزاء متغايران وهذا لبيان حال من تاب من جميع المعاصي وما تقدم لبيان من تاب من أمهاتها فهو تعميم بعد تخصيص (وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ) أي لا يقيمون الشهادة الكاذبة كما روى عن علي كرم الله تعالى وجهه والباقر رضي الله تعالى عنه فهو من الشهادة والزور منصوب على المصدر أو بنزع الخافض أي شهادة الزور أو بالزور ويفهم من كلام قتادة ان الشهادة هنا بمعنى يعم ما هو المعروف منها أخرج عبد بن حميد وابن أبي حاتم عنه أنه قال أي لا يساعدون أهل الباطل على باطلهم ولا يؤملونهم فيه وأخرج جماعة عن مجاهد أن المراد بالزور الغناء وروى نحوه عن محمد بن الحنفية رضي الله تعالى عنه وضم الحسن اليه النياحة وعن قتادة أنه الكذب وعن عكرمة أنه لعب كان في الجاهلية وعن ابن عباس أنه صنم (١) كانوا يلعبون حوله سبعة أيام وفي رواية أخرى عنه أنه عيد المشركين وروى ذلك عن الضحاك وعن هذا أنه الشرك فيشهدون على هذه الاقوال من الشهود بمعنى الحضور والزور مفعول به بتقدير مضاف أي محال الزور وجوز أن يراد بالزور ما يعم كل شيء باطل مائل عن جهة الحق من الشرك والكذب والغناء والنياحة ونحوها فكأنه قيل لا يشهدون مجالس الباطل لما في ذلك من الاشعار بالرضا به وأيضا من حام حول الحمى يوشك ان يقع فيه (وَإِذَا مَرُّوا) على طريق الاتفاق (بِاللَّغْوِ) بما ينبغي ان يلغى ويطرح مما لا خير فيه (مَرُّوا كِرَامًا) أي مكرمين أنفسهم عن الوقوف عليه والخوض فيه معرضين عنه وفسر الحسن اللغو كما أخرج عنه ابن أبي حاتم بالمعاصي وأخرج هو وابن عساكر عن ابراهيم بن ميسرة قال بلغني ان ابن مسعود رضي الله تعالى عنه مر بلهو معرضا ولم يقف فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لقد اصبح ابن مسعود وأمسى كريما ثم تلا ابراهيم واذا مروا باللغو مروا كراما وقيل المراد باللغو الكلام الباطل المؤذي لهم أو مايعمه و الفعل المؤذي وبالكرم العفو والصفح عمن آذاهم واليه يشير ما أخرجه جماعة عن مجاهد أنه قال في الآية اذا أوذوا صفحوا وجعل

(١) قال الراغب وسمى الصنم زورا في قوله * جاؤا بزورهم وجئنا بالاصم * لكون ذلك كذبا وميلا عن الحق وظاهره انه مطلق الصنم فتأمل اه منه

الكلام على هذا بتقدير مضاف أي اذا مروا باهل اللغو أعرضوا عنهم كما قيل

ولقد أمر على اللئيم يسبني ✲ فضيت ثمت قلت لا يعنيني

ولا يخفى انه ليس بلازم وقيل اللغو القول المستهجن والمراد بمرورهم عليه اتيانهم على ذكره وبكرمهم الكف عنه والعدول الى الكناية واليه يومئ ماأخرجه جماعة عن مجاهد أيضا انه قال فيها كانوا اذا أتوا على ذكر النكاح كنواعنه وعمم بعضهم وجعل ماذكر من باب التمثيل وجوز أن يراد باللغو الزور بالمعنى العام اعنى الامر الباطل عبرعنه تارة بالزور لميله عن جهة الحق وتارة باللغو لانه من شأنه ان يلغى ويطرح ففي الكلام وضع المظهر موضع المضمر والمعنى والذين لا يحضرون الباطل واذا مروابه على طريق الاتفاق أعرضوا عنه ﴿وَالَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ﴾ القرآنية المنطوية على المواعظ والاحكام ﴿لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا﴾ أي أكبوا عليها سامعين بآذان واعية مبصرين بعيون راعية فالنفي متوجه الى القيد على ما هو الاكثر في لسان العرب وفي التعبير بما ذكر دون أكبوا عليها سامعين مبصرين ونحوه تعريض لما عليه الكفرة والمنافقون اذا ذكروا بآيات ربهم والخرور السقوط على غير نظام وترتيب وفي التعبير به مبالغة في تأثير التذكير بهم وقيل ضمير عليها للمعاصي المدلول عليها باللغو والمعنى اذا ذكروا بآيات ربهم المتضمنة للنهى عن المعاصي والتخويف لمرتكبها لم يفعلوها ولم يكونوا كمن لا يسمع ولا يبصر وهو كما ترى ﴿وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ﴾ بتوفيقهم للطاعة كما روى عن ابن عباس والحسن وعكرمة ومجاهد فان المؤمن الصادق اذا رأى أهله قد شاركوه في الطاعة قرت بهم عينه وسر قلبه وتوقع نفعهم له في الدنيا حيا وميتا ولحوقهم به في الاخرى وذكر أنه كان في أول الاسلام يهتدى الاب والابن كافر والزوج والزوجة كافرة فلا يطيب عيش ذلك المهتدى فكان يدعو بما ذكر وعن ابن عباس قرة عين الوالد بولده أن يراه يكتب الفقه ومن ابتدائية متعلقة بهب أي هب لنا من جهتهم وجوز أن تكون بيانية كأنه قيل هب لنا قارة أعين ثم بينت القرة وفسرت بقوله سبحانه من أزواجنا وذرياتنا وهذا مبنى على مجيء من للبيان وجواز تقدم المبين على المبين وقرة العين كناية عن السرور والفرح وهو مأخوذ من القر وهو البرد لان دمعة السرور باردة ولذا يقال في ضده أسخن الله تعالى عينه وعليه قول أبي تمام

فاما عيون العاشقين فاسخنت ✲ وأما عيون الشامتين فقرت

وقيل هو مأخوذ من القرار لان مايسر يقر النظر به ولا ينظر الى غيره وقيل في الضد أسخن الله تعالى عينه على معنى جعله خائفا مترقبا ما يحزنه ينظر يمينا وشمالا واماما ووراء لا يدرى من أين يأتيه ذلك بحيث تسخن عينه لمزيد الحركة التي تورث السخونة وفيه تكلف وقيل أعين بالتنكير مع أن المراد بها أعين القائلين وهي معينة لقصد تنكير المضاف للتعظيم وهو لا يكون بدون تنكير المضاف اليه وجمع القلة على ما قال الزمخشري لان أعين المتقين قليلة بالاضافة الى عيون غيرهم وتعقبه أبوحيان وابن المنير بان المتقين وان كانوا قليلا بالاضافة الى غيرهم الا أنهم في أنفسهم على كثرة من العدد والمعتبر في اطلاق جمع القلة أن يكون المجموع قليلا في نفسه لا بالاضافة الى غيره وأجيب بان المراد انه استعمل الجمع المذكور في معنى القلة مجردا عن العدد بقرينة كثرة القائلين وعيونهم واستظهر ابن المنير ان ذلك لان المحكى كلام كل واحد من المتقين فكانه قيل يقول كل واحد منهم هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرة أعين فتدبر وتامل في وجه اختيار هذا الجمع في غير هذا الموضع مما

لايتأتى فيه ما ذكروه هنا وأنا أظن انه اختير الاعين جمعا للعين الباصرة والعيون جمعا للعين الجارية في جميع القرآن الكريم ويخطر لى في وجه ذلك شيء لا أظنه وجيها ولعلك تفوز بما يغنيك عن ذكره والله تعالى ولى التوفيق وقرأ طلحة وأبو عمرو وأهل الكوفة غير حفص ذريتنا على الافراد وقرأ عبد الله وأبوالدرداء وأبوهريرة قرأت على الجمع ﴿وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾ أى اجعلنا بحيث يقتدون بنا في أقامة مراسم الدين بافاضة العلم والتوفيق للعمل وامام يستعمل مفردا وجمعا كهجان والمراد به هنا الجمع ليطابق المفعول الاول لجعل واختير على أئمة لانه أوفق بالفواصل السابقة واللاحقة وقيل هو مفرد وأفرد مع لزوم المطابقة لانه اسم جنس فيجوز اطلاقه على معنى الجمع مجازاً بتجريده من قيد الوحدة أو لانه في الاصل مصدر وهو لكونه موضوعا للماهية شامل للقليل والكثير وضعا فاذا نقل لغيره قد يراعى أصله أو لان المراد واجعل كل واحد منا أو لانهم كنفس واحدة لاتحاد طريقتهم واتفاق كلمتهم وفي ارشاد العقل السليم بعد نقل ماذكر أن مدار التوجيه على ان هذا الدعاء صدر عن الكل على طريق المعية وهو غير واقع أو عن كل واحد وهو غير ثابت فالظاهر أنه صدر عن كل واحد قول واجعلني للمتقين اماما فعبر عنهم للايجاز بصيغة الجمع وأبقى اماما على حاله وتعقب بان فيه تكلفا وتعسفا مع مخالفته للعربية وانه ليس مداره على ذلك بل انهم شركوا في الحكاية في لفظ واحد لاتحاد ماصدر عنهم مع انه يجوز اختيار الثانى لان التشريك في الدعاء أدعى للاجابة فاعرف ولا تغفل. وروى عن مجاهد أن اماما جمع آم بمعنى قاصد كصيام جمع صائم والمعنى اجعلنا قاصدين للمتقين مقتدين بهم وماذكر أولا أقرب كما لايخفى وليس في ذلك كما قال النخعى طلب للرياسة بل مجرد كونهم قدوة فى الدين وعلماء عاملين وقيل في الآية مايدل على ان الرياسة في الدين مماينبغى ان يطلب واعادة الموصول فى المواقع السبعة مع كفاية ذكر الصلات بطريق العطف على صلة الموصول الاول للايذان بأن كل واحد مما ذكر في حيز صلة الموصولات المذكورة وصف جليل على حياله له شان خطير حقيق بان يفرد له موصوف مستقل ولا يجعل شيء من ذلك تتمة لغيره وتوسيط العاطف بين الموصولات لتنزيل الاختلاف العنوانى منزلة الاختلاف الذاتى كما عرفته فيما سبق غير مرة ﴿أُولَٰئِكَ﴾ اشارة الى المتصفين بما فصل فى حيز الصلات من حيث اتصافهم به وفيه دلالة على أنهم متميزون منتظمون بسببه في سلك الامور المشاهدة وما فيه من معنى البعد للايذان ببعد منزلتهم فى الفضل وهو مبتدأ خبره جملة قوله تعالى ﴿يُجْزَوْنَ الْغُرْفَةَ﴾ والجملة على الاقرب استئناف لا محل لها من الاعراب مبينة لما لهم في الآخرة من السعادة الابدية اثر بيان مالهم في الدنيا من الاعمال السنية والغرفة الدرجة العالية من المنازل وكل بناء مرتفع عال وقد فسرت هنا على ما روى عن ابن عباس ببيوت من زبرجد ودر وياقوت وأخرج الحكيم الترمذى في نوادر الاصول عن سهل بن سعد عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال فيها بيوت من ياقوتة حمراء أوزبرجدة خضراء اودرة بيضاء ليس فيها فصم ولا وصم وقيل أعلى منازل الجنة ولا يأباه الخبر لجواز أن تكون الغرف الموصوفة فيه هناك وروى عن الضحاك انها الجنة وقيل السماء السابعة وعلى تفسيرها بجميع ويؤيده قوله تعالى وهم في الغرفات آمنون وقرىء فيه في الغرفة يكون المراد بها الجنس وهو يطلق على الجمع كما سمعت آنفا وايثار الجمع هنالك على ما قال الطيبى لانها رتبت على الايمان والعمل الصالح ولا خفاء في تفاوت الناس فيهما وعلى ذلك تتفاوت الاجزية وههنا رتب على مجموع الاوصاف الكاملة فلذا جيء بالواحد دلالة على أن الغرف لا تتفاوت ﴿بِمَا صَبَرُوا﴾ أى بسبب صبرهم على أن الباء للسببية وما مصدرية وقيل هي للبدل كما فى قوله

فليت

فليت لي بهم قوما اذا ركبوا * شنوا الاغارة فرسانا وركبانا

أي بدل صبرهم ولم يذكر متعلق الصبر ليعم ما سلف من عباداتهم فعلا وتركا وغيره من أنواع العبادة والكل مدمج فيه فانه اما عن المعاصي واما على الطاعات واما على الله تبارك وتعالى وهو أعلى منهما ويعلم من ذلك وجه ايثار صبروا على فعلوا ﴿ وَيُلَقَّوْنَ فِيهَا تَحِيَّةً وَسَلَامًا ﴾ أي تحييهم الملائكة عليهم السلام ويدعون لهم بطول الحياة والسلامة عن الآفات أو يحيي بعضهم بعضا ويدعو له بذلك والمراد من الدعاء به التكريم والقاء السرور والمؤانسة والا فهو متحقق لهم ويعطون التبقيـة والتخليد مع السـلامة من كل آفة فليس هناك دعاء أصلا وقرأ طلحة ومحمد اليماني وأهل الكوفة غير حفص يلقون بفتح الياء وسكون اللام وتخفيف القاف ﴿ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ لا يموتون ولا يخرجون وهو حال من ضمير يجزون أو من ضمير يلقون ﴿ حَسُنَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا ﴾ مقابل ساءت مستقرا معنى ومثـله اعرابا فتذكر ولا تغفـل ﴿ قُلْ ﴾ أمر لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بان يبين للناس ان الفائزين بتلك النعماء الجليلة التي يتنافس فيها المتنافسون انما نالوها بما عدد من محاسنهم ولولاها لم يعتد بهم أصلا أي قل للناس مشافها لهم بما صدر عن جنسهم من خير وشر ﴿ مَا يَعْبَؤُا بِكُمْ رَبِّي ﴾ أي أي عبء يعبأ بكم وأي اعتداد يعتد بكم ﴿ لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ ﴾ أي عبادتكم له عز وجل حسبما مر تفصيله فان ما خلق له الانسان معرفة الله تعالى وطاعته جل وعلا والا فهو والبهائم سواء فما متضمنة لمعنى الاستفهام وهي في محل النصب وهي عبارة عن المصدر وأصل العبء الثقل وحقيقة قولهم ما عبأت به ما اعتددت له من قوادح همي ومما يكون عبأ على كما تقول ما اكترثت له أي ما أعددت له من كوارثي ومما يهمني وقال الزجاج معناه أي وزن يكون لـكم عنده تعالى لولا عبادتكم ويجوز ان تكون ما نافية أي ليس يعبأ وأياما كان فجواب لولا محذوف لدلالة ما قبله عليه أي لولا دعاؤكم لما اعتد بكم وهذا بيان لحال المؤمنين من المخاطبين وقوله سبحانه ﴿ فَقَدْ كَذَّبْتُمْ ﴾ بيان لحال الكفرة منهم والمعنى اذا أعلمتكم ان حكمي اني لا اعتد بعبادي الا لعبادتهم فقد خالفتم حكمي ولم تعملوا عمل أولئك المذكورين فالفاء مثلهـا في قوله فقد جئنا خراسانا والتكذيب مستعار للمخالفة وقيل المراد فقد قصرتم في العبادة على انه من قولهم كذب القتال اذا لم يبالغ فيه والاول اولى وان قيـل ان المراد من التقصير في العبادة تركها وقرأ عبـد الله وابن عباس وابن الزبير فقد كذب الـكافرون وهو على معنى كذب الـكافرون منكم لعموم الخطاب للفريقين على ما اشرنا اليه وهو الذى اختاره الزمخشري واستحسنه صاحب الكشف واختار غير واحد أنه خطاب لكفرة قريش والمعنى عليه عند بعض ما يعبأ بكم لولا عبادتكم له سبحانه أي لولا ارادته تعالى التشريعية لعبادتـكم له تعالى لما عبأ بكم ولا خلقكم وفيه معنى من قوله تعالى ما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقيل المعنى ما يعبأ بكم لولا دعاؤه سبحانه اياكم الى التوحيد على لسان رسوله صلى الله تعـالى عليه وسلم أي لولا ارادة ذلك وقيل المعنى ما يبالي سبحانه بمغفرتكم لولا دعاؤكم معه آلهـة أو ما يفعل بعذابكم لولا شرككم كما قال تعـالى ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم وقيل المعنى ما يعبأ بعذابكم لولا دعاؤكم اياه تعالى وتضرعكم اليـه في الشدائد كما قال تعـالى واذا ركبوا في الفلك دعوا الله وقال سبحانه فأخذناهم بالبأساء والضراء لعلهم يتضرعون وقيل المعنى ما خلقكم سبحانه وله اليكم حاجة الا أن تسألوه فيعطيكم وتستغفروه فيغفر لكم وروى هذا عن الوليد بن الوليد رضي الله تعالى عنه وأنت تعلم أن ما آثره الزمخشري لا ينافي كون الخطاب لقريش من حيث المعنى فقد خصص بهم في قوله تعالى فقد كذبتم ﴿ فَسَوْفَ

﴿ يَكُونُ لِزَامًا ﴾ أى جزاء التكذيب أو أثره لازما يحيق بكم حتى يكبكم في النار كما يعرب عنه الفاء الدالة على لزوم ما بعدها لما قبلها فضمير يكون لمصدر الفعل المتقدم بتقدير مضاف أو على التجوزوانما لم يصرح بذلك للايذان بغاية ظهوره وتهويل أمره وللتنبيه على أنه مما لا يكتنهه البيان وقيل الضمير للعذاب وقد صرح به من قرأ يكون العذاب لزاما وصح عن ابن مسعود أن اللزام قتل يوم بدر وروى عن أبى ومجاهد وقتادة وأبى مالك ولعل اطلاقه على ذلك لانه لوزم فيه بين القتلى لزاما وقرأ ابن جريج تكون بتاء التأنيث على معنى تكون العاقبة وقرأ المنهال وابان بن ثعلب وأبو السمال لزاما بفتح اللام مصدر لزم يقال لزم لزوما ولزاما كثبت ثبوتا وثباتا ونقل ابن خالويه عن أبى السمال انه قرأ لزام على وزن حذام جعله مصدرا معدولا عن اللزمة كفجار المعدول عن الفجرة والله تعالى أعلم هذا (ومن باب الاشارة) قيل في قوله تعالى وقالوا مال هذا الرسول يأكل الطعام ويمشى في الاسواق اشارة قصور حال المنكرين على أولياء الله تعالى حيث شاركوهم فى لوازم البشرية من الاكل والشرب ونحوهما وقالوا في قوله تعالى وجعلنا بعضكم لبعض فتنة ان وجه فتنته النظر اليه نفسه والغفلة فيه عن ربه سبحانه ويشعر هذا بان كل ماسوى الله تعالى فتنة من هذه الحيثية وقال ابن عطاء في قوله تعالى وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا أطلعناهم على اعمالهم فطالعوها بعين الرضا فسقطوا من اعيننا بذلك وجعلنا اعمالهم هباء منثورا وهذه الآية وان كانت في وصف الكفار لكن في الحديث ان فى المؤمنين من يجعل عمله هباء كما تضمنته فقد أخرج أبو نعيم فى الحلية والخطيب في المتفق والمفترق عن سالم مولى أبو حذيفة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليجاءن يوم القيامة بقوم معهم حسنات مثل جبال تهامة حتى اذا جيء بهم جعل الله تعالى أعمالهم هباء ثم قذفهم في النار قال سالم بابى وأمي يارسول الله حل لنا هؤلاء القوم قال كانوا يصومون ويصلون ويأخذون هنة من الليل ولكن كانوا اذا عرض عليهم شيء من الحرام وثبوا عليه فادحض الله تعالى اعمالهم وذكر في قوله تعالى ويوم يعض الظالم الآية ان حكمه عام في كل متحابين على معصية الله تعالى وعن مالك بن دينار نقل الاحجار مع الابرار خير من أكل الخبيص مع الفجار وفي قوله تعالى وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من المجرمين انه يلزم من هذا مع قولهم كل ولى على قدم نبي أن يكون لكل ولي عدو يتظاهر بعداوته وفيه اشارة الى سوء حال من يفعل ذلك مع أولياء الله تعالى ولذا قيل أن عداوتهم علامة سوء الخاتمة والعياذ بالله تعالى وفي قوله تعالى الذين يحشرون على وجوههم الى جهنم اشارة الى أنهم كانوا متوجهين الى جهة الطبيعة ولذا حشروا منكوسين وفى قوله تعالى أرأيت من اتخذ الهه هواه أفانت تكون عليه وكيلا أنه عام في كل من مال الى هوى نفسه واتبعه فيما توجه اليه ومن هنا دقق العارفون النظر في مقاصد أنفسهم حتى انهم اذا أمرتهم بمعروف لم يسارعوا اليه وتأملوا ماذا أرادت بذلك فقد حكى عن بعضهم ان نفسه لم تزل تحثه على الجهاد في سبيل الله تعالى فاستغرب ذلك منها لعلمه ان النفس أمارة بالسوء فامعن النظر فاذا هي قد ضجرت من العبادة فارادت الجهاد رجاء ان تقتل فتستريح مما هي فيه من النصب ولم تقصد بذلك الطاعة بل قصدت الفرار منها وقيل في قوله تعالى ألم تر الى ربك كيف مد الظل الآية أى ألم تر كيف مد ظل عالم الاجسام ولو شاء لجعله ساكنا في كتم العدم ثم جعلنا شمس عالم الارواح على وجود ذلك الظل دليلا بان كانت محركة لها الى غايتها المخلوقة هي لاجلها فعرف من ذلك انه لولا الارواح لم تخلق الاجساد وفي قوله تعالى ثم قبضناه الينا قبضا يسيرا اشارة الى أن كل مركب فانه سينحل الى بسائطه اذا حصل على كماله الاخير وبوجه آخر الظل ماسوى

نور الانوار يستدل به على صانعه الذى هو شمس عالم الوجود وهذا شان الذاهبين من غيره سبحانه اليه عز وجل وفي قوله تعالى ثم جعلنا إشارة الى مرتبة أعلى من ذلك وهي الاستدلال به تعالى على غيره سبحانه كقوله تعالى أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد وهذه مرتبة الصديقين وقوله سبحانه ثم قبضناه كقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه وألا الى الله تصير الامور وبوجه آخر الظل حجاب الذهول والغفلة والشمس شمس تجلى المعرفة من أفق العناية عند صباح الهداية ولو شاء سبحانه لجعله دائما لايزول وانما يستدل على الذهول بالعرفان وفي قوله تعالى ثم قبضناه اشارة الى ان الكشف التام يحصل بالتدريج عند انقضاء مدة التكليف وهو الذى جعل لكم الليل لباسا تستترون به عن رؤية الاجانب لكم واطلاعهم على حالكم من التواجد وسكب العبرات والنوم سباتا راحة لابدانكم من نصب المجاهدات وجعل النهار نشورا تنتشرون فيه لطلب ضرورياتكم وهو الذى ارسل رياح الاشتياق على قلوب الاحباب بشرا بين يدى رحمته من التجليات والكشوف وأنزلنا من سماء الكرم ماء حياة العرفان لنحيي به بلدة ميتا أى قلوبا ميتة ونسقيه مما خلقنا أنعاما وهم الذين غلبت عليهم الصفات الحيوانية يسقيهم سبحانه ليردهم الى القيام بالعبادات وأناسى كثيرا وهم الذين سكنوا الى رياض الانس يسقيهم سبحانه من ذلك ليفطمهم عن مراضع الانسانية الى المشارب الروحانية ولقد صرفناه أى القرآن الذى هو ماء حياة القلوب بينهم ليذكروا به موطنهم الاصلى فابى أكثر الناس الا كفورا بنعمة القرآن وما عرفوا قدرها وهو الذى مرج البحرين بحر الروح وبحر النفس هذا وهو بحر الروح عذب فرات من الصفات الحميدة الربانية وهذا وهو بحر النفس ملح أجاج من الصفات الذميمة الحيوانية وجعل بينهما برزخا وحجرا محجورا لحرام على الروح ان يكون منشأ الصفات الذميمة وعلى النفس ان تكون معدن الصفات الحميدة وذكر أن البرزخ هو القلب وقال ابن عطاء تلاطمت صفتان فتلاقيتا فى قلوب الخلق فقلوب أهل المعرفة منورة بانوار الهداية مضيئة بضياء الاقبال وقلوب أهل النكرة مظلمة بظلمات المخالفة معرضة عن سنن التوفيق وبينهما قلوب العامة ليس لها علم بما يرد عليها وما يصدر منها ليس معها خطاب ولا لها جواب وقيل البحر العذب اشارة الى بحر الشريعة وعذوبته لما ان الشريعة سهلة لاحرج فيها ولا دقة في معانيها ولذلك صارت مورد الخواص والعوام والبحر الملح اشارة الى بحر الحقيقة وملوحته لما ان الحقيقة صعبة المسالك لايكاد يدرك مافيها عقل السالك والبرزخ اشارة الى الطريقة فانها ليست بسهلة كالشريعة ولا صعبة كالحقيقة بل بين بين تبارك الذى جعل في السماء بروجا قيل هو اشارة الى انه سبحانه جعل في سماء القلوب بروج المنازل والمقامات وهي اثنا عشر التوبة والزهد والخوف والرجاء والتوكل والصبر والشكر واليقين والاخلاص والتسليم والتفويض والرضا وهي منازل الاحوال السيارة شمس التجلى وقمر المشاهدة وزهرة الشوق ومشترى المحبة وعطارد الكشوف ومريخ الفناء وزحل البقاء وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا بغير فخر ولا خيلاء لما شاهدوا من كبرياء الله تعالى وجلاله جل شأنه وذكر بعضهم أن هؤلاء العباد يعاملون الارض معاملة الحيوان لا الجماد ولذا يمشون عليها هونا واذا خاطبهم الجاهلون وهم أبناء الدنيا قالوا سلاما أى سلامة من الله تعالى من شركم أو اذا خاطبهم كل ما سوى الله تعالى من الدنيا والآخرة وما فيهما من اللذة والنعيم وتعرض لهم ليشغلهم عما هم فيه قالوا سلاما سلام متاركة وتوديع والذين يبيتون لربهم سجداً وقياما لما علموا ان الصلاة معراج المؤمن والليل وقت اجتماع المحب بالحبيب

نهاري نهار النـــاس حتى اذا بدا * لى الليل هزتنى اليـك المضاجع
أقضى نهارى بالحـديث وبالمنى * ويجمعنى والهم بالليـل جامع

والذين يقولون ربنا اصرف عنا عذاب جهنم ان عذابها كان غراما اشارة الى مزيد خوفهم من القطيعة والبعد عن محبوبهم وذلك ما عنوه بعذاب جهنم لاالعذاب المعروف فان المحب الصادق يستعذبه مع الوصال ألا تسمع ما قيل

فليت سليمى فى المنام ضجيعتى * في جنة الفردوس أو فى جهنم

والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا اشارة الى ان فيوضاتهم حسب قابلية المفاض عليه لا يسرفون فيها بان يفيضوا فوق الحاجة ولا يقترون بان يفيضوا دون الحاجة أو الى انهم اذا أنفقوا وجودهم في ذات الله تعالى وصفاته جل شأنه لم يبالغوا في الرياضة الى حد تلف البدن ولم يقتروا في بذل الوجود بالركون الى الشهوات والذين لايدعون مع الله الها آخر برفع حوائجهم الى الاغيار ولايقتلون النفس التى حرم الله قتلها الا بالحق أى الا بسطوة تجلياته تعالى ولايزنون بالتصرف فى عجوز الدنيا ولاينالون منهـا شيئا الا باذنه تعالى والذين لايشهدون الزور لا يحضرون مجالس الباطل من الاقوال والافعال واذا مروا باللغو وهو ما لايقربهم الى محبوبهم مروا كراما معرضين عنه والذين اذا ذكروا بآيات ربهم لم يخروا عليها صما وعميانا بل أقبلوا عليها بالسمع والطاعة مشاهدين بعيون قلوبهم أنوار ما ذكروا به من كلام ربهم والذين يقولون ربنا هب لنا من أزواجنا من ازدوج معنـا وصحبنـا وذرياتنا الذين أخذواعنا قرة أعين بان يوفقوا للعمل الصالح واجعلنا للمتقين اماما وهم الفائزون بالفناء والبقاء الاتمين أولئك يجزون الغرفة وهو مقام العندية بمـا صبروا في البداية على تكاليف الشريعة وفي الوسط على التأدب بآداب الطريقة. وفي النهاية على ما تقتضيه الحقيقة ويلقون فيهـا تحية هي أنس الاسرار بالحى القيوم وسـلاما وهو سلامة القلوب من خطور القطيعة خالدين فيها حسنت مسـتقرا ومقاما لأنها مشـهد الحق ومحل رضا المحبوب المطلق نسأل الله تعالى ان يمن علينا برضائه ويمنحنا بسوابغ نعمائه وآلائه بحرمة سيد أنبيائه وأحب أحبائه صلى الله تعالى عليه وسلم وشرف قدره وعظم

سورة الشعراء

وفى تفسير الامام مالك تسميتها بسورة الجامعة وقد جاء في رواية ابن مردويه عن ابن عباس وعبدالله بن الزبير رضى الله تعالى عنهم اطلاق القول بمكيتها وأخرج النحاس عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انها نزلت بمكة سوى خمس آيات من آخرها نزلت بالمدينة والشعراء يتبعهم الغاوون الى آخرها وروى ذلك عن عطاء وقتادة وقال مقاتل ألم يكن لهم آية الآية مدنية أيضا قال الطبرسى وعدة آياتها مائتان وسبع وعشرون آية في الكوفي والشامى والمدنى الاول ومائتـان وست وعشرون في الباقى ووجه اتصالها بما قبلها اشتمالها على بسط وتفصيل لبعض ما ذكر فيما قبل وفيها أيضا من تسليته صلى الله تعـالى عليه وسلم مافيها وقد افتتحت كلتا السورتين بما يفيد مدح القرآن الكريم وختمتا بايعاد المـكذبين به كما لايخفى

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ طسم ﴾ تقدم الـكلام في أمثاله اعرابا وغيره والكلام هنا كالكلام هناك بيد أنه أخرج ابن أبى حاتم عن محمد بن كعب انه قال فى هذا الطاء من ذى الطول والسين من القدوس والميم من الرحمن

وأمال فتحة الطاء حمزة والكسائي وأبو بكر وقرأ نافع كما روى عنه أبو علي الفارسي في الحجة بين بين ولم يمل صرفا لان الالف منقلبة عن ياء فلو أمليت اليها انتفض غرض القلب وهو التخفيف وروى بعض عنه انه قرأ كباقي السبعة من غير امالة أصلا نظرا الى ان الطاء حرف استعلاء يمنع من الامالة وقرأ حمزة باظهار نون سين لانه في الاصل لكونه أحد أسماء الحروف المقطعة منفصل عما بعده وأدغمها الباقون لما رأوها متصلة في حكم كلمة واحدة خصوصا على القول بالعلمية وقرأ عيسى بكسر الميم من طسم هنا وفي القصص وجاء كذلك عن نافع وفي مصحف عبد الله ط س م من غير اتصال وهي قراءة أبي جعفر ﴿ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ ﴾ اشارة الى السورة وما في ذلك من معنى البعد للتنبيه على بعد منزلة المشار اليه في الفخامة والمراد بالكتاب القرآن وبالمبين الظاهر اعجازه على انه من أبان بمعنى بان والكلام على تقدير مضاف أو على ان الاسناد فيه مجازي وجوز أن يكون المبين من أبان المتعدي ومفعوله محذوف أي الاحكام الشرعية أو الحق والاول أنسب بالمقام والمعنى هذه آيات مخصوصة من القرآن مترجمة باسم مستقل والمراد ببيان كونها بعضا منه وصفها بما اشتهر به الكل من النعوت الجليلة وقيل الاشارة الى القرآن والتأنيث لرعاية الخبر والمراد بالكتاب السورة والمعنى آيات هذا القرآن المؤلف من الحروف المبسوطة كآيات هذه السورة المتحدى بها فانتم عجزتم عن الاتيان بمثل هذه السورة فحكم تلك الآيات كذلك وهو كما ترى ومن الناس من فسر الكتاب المبين باللوح المحفوظ ووصفه بالمبين لاظهاره أحوال الاشياء للملائكة عليهم السلام والاولى ماسمعته أولا ﴿ لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ ﴾ أي قاتل اياها من شدة الوجد كما قال الليث وأنشد قول الفرزدق

ألا أيهذا الباخع الوجد نفسه ✡ لشيء نحته عن يديه المقادر

وقال الاخفش والفراء يقال بخع يبخع بخعا وبخوعا أي أهلك من شدة الوجد وأصله الجهد ومنه قول عائشة في عمر رضي الله تعالى عنهما بخع الارض أي جهدها حتى أخذ مافيها من أموال الملوك وقال الكسائي بخع الارض بالزراعة جعلها ضعيفة بسبب متابعة الحراثة وقال الزمخشري وتبعه المطرزي أصل البخع ان تبلغ بالذبح البخاع بكسر الباء وهو عرق مستبطن الفقار وذلك أقصى حد الذبح ولم يطلع على ذلك ابن الاثير مع مزيد بحثه ولا ضير في ذلك وقرأ زيد بن علي وقتادة رحمهم الله تعالى باخع نفسك بالاضافة على خلاف الاصل فان الاصل في اسم الفاعل اذا استوفى شروط العمل أن يعمل على ما أشار اليه سيبويه في الكتاب وقال الكسائي العمل والاضافة سواء وذهب أبو حيان الى ان الاضافة أحسن من العمل ولعل في مثل هذا الموضع لاشفاق المتكلم ولما استحال في حقه سبحانه جعلوه متوجها الى المخاطب ولما كان غير واقع منه أيضا قالوا المراد الامر به لدلالة الانكار المستفاد من سوق الكلام عليه فكأنه قيل أشفق على نفسك ان تقتلها وجدا وحسرة على مافاتك من اسلام قومك وقال العسكري هي في مثل هذا الموضع موضوعة موضع النهي والمعنى لاتبخع نفسك وقيل وضعت موضع الاستفهام والتقدير هل أنت باخع وحكي مثله عن ابن عطية الا انه قال المراد الانكار أي لاتكن باخعا نفسك ﴿ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ﴾ تعليل للبخع ولما لم يصح كون عدم كونهم في المستقبل مؤمنين كما يفيده ظاهر الكلام علة لذلك لعدم المقارنة والعلة ينبغي ان تقارن المعلول قدروا خيفة فقالوا خيفة ان لايؤمنوا بذلك الكتاب المبين ومن الاجلة من لم يقدر ذلك بناء على ان المراد لاستمرارهم على عدم قبول الايمان بذلك الكتاب لان كلمة كان للاستمرار وصيغة الاستقبال

لتأكيده وأريد استمرار النفي ويجوز أن يكون الكون بمعنى الصحة والمعنى لامتناع ايمانهم والقول بان فعل الكون أتي به لاجل الفاصلة ليس بشيء وقوله تعالى ﴿إِنْ نَشَأْ﴾ الخ استئناف لتعليل الامر باشفاقه على نفسه صلى الله تعالى عليه وسلم أو النهي عن البخع ومفعول المشيئة محذوف وهو على المشهور ما دل عليه مضمون الجزاء ويجوز أن يكون مدلولا عليه بما قبل أي ان نشأ ايمانهم ﴿نُنَزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً﴾ ملجئة لهم الى الايمان قاسرة عليه كانتق الجبل فوق بني اسرائيل وتقديم الظرفين على المفعول الصريح لما مر مرارا من الاهتمام بالمقدم والتشويق الى المؤخر وقرأ أبو عمرو في رواية هرون عنه أن يشأ ينزل على الغيبة والضمير له تعالى وفي بعض المصاحف لو شئنا لانزلنا ﴿فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ﴾ أي منقادين وهو خبر عن الاعناق وقد اكتسبت التذكير وصفة العقلاء من المضاف اليه فاخبر عنها لذلك بجمع من يعقل كما نقله أبو حيان عن بعض أجلة علماء العربية واختصاص جواز مثل ذلك في الشعر كما حكاه السيرافي عن النحويين مما لم يرتضه المحققون ومنهم ابو العباس وهو ممن خرج الآية على ذلك ويجوز أن يكون ذلك لانها وصفت بفعل لا يكون الا مقصودا للعاقل وهو الخضوع كما في قوله تعالى رأيتهم لي ساجدين وان يكون الكلام على حذف مضاف وقد روعي بعد حذفه أي أصحاب أعناقهم ولا يخفى ان هذا التقدير ركيك مع الاضافة الى ضميرهم وقال الزمخشري أصل الكلام فظلوا لها خاضعين فأقحمت الاعناق لبيان موضع الخضوع لانه يتراءى قبل التأمل لظهور الخضوع في العنق بنحو الانحناء انه هو الخاضع دون صاحبه وترك الجمع بعد الاقحام على ما كان عليه قبل. وقال الكسائي ان خاضعين حال للضمير المجرور لا للاعناق وتعقبه أبو البقاء فقال هو بعيد في التحقيق لان خاضعين يكون جاريا على غير فاعل ظلت فيفتقر الى ابراز ضمير الفاعل فكان يجب ان يكون خاضعين هم فافهم وقال ابن عباس ومجاهد وابن زيد والاخفش الاعناق الجماعات يقال جاءني عنق من الناس أي جماعة . والمعنى ظلت جماعاتهم أي جملتهم وقيل المراد بها الرؤساء والمقدمون مجازا كما يقال لهم رؤس وصدور فيثبت الحكم لغيرهم بالطريق الاولى وظاهر كلامهم ان اطلاق العنق على الجماعة مطلقا رؤساء أم لا حقيقة وذكر الطيبي عن الاساس أن من المجاز أتاني عنق من الناس للجماعة المتقدمة وجاؤا رسلا رسلا وعنقا عنقا والكلام يأخذ بعضه باعناق بعض ثم قال يفهم من تقاويل رسلا رسلا لقوله عنقا عنقا ان في اطلاق الاعناق على الجماعات اعتبار الهيئة المجتمعة فيكون المعنى فظلوا خاضعين مجتمعين على الخضوع متفقين عليه لا يخرج أحد منهم عنه وقرأ عيسى وابن أبي عبلة خاضعة وهي ظاهرة على جميع الاقوال في الاعناق بيد أنه اذا اريد بها ماهو جمع العنق بمعنى الجارحة كان الاسناد اليها مجازيا ولها في القراءتين صلة ظلت أو الوصف والتقديم للفاصلة أو نحو ذلك لا للحصر وظلت عطف على ننزل ولا بد من تأويل أحد الفعلين بما هو من نوع الآخر لانه وان صح عطف الماضي على المضارع الا انه هنا غير مناسب فانه لا يترتب الماضي على المستقبل بالفاء التعقيبية أو السببية ولا يعقل ذلك والمعقول عكسه وبتأويل أحد الفعلين يندفع ذلك لكن اختار بعضهم تأويل ظلت بتظل وكأن العدول عنه اليه ليؤذن الماضي بسرعة الانفعال وان نزول الآية لقوة سلطانه وسرعة ترتب ماذكر عليه كأنه كان واقعا قبله وبعضهم تأويل ننزل بانزلنا ولعل وضعه موضعه لاستحضار صورة انزال تلك الآية العظيمة الملجئة الى الايمان وحصول خضوع رقابهم عند ذلك في ذهن السامع ليتعجب منه فتأمل وقرأ طلحة فتظلل بفك الادغام والجزم وضعف الحريري في درة الغواص الفك في مثل ذلك ورجح صاحب الكشف

القراءة بأنها أبلغ لافادة الماضي ماسمعته آنفا هذا والظاهر انه لم يتحقق انزال هذه الآية لأن سنة الله تعالى تكليف الناس بالايمان من دون الجاء نعم اذا قيل المراد آية مذلة لهم كما روى عن قتادة جاز أن يقال بتحقق ذلك ولعل ماروى عن ابن عباس كما في البحر والكشاف من قوله نزلت هذه الآية فينا وفي بني أمية ستكون لنا عليهم الدولة فتذل أعناقهم بعد صعوبة ويلحقهم هوان بعد عزة ناظر الى هذا وعن أبي حمزة الثمالي ان الآية صوت يسمع من السماء في نصف شهر رمضان وتخرج له العواتق من البيوت وهذا قول بتحقق الانزال بعد وكأن ذلك زمان المهدي رضي الله تعالى عنه ومن صحة ماذكر من الاخبار في القلب شيء والله تعالى أعلم وقوله تعالى ﴿ وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنَ الرَّحْمَنِ مُحْدَثٍ إِلَّا كَانُوا عَنْهُ مُعْرِضِينَ ﴾ بيان لشدة شكيمتهم وعدم ارعوائهم عما كانوا عليه من الكفر والتكذيب بغير ماذكر من الآية الملجئة تأكيداً لصرف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن الحرص على اسلامهم ومن الاولى مزيدة لتأكيد العموم وجوز أن تكون تبعيضية والجار والمجرور متعلق بمحذوف هو صفة لمقدر كما تشير اليه ان شاء الله تعالى والثانية لابتداء الغاية مجازا متعلقة بيأتيهم أو بمحذوف هو صفة لذكر وأياما كان ففيه دلالة على فضله وشرفه وشناعة ما فعلوا به والتعرض لعنوان الرحمة لتغليظ شناعتهم وتهويل جنايتهم فان الاعراض عما يأتيهم من جنابه جل وعلا على الاطلاق شنيع قبيح وعما يأتيهم بموجب رحمته تعالى لمحض منفعتهم أشنع وأقبح أى ما يأتيهم تذكير وموعظة أو طائفة من القرآن من قبله عز وجل بمقتضى رحمته الواسعة يجدد تنزيله حسبما تقتضيه الحكمة والمصلحة الا جددوا اعراضا عنه واستمروا على ما كانوا عليه والاستثناء مفرغ من أعم الاحوال محله النصب على الحالية من مفعول يأتيهم باضمار قد أو بدونه على الخلاف المشهور أى ما يأتيهم من ذكر في حال من الاحوال الا حال كونهم معرضين عنه ﴿فَقَدْ كَذَّبُوا﴾ أى بذكر الذى يأتيهم تكذيبا صريحا مقارنا للاستهزاء به ولم يكتفوا بالاعراض عنه حيث جعلوه تارة سحراً وتارة أساطير الاولين وأخرى شعرا وقال بعض الفضلاء أى فقد تموا على التكذيب كان تكذيبهم مع ورود مايوجب الاقلاع من تكرير اتيان الذكر كتكذيبهم أول مرة وللتنبيه على ذلك عبر عنه بما يعبر عن الحادث ويشعر باعتبار مقارنة الاستهزاء حسبما أشير اليه قوله تعالى ﴿ فَسَيَأْتِيهِمْ أَنْبَاءُ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ﴾ لاقتضائه تقدم الاستهزاء وقيل ان ذلك لدلالة الاعراض والتكذيب على الاستهزاء والمراد بانباء ذلك ماسيحيق بهم من العقوبات العاجلة والآجلة وكل آت قريب وقيل من عذاب يوم بدر أو يوم القيامة والاول أولى وعبر عن ذلك بالانباء لكونه مما أنبأ به القرآن العظيم أو لانهم بمشاهدته يقفون على حقيقة حال القرآن كما يقفون على الاحوال الخافية عنهم باستماع الانباء وفيه تهويل له لان النبأ يطلق على الخبر الخطير الذى له وقع عظيم أى فسيأتيهم لامحالة مصداق ما كانوا يستهزؤن به قبل من غير ان يتدبروا في أحواله ويقفوا عليها وقوله تعالى ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الْأَرْضِ﴾ بيان لاعراضهم عن الآيات التكوينية بعد بيان اعراضهم عن الآيات التنزيلية والهمزة للانكار التوبيخي والواو للعطف على مقدر يقتضيه المقام أى أأصروا على ماهم عليه من الكفر بالله تعالى وتكذيب ما يدعوهم الى الايمان به عز وجل ولم ينظروا الى عجائب الارض الزاجرة لهم عن ذلك والداعية الى الايمان به تعالى وقال أبو السعود بعد جعل الهمزة للانكار والعطف على مقدر يقتضيه المقام أى افعلوا ما فعلوا من الاعراض عن الآيات والتكذيب والاستهزاء بها ولم ينظروا الى عجائب الارض الزاجرة عما فعلوا والداعية الى الاقبال على ما أعرضوا عنه

انتهى وهو ظاهر فى ان الآية مرتبطة بما قبلها من قوله تعالى وما يأتيهم الخ وهو قريب بحسب اللفظ الا أن فيه ان النظر الى عجائب الارض لا يظهر كونه زاجرا عن التكذيب بكون القرآن منزلا من الله عز وجل وداعيا الى الاقبال اليه وقال ابن كمال التقدير ألم يتأملوا في عجائب قدرته تعالى ولم ينظروا انتهى والظاهر ان الآية عليه ابتداء كلام فافهم وقيل هو بيان لتكذيبهم بالمعاد اثر بيان تكذيبهم بالمبدا وكفرهم به عز وجل والعطف على مقدر أيضا والتقدير أ كذبوا بالبعث ولم ينظروا الى عجائب الارض الزاجرة عن التكذيب بذلك والاول أولى وأظهر وأياما كان فالكلام على حذف مضاف كما أشير اليه وجوز أن يراد من الارض عجائبها مجازا وقوله تعالى ﴿كَمْ أَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ﴾ استئناف مبين لما في الارض من الآيات الزاجرة عن الكفر الداعية الى الايمان وكم خبرية في موضع نصب على المفعولية بمابعدها وهي مفيدة للكثرة وجيء بكل معها لافادة الاحاطة والشمول فيفيدان كثرة افراد كل صنف صنف فيكون المعنى انبتنافيها شيئا كثيرا من كل صنف على ان من تبعيضية أو كثرة الاصناف فيكون المعنى أنبتنا فيهاشيئا كثيرا هو كل صنف على ان من بيانية وأياما كان فلا تكرار بينهما وقد يقال المعنى أو لم ينظروا الى نفس الارض التي هي طبيعة واحدة كيف جعلناها منبتا انباتات كثيرة مختلفة الطبائع وحينئذ ليس هناك حذف مضاف ولا مجاز ويكون قوله تعالى كم أنبتنا فيها الخ بدل اشتمال بحسب المعنى وهو وجه حسن فافهم لئلا تظن رجوعه الى ما تقدم واحتياجه الى ما احتاج اليه من الحذف أو التجوز والزوج الصنف كما أشرنا اليه وذكر الراغب ان كل ما في العالم زوج من حيث ان له ضدا ما أو مثلا ما أو تركيبا ما بل لاينفك بوجه من تركيب والكريم من كل شيء مرضيه ومحموده ومنه قوله ☆ حتى يشق الصفوف من كرمه ☆ فانه أراد من كونه مرضيا في شجاعته وهو صفة لزوج أى من كل زوج كثير المنافع وهي تحتمل التخصيص والتوضيح ووجه الاول دلالته على مايدل عليه غيره في شأن الواجب تعالى وزيادة حيث يدل على النعمة الزاجرة لهم عما هم عليه أيضا ووجه الثانى التنبيه على انه تعالى ما انبت شيئا الا وفيه فائدة كما يؤذن به قوله تعالى هو الذى خلق لكم مافي الارض جميعا وأياما كان فالظاهر عدم دخول الحيوان في عموم المنبت وذهب بعض الى دخوله بناء على ان خلقه من الارض انبات له كما يشير اليه قوله تعالى والله انبتكم من الارض نباتا وعن الشعبي التصريح بدخول الانسان فيه فقد روى عنه انه قال الناس من نبات الارض فمن صار الى الجنة فهو كريم ومن صار الى النار فضد ذلك ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ﴾ أى الانبات أو المنبت ﴿لَآيَةً﴾ عظيمة دالة على مايجب عليهم الايمان به من شؤنه عز وجل وما ألطف ما قيل في وصف النرجس

تأمل في رياض الورد وانظر ☆ الى آثار موضع المليك
عيون من لجين شاخصات ☆ على اهدابها ذهب سبيك
على قضب الزبرجد شاهدات ☆ بان الله ليس له شريك

﴿وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ قيل أى وماكان فى علم الله تعالى ذلك واعترض بناء على أنه يفهم من السياق العلية بان علمه تعالى ليس علة لعدم ايمانهم لان العلم تابع للمعلوم لابالعكس ورد بان معنى كون علمه تعالى تابعا للمعلوم ان علمه سبحانه في الازل بمعلوم معين حادث تابع لماهيته بمعنى ان خصوصية العلم وامتيازه عن سائر العلوم انما هو باعتبار أنه علم بهذه الماهية وأما وجود الماهية فيما لايزال فتابع لعلمه تعالى الازلى التابع لماهيته بمعنى انه تعالى لما علمها فى الازل على هذه الخصوصية لزم أن تتحقق وتوجد فيما لايزال كذلك فنفس موتهم على الكفر وعدم ايمانهم

متبوع لعلمه الازلى ووقوعه تابع له ونقل عن سيبويه ان كان صلة والمعنى وما أكثرهم مؤمنين فالمراد الاخبار عن حالهم في الواقع لافي علم الله تعالى الازلى وارتضاه شيخ الاسلام وقال هو الانسب بمقام بيان عتوهم وغلوهم في المكابرة والعناد مع تعاقد موجبات الايمان من جهته عز وجل وأما نسبة كفرهم الى علمه تعالى فربما يتوهم منها كونهم معذورين فيه بحسب الظاهر ويحتاج حينئذ الى تحقيق عدم العذر بما يخفى على العلماء المتقنين والمعنى على الزيادة وما أكثرهم مؤمنين مع عظم الآية الموجبة للايمان لغاية تماديهم فى الكفر والضلالة وانهماكهم في الغي والجهالة ويجوز على قياس مامر عن بعض الاجلة في قوله تعالى أن لا يكونوا مؤمنين أن يقال ان كان للاستمرار واعتبر بعد النفي فالمراد استمرار نفي ايمان اكثرهم مع عظم الآية الموجبة لايمانهم وفيه من تقبيح حالهم ما فيه وهذا المعنى وان تأتى على تقدير اسقاط كان بان يعتبر الاستمرار الذى تفيده الجملة الاسمية بعدالنفي أيضا الا انه فرق بين الاستمرارين بعد اعتبار كان قوة وضعفا فتدبر ولسبة عدم الايمان الى أكثرهم لان منهم من لم يكن كذلك ﴿ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ ﴾ أى الغالب على كل مايريده من الامور التى من جملتها الانتقام من هؤلاء الكفرة ﴿ الرَّحِيمُ ﴾ أى البالغ في الرحمة ولذلك يمهلهم ولا يؤاخذهم بغتة بما اجترؤا عليه من العظائم الموجبة لفنون العقوبات أو العزيز فى انتقامه ممن كفر الرحيم لمن تاب وآمن أو العزيز في انتقامه من الكفرة الرحيم لك بان يقدر من يؤمن بك ان لم يؤمن هؤلاء والتعرض لوصف الربوبية مع الاضافة الى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم من لتشريفه عليه الصلاة والسلام والعدة الخفية له صلى الله تعالى عليه وسلم مالا يخفى وتقديم العزيز لان ما قبله أظهر في بيان القدرة أو لانه أدل على دفع المضار الذى هو أهم من جلب المصالح ﴿ وَإِذْ نَادَى رَبُّكَ مُوسَى ﴾ كلام مستأنف مقرر لسوء حالهم ومسل له صلى الله تعالى عليه وسلم أيضا لكن بنوع آخر من أنواع التسلية على ما قيل واذ منصوب على المفعولية بمقدر خوطب به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم معطوف على ما قبله عطف القصة على القصة والتقدير عند بعض واذكر في نفسك وقت ندائه تعالى أخاك موسى عليه السلام وماجرى له مع قومه من التكذيب مع ظهور الآيات وسطوع المعجزات لتعلم أن تكذيب الامم لانبيائهم ليس باول قارورة كسرت ولا باول صحيفة نشرت فيهون عليك الحال وتستريح نفسك مما أنت فيه من البلبال وعند شيخ الاسلام واذكر لقومك وقت ندائه تعالى موسى عليه السلام وذكرهم بما جرى على قوم فرعون بسبب تكذيبهم اياه عليه السلام زاجرا لهم عما هم عليه من التكذيب وتحذيرا من أن يحيق بهم مثل ما حاق بهم حتى يتضح لديك انهم في غاية العناد والاصرار لايردعهم أخذ اضرابهم من المكذبين الاشرار ولا يؤثر فيهم الوعظ والانذار وهذا التقدير يناسب صدر القصة الآتية أعنى قوله تعالى واتل عليهم نبأ ابراهيم والاول يناسب القصص المصدرة بكذبت على ماقيل والاظهر عندى تقدير واذكر لقومك لوضوح اقتضاء واتل عليهم له ولانسلم اقتضاء تلك القصص المصدرة بكذبت تقدير اذكر في نفسك وأمر المناسبة مشترك وان سلم اختصاصها به فهى لاتقاوم الاقتضاء المذكور نعم الاظهر ان يكون وجه التسلى عما ذكر كونه عليه الصلاة والسلام ليس بدعا من الرسل ولاقومه بدعا من الاقوام في التكذيب مع ظهور الآيات وسطوع المعجزات وقد تضمن الامر بذكر ذلك لهم الامر بالتسلى به على أتم وجه فتدبر وأياما كان فوجه توجيه الامر بالذكر الى الوقت مع ان المقصود ذكر مافيه قد مر مرارا وقيل ان ذلك المقدر معطوف على مقدر آخر أى خذ الآيات أو ترقب اتيان الانباء واذكر وهو تكلف لاحاجة اليه وقيل اذ ظرف لقال بعده وليس بذاك ومعنى

نادى دعا وقيل أمر ﴿أن ائت﴾ أى بان ائت على أن ان مصدرية حذف عنها حرف الجر أو أى ائت على أنها مفسرة ﴿القوم الظالمين﴾ بالكفر والمعاصى واستعباد بنى إسرائيل وذبح ابنائهم وليس هذا مطلع ماورد فى حيز النداء وإنما هو مافصل فى سورة طه من قوله تعالى انى أنا ربك الى قوله سبحانه لنريك من آياتنا الكبرى وسنة القرآن الكريم ايراد ماجرى فى قصة واحدة من المقالات بعبارات شتى وأساليب مختلفة لاقتضاء المقام مايكون فيه من العبارات كما حقق فى موضعه ﴿قوم فرعون﴾ عطف بيان للقوم الظالمين جىء به للايذان بانهم علم فى الظلم كان معنى القوم الظالمين وترجمته قوم فرعون وقال أبو البقاء بدل منه ورجح أبو حيان الاول بانه أقضى لحق البلاغة لايذانه بما سمعت ولعل الاقتصار على القوم للعلم بان فرعون أولى بما ذكر وقد خص فى بعض المواضع للدلالة على ذلك وجوز أن يقال قوم فرعون شامل له شمول بنى آدم آدم عليه السلام ﴿ألا يتقون﴾ حال بتقدير القول أى ائتهم قائلا لهم ألا يتقون وقرأ عبد الله بن مسلم بن يسار وشقيق بن سلمة وحماد بن سلمة وأبو قلابة بتاء الخطاب ويجوز فى مثل ذلك الخطاب والغيبة فيقال قل لزيد لتعطى عمرا كذا ويعطى عمرا كذا وقرىء بكسر النون مع الخطاب والغيبة والاصل يتقونى فحذفت احدى النونين لاجتماع المثلين وحذفت ياء المتكلم اكتفاء بالكسرة وقول موسى عليه السلام ذلك بطريق النيابة عنه عز وجل نظير مافى قوله تعالى واذا سألك عبادى عنى فانى قريب فكأنه قيل ائتهم قائلا قولى لهم الا تتقوننى وقال الزمخشرى هو كلام مستأنف أتبعه عز وجل ارساله اليهم للانذار والتسجيل عليهم بالظلم تعجيبا لموسى عليه السلام من حالهم التى شنعت فى الظلم والعسف ومن أمنهم العواقب وقلة خوفهم وحذرهم من أيام الله عز وجل وقراءة الخطاب على طريقة الالتفات اليهم وجبههم وضرب وجوههم بالانكار والغضب عليهم واجراء ذلك فى تكليم المرسل اليهم فى معنى اجرائه بحضرتهم والقائه فى مسامعهم لانه مبلغه ومنهيه وناشره بين الناس فلا يضر كونهم غيبا حقيقة فى وقت المناجاة وفيه مزيد حث على التقوى لمن تدبر وتأمل انتهى والاستئناف عليه قيل بيانى بتقدير لم هذا الامر وقيل هو نحوى اذ لاحاجة الى هذا السؤال بعد ذكرهم بعنوان الظلم ودفع بالعناية ولعل ما ذكرناه أسرع تبادرا الى الفهم وقال أيضا يحتمل ان يكون لايتقون حالا من الضمير فى الظالمين أى يظلمون غير متقين الله تعالى وعقابه عز وجل فأدخلت همزة الانكار على الحال دلالة على انكار عدم التقوى والتوبيخ عليه ليفيد انكار الظلم من طريق الاولى فان فائدة الاتيان بهذه الحال الاشعار بان عدم التقوى هو الذى جرأهم على الظلم وتعقبه أبو حيان بانه خطأ فاحش لان فيه مع الفصل بين العامل والمعمول بالاجنبى لزوم أعمال ماقبل الهمزة فيما بعدها وأجيب بمنع كون الفاصل أجنبيا وانه يتوسع فى الهمزة وهو كما ترى وجوز أيضا فى ألا يتقون بالياء التحتية وكسر النون ان يكون بمعنى ألا ياناس اتقون نحو قوله تعالى ألا يسجدوا فتكون ألا كلمة واحدة للعرض وياندائية سقطت ألفها لالتقاء الساكنين وحذف المنادى وما بعده فعل أمر ويكون اسقاط الالفين مخالفا للقياس ولايخفى انه تخريج بعيد وأن الظاهر أن ألا للعرض المضمن الحض على التقوى فى جميع القراآت ﴿قال﴾ استئناف بيانى كأنه قيل فاذا قال موسى عليه السلام فقيل قال متضرعا الى الله عز وجل ﴿رب انى أخاف أن يكذبون﴾ من أول الامر ﴿ويضيق صدرى ولا ينطلق لسانى﴾ معطوفان على خبران فيفيد أن فيه عليه السلام ثلاث علل خوف التكذيب وضيق الصدر وامتناع انطلاق اللسان والظاهر ثبوت الامرين

الاخيرين فى أنفسهما غير متفرعين على التكذيب ليدخلا تحت الخوف لكن قرأ الاعرج وطلحة وعيسى وزيد بن على وأبو حيوة وزائدة عن الاعمش ويعقوب بنصب الفعلين عطفا على يكذبون فيفيد دخولهما تحت الخوف ولان الاصل توافق القراءتين قيل أنهما متفرعان على ذلك كأنه قيل رب انى أخاف تكذيبهم اياى ويضيق صدرى انفعالا منه ولا ينطلق لسانى من سجن اللكنة وقيدالعى بانقباض الروح الحيوانى الذى تتحرك به العضلات الحاصل عند ضيق الصدر واغتمام القلب والمراد حدوث تلجلج اللسان له عليه السلام بسبب ذلك كما يشاهد فى كثير من الفصحاء اذا اشتد غمهم وضاقت صدورهم فان ألسنتهم تتلجلج حتى لاتكاد تبين عن مقصود هذا ان قلنا ان هذا الكلام كان بعد دعائه عليه السلام بحل العقدة واستجابة الله تعالى له بازالتها بالكلية أو المراد ازدياد ما كان فيه عليه السلام ان قلنا انه كان قبل الدعاء أو بعده لكن لم تزل العقدة بالكلية وانما انحل منها ما كان يمنع من أن يفقه قوله عليه السلام فصار يفقه قوله مع بقاء يسير لكنة وقال بعضهم لاحاجة الى حديث التفرع بل هما داخلان تحت الخوف بالعطف على يكذبون كما فى قراءة النصب وذلك بناء على ماجوزه البقاعى من كون أخاف بمعنى اعلم أو أظن فتكون أن مخففة من الثقيلة لوقوعها بعد مايفيد علما أو ظنا ويلتزم على هذا كون أخاف فى قراءة النصب على ظاهره لئلا تأبى ذلك ويدعى اتحاد المآل وحكى أبو عمرو الدانى عن الاعرج انه قرأ بنصب يضيق ورفع ينطلق والكلام فى ذلك يعلم مما ذكر وأياما كان فالمراد من ضيق الصدر ضيق القلب وعبر عنه بما ذكر مبالغة ويراد منه الغم ثم هذا الكلام منه عليه السلام ليس تشبثا باذيال العلل والاستعفاء عن امتثال أمره عز وجل وتلقيه بالسمع والطاعة بل هو تمهيد عذر فى استدعاء عون له على الامتثال واقامة الدعوة على أتم وجه فان ماذكره ربما يوجب اختلال الدعوة وانتباذ الحجة وقد تضمن هذا الاستدعاء قوله تعالى ﴿ فَأَرْسِلْ إِلَىٰ هَٰرُونَ ﴾ كأنه قال أرسل جبريل عليه السلام الى هرون واجعله نبيا وآزرنى به واشدد به عضدى لان فى الارسال اليه عليه السلام حصول هذه الاغراض كلها لكن بسط فى سورة القصص واكتفى ههنا بالاصل عما فى ضمنه ومن الدليل على ان المعنى على ذلك لا انه تعلل وقوع فارسل معترضا بين الاوائل والرابعة أعنى ولهم الخ فاذن بتعلقه بها ولو كان تعللا لآخر وليس أمره بالاتيان مستلزما لما استدعاه عليه السلام وتقدير مفعول أرسل ما أشرنا اليه قد ذهب اليه غير واحد وبعضهم قدر ملكا اذ لاجزم فى أنه عليه السلام كان يعلم اذ ذاك ان جبريل عليه السلام رسول الله عز وجل الى من يستنبئه سبحانه من البشر وفى الخبر ان الله تعالى أرسل موسى الى هرون وكان هرون بمصر حين بعث الله تعالى موسى نبيا بالشام وأخرج ابن أبى حاتم عن السدى قال أقبل موسى عليه السلام الى أهله فسار بهم نحو مصر حتى أتاها ليلا فتضيف على أمه وهو لايعرفهم فى ليلة كانوا يأكلون الطفيشل(١) فنزلت فى جانب الدار فجاء هرون عليه السلام فلما أبصر ضيفه سأل عنه أمه فأخبرته انه ضيف فدعاه فأكل معه فلما قعدا تحدثا فسأله هرون من أنت قال أنا موسى فقام كل واحد منهما الى صاحبه فاعتنقه فلما ان تعارفا قال له موسى ياهرون انطلق معى الى فرعون فان الله تعالى قد أرسلنا اليه قال هرون سمعا وطاعة فقامت أمهم فصاحت وقالت أنشدكما بالله تعالى أن لاتذهبا الى فرعون فيقتلكما فأبيا فانطلقا اليه ليلا الخبر والله تعالى أعلم بصحته ﴿ وَلَهُمْ عَلَيَّ ذَنْبٌ ﴾ أى تبعة ذنب فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه أو سمى باسمه مجازا بعلاقة السببية والمراد به قتل القبطى خباز فرعون بالوكزة

(١) كسميذع نوع من المرق قاموس

التى وكزها وقصته مبسوطة فى غير موضع وتسميته ذنبا بحسب زعمهم بما ينبىء عنه قوله تعالى لهم (فَأَخَافُ) ان آتيتهم وحدى (أَنْ يَقْتُلُونِ) بسبب ذلك ومراده عليه السلام بهذا استدفاع البلية خوف فوات مصلحة الرسالة وانتشار أمرها كما هو اللائق بمقام أولى العزم من الرسل عليهم السلام فانهم يتوقون لذلك كما كان يفعل صلى الله تعالى عليه وسلم حتى نزل عليه والله يعصمك من الناس ولعل الحق ان قصد حفظ النفس معه لا ينافى مقامهم وفى الكشاف أنه عليه السلام فرق أن يقتل قبل أداء الرسالة وظاهره أنه وان كان نبيا غير عالم بأنه يبقى حتى يؤدى الرسالة واليه ذهب بعضهم لاحتمال أنه انما أمر بذلك بشرط التمكن مع أنه تعالى نسخ ذلك قبله وقال الطيبى الاقرب أن الانبياء عليهم السلام يعلمون اذا حملهم الله تعالى على أداء الرسالة انه سبحانه يمكنهم وانهم سيبقون الى ذلك الوقت وفيه منع ظاهر وفى الكشف أنه على القولين يصح قول الزمخشرى فرق الخ لان ذلك كان قبل الاستنباء فان النداء كان مقدمته ولا أظنك تقول به و قوله تعالى (قَالَ كَلَّا فَاذْهَبَا بِآيَاتِنَا) اجابة له عليه السلام الى الطلبتين حيث وعده عز وجل دفع بلية الاعداء بردعه عن الخوف وضم اليه أخاه بقوله اذهبا فكأنه قال له عز وجل ارتدع عن خوف القتل فانك بأعيننا فاذهب أنت وأخوك هرون الذى طلبته وجاء النشر على عكس اللف لاختصاص ما قدم بموسى عليه السلام وظاهر السياق يقتضى عدم حضور هرون ففى الخطاب المذكور تغليب والفعل معطوف على الفعل الذى يدل عليه كلا كما أشرنا اليه وقيل الفاء فصيحة والمراد بالآيات ما يمنحهما الله تعالى به من المعجزات وفيها رمز الى انها تدفع ما يخافه وقوله عز وجل (إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ) تعليل للردع عن الخوف ومزيد تسلية لهما بضمان كمال الحفظ والنصرة كقوله تعالى اننى معكما أسمع وأرى والخطاب لموسى وهرون ومن يتبعهما من بنى اسرائيل فيتضمن الكلام البشارة بالاشارة الى علو أمرهما واتباع القوم لهما وذهب سيبويه الى انه لهما عليهما السلام ولشرفهما وعظمتهما عند الله تعالى عوملا فى الخطاب معاملة الجمع واعترض بانه يأباه مابعده وماقبله من ضمير التثنية وقيل هو لهما عليهما السلام ولفرعون واعتبر لكون الموعود بمحضر منه وان شئت ضم الى ذلك قوم فرعون أيضا واعترض بان المعية العامة أعنى المعية العلمية لاتختص باحد لقوله تعالى ولا أدنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم والمعية الخاصة وهى معية الرأفة والنصرة لاتليق بالكافر ولو بطريق التغليب وأجيب بان خصوص المعية لايلزم أن يكون بما ذكر بل بوجه آخر وهو تخليص أحد المتخاصمين من الآخر بنصرة المحق والانتقام المبطل وأيا ما كان فالظرف فى موضع الخبر لان ومستمعون خبر ثان أو الخبر مستمعون والظرف متعلق به أو متعلق بمحذوف وقع حالا من ضميره وتقديمه للاهتمام أو الفاصلة أو الاختصاص بناء على ان يراد بالمعية الاستماع فى حقه عز وجل وهو مجاز عن السمع اختير للمبالغة لان فيه تسلما للادراك وهو مما ينزه الله تعالى عنه سواء كان بحاسة أم لا فسقط ما قيل من ان السمع فى الحقيقة ادراك بحاسة فان أريد به مطلق الادراك فالاستماع مثله فلا حاجة الى التجوز فيه والى التجوز هنا ذهب غير واحد وقال بعضهم انا معكم مستمعون جملة استعارة تمثيلية مثل سبحانه حاله عز وجل بحال ذى شوكة قد حضر مجادلة قوم يستمع ما يجرى بينهم ليمد أولياءه ويظهرهم على أعدائهم مبالغة فى الوعد بالاعانة وحينئذ لاتجوز فى شىء من مفرداته ولا يكون مستمعون مطلقا عليه تعالى فلا يحتاج الى جعله بمعنى سامعين الا أن يقال انه فى المستعار منه كذلك لان المقصود السمع دون الاستماع الذى قد لا يوصل اليه لكنه كما ترى وجوز أن يكون انا معكم فقط تمثيلا لحاله عز وجل فى نصره وامداده بحال من ذكر ويكون الاستماع مجازا عن السمع وهو

بحسب ظاهره لكونه لم يطلق عليه سبحانه كالسمع كالقرينة وان كان مجازا والقرينة في الحقيقة عقلية وهي استحالة حضوره تعالى شأنه في مكان ولابد على هذا من ان يقال ان الاستماع المذكور في تقرير التمثيل ليس هو الواقع في النظم الكريم بل هو من لوازم حضور الحكم للخصومة وفيه بعد ثم ان ماذكروه وان كان مبنيا على جعل الخطاب لموسى وهرون وفرعون يمكن اجراؤه على جعله لهما عليهما السلام ولمن يتبعهما أولهما فقط أيضا بأدنى عناية فافهم ولاتغفل وزعم بعضهم ان المعية والاستماع على حقيقتهما والمراد ان ملائكتنا معكم مستمعون وهو مما لا ينبغي ان يستمع ولابد في الكلام على هذا التقدير من ارادة الاعانة والنصرة والا فبمجرد معية الملائكة عليهم السلام واستماعهم لايطيب قلب موسى عليه السلام والفاء في قوله تعالى (فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ) لترتيب مابعدها على ماقبلها من الوعد الكريم وليس هذا مجرد تأكيد للامر بالذهاب لان معناه الوصول الى المأتي لامجرد التوجه الى المأتي كالذهاب وأفرد الرسول هنا لانه مصدر بحسب الاصل وصف به كما يوصف بغيره من المصادر للمبالغة كرجل عدل فيجري فيه كما يجري فيه من الاوجه ولا يخفى الاوجه منها وعلى المصدرية ظاهر قول كثير عزة

لقد كذب الواشون مافهت عندهم * بسر ولا ارسلتهم برسول

وأظهر منه قول العباس بن مرداس الا من مبلغ عني خفافا * رسولا بيت أهلك منتهاها (١) أو لاتحادهما للاخوة أو لوحدة المرسل أو المرسل به أو لان قوله تعالى انا بمعنى ان كلامنا فصح افراد الخبر كما يصح في ذلك وفائدته الاشارة الى ان كلا منهما مأمور بتبليغ ذلك ولو منفردا وفي التعبير برب العالمين رد على اللعين ونقض لما كان أبرمه من ادعاء الالوهية وحمل لطيف له على امتثال الامر وأن في قوله تعالى (أَنْ أَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ) مفسرة لتضمن الارسال المفهوم من الرسول معنى القول وجوز أبو حيان كونها مصدرية على معنى أنا رسوله عز وجل بالامر بالارسال وهو بمعنى الاطلاق والتسريح كما في قولك أرسلت الحجر من يدي وأرسل الصقر والمراد خلهم يذهبوا معنا الى فلسطين وكانت مسكنهما عليهما السلام وكان بنو اسرائيل قد استعبدوا أربعمائة سنة وكانت عدتهم حين أرسل موسى عليه السلام ستمائة وثلاثين ألفا على ما ذكره البغوي (قَالَ) أي فرعون لموسى عليه السلام بعد ما أتياه وقالا له ما أمرا به ويروى انهما انطلقا الى باب فرعون فلم يؤذن لهما سنة حتى قال البواب ان ههنا انسانا يزعم أنه رسول رب العالمين فقال ائذن له لعلنا نضحك منه فأذن له فدخلا فأدياه اليه الرسالة فعرف موسى عليه السلام فقال عند ذلك (أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا) وفي خبر آخر أنهما أتيا ليلا فقرع الباب ففزع فرعون وقال من هذا الذي يضرب بابي هذه الساعة فاشرف عليهما البواب فكلمهما فقال له موسى أنا رسول رب العالمين فأتى فرعون وقال ان ههنا انسانا مجنونا يزعم أنه رسول رب العالمين فقال أدخله فدخل فقال ما قص الله تعالى وأراد اللعين من قوله ألم نربك الخ الامتنان وفينا على تقدير المضاف أي منازلنا والوليد فعيل بمعنى مفعول يقال لمن قرب عهده بالولادة وان كان على ماقال الراغب يصح في الاصل لمن قرب عهده أو بعد كما يقال لما قرب عهده بالاجتناء جنى فاذا كبر سقط عنه هذا الاسم وقال بعضهم كان دلالته على قرب العهد من صيغة المبالغة وكون الولادة لا تفاوت فيها نفسها (وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ) قيل لبث فيهم ثلاثين سنة ثم خرج الى مدين وأقام به عشر سنين ثم عاد اليهم يدعوهم الى الله تعالى ثلاثين سنة ثم بقي بعد الغرق خمسين وقيل لبث فيهم اثنتي عشرة سنة ففر بعد أن وكز القبطي الى مدين فاقام به عشر سنين يرعى غنم شعيب عليه السلام

(١) حيث أنث الضمير باعتبار الرسالة اهـ منه

ثم ثماني عشرة سنة بعد بنائه على امرأته بنت شعيب فكمل له أربعون سنة فبعثه الله تعالى وعاد اليهم يدعوهم اليه عز وجل والله تعالى أعلم وقرأ أبو عمرو في رواية من عمرك باسكان الميم والجار والمجرور في موضع الحال من سنين كما هو المعروف في نعت النكرة اذا قدم (وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ) (الَّتِي فَعَلْتَ) يعني قتل القبطي وبخه به بعدما امتن وعظمه عليه بالابهام الذي في الموصول وأراد في ذلك القدح في نبوته عليه السلام وقرأ الشعبي فعلتك بكسر الفاء يريد الهيئة وكانت قتلة بالوكز والفتح في قراءة الجمهور لارادة المرة (وَأَنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ) أي بنعمتي حيث عمدت الى قتل رجل من خواصي كما روي عن ابن زيد أو وأنت حينئذ من جملة القوم الذين تدعي كفرهم الآن كما حكي عن السدي وهذا الحكم منه بناء على ما عرفه من ظاهر حاله عليه السلام اذ ذاك لاختلاطه بهم والتقية معهم بعدم الانكار عليهم والا فالانبياء عليهم السلام معصومون عن الكفر قبل النبوة وبعدها وقيل كان ذلك افتراء منه عليه عليه السلام واستبعد بانه لو علم بايمانه أولا لسجنه أو قتله والجملة على الاحتمالين في موضع الحال من أحدى التائين في الفعلين السابقين وجوز ان يكون ذلك حكما مبتدا عليه عليه السلام بانه من الكافرين بالهيته كما روي عن الحسن أو ممن يكفرون في دينهم حيث كانت لهم آلهة يعبدونهم أومن الكافرين بالنعم المتادين لغمطها ومن اعتاد ذلك لايكون مثل هذه الجناية بدعا منه فالجملة مستأنفة أو معطوفة على ماقبلها والاولى عندي ماتقدم من جعل الجملة حالا لتكون مع نظيرتها في الجواب على طرز واحد لتعين الحالية هناك ولما يتضمن كلام اللعين أمرين تصدى عليه السلام لردهما على سبيل اللف والنشر المشوش فرد أولا ماوبخه به قدحا في قوله أعني فيه وفعلت فعلتك الخ اعتناء بذلك واهتماما به وذلك بما حكاه سبحانه عنه بقوله جل وعلا (قَالَ فَعَلْتُهَا) أي تلك الفعلة (إِذًا) أي اذ ذاك على ما آثره بعض المحققين سقى الله تعالى ثراه من ان اذا ظرف مقطوع عن الاضافة مؤثرا فيه الفتحة على الكسرة لخفتها وكثرة الدور وأقر عليه السلام بالقتل لثقته بحفظ الله تعالى له وقيد الفعل بما يدفع كونه قادحا في النبوة وهو جملة (وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ) أي من الجاهلين وقد جاء كذلك في قراءة ابن عباس وابن مسعود كما نقله أبو حيان في البحر لكنه قال ويظهر ان ذلك تفسير للضالين لاقراءة مروية عن الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وأراد عليه السلام بذلك ماروي عن قتادة انه فعل ذلك جاهلا به غير متعمد اياه فانه عليه السلام انما تعمد الوكز للتأديب فأدى الى ما أدى وفي معنى ماذكر ماروي عن ابن زيد من ان المعنى وأنا من الجاهلين بأن وكزتي تأتي على نفسه وقيل المعنى فعلتها مقدما عليها من غير مبالاة بالعواقب على ان الجهل بمعنى الاقدام من غير مبالاة كما فسر بذلك في قوله * الا لايجهلن أحد علينا * فنجهل فوق جهل الجاهلينا * وهذا مما يحسن على بعض الاوجه في تقييد الجواب المذكور وقيل ان الضلال ههنا المحبة كما فسر بذلك في قوله تعالى انك لفي ضلالك القديم وعنى عليه السلام أنه قتل القبطي غيرة لله تعالى حيث كان عليه السلام من المحبين له عز وجل وهو كما ترى ومثله ما قيل أراد من الجاهلين بالشرائع وفسر الضلال بذلك في قوله تعالى ووجدك ضالا فهدى وقال أبو عبيدة من الناسين وفسر الضلال بالنسيان في قوله تعالى أن تضل احدا هما فتذكر احداهما الاخرى وعليه قيل المراد فعلتها ناسيا حرمتها وقيل ناسيا ان وكزي ذلك مما يفضي الى القتل عادة والذي أميل اليه من بين هذه الاقوال ما روي عن قتادة وسيأتي ان شاء الله تعالى في سورة القصص مايتعلق بهذا المقام وأخرج أبو عبيد وابن المنذر وابن جريج عن ابن مسعود أنه قرأ فعلتها اذ انا من

الضالين (فَفَرَرْتُ) أى خرجت هاربا (مِنْكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ) أى حين توقعت مكروها يصيبني منكم وذلك حين قيل له أن الملأ يأتمرون بك ليقتلوك ومن هنا يعلم وجه جمع ضمير الخطاب وقرأ حمزة في رواية لما بكسر اللام وتخفيف الميم على أن اللام حرف جر وما مصدرية أى لخوفي اياكم (فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكْمًا) أى نبوة أو علما وفهما للاشياء على ما هي عليه والاول مروى عن السدى وتأول بعضهم ذلك بانه أراد علما هو من خواص النبوة فيكون الحكم بهذا المعنى اخص منه بالمعنى الثاني وقرأ عيسى حكما بضم الكاف (وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُرْسَلِينَ) اشارة على ظاهر الاول من تفسيرى الحكم الى تفضله تعالى عليه برتبة هي فوق رتبة النبوة أعنى رتبة الرسالة ولم يقل فوهب لى ربى حكما ورسالة أو وجعلنى رسولا اعظاما لامر الرسالة وتنبيها لفرعون على ان رسالته عليه السلام ليس أمرا مبتدعا بل هو مما جرت به سنة الله تعالى شأنه وحاصل الرد أن ماذكرت من نسبة القتل الى مسلم لكنه ليس مما أوبخ به ويقدح فى نبوتى لانه كان قبل النبوة من غير تعمد حيث كان الوكز للتأديب وترتب عليه ذلك ورد ثانيا امتنانه الذى تضمنه قوله ألم نربك فينا وليدا الخ فقال (وَتِلْكَ) أى التربية المفهومة من قوله ألم نربك الخ (نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا) أى تنعمها (عَلَيَّ) فهو من باب الحذف والايصال وتمن من المنة بمعنى الانعام والمضارع لاستحضار الصورة وجوز أن يكون من المن والمعنى تلك نعمة تعدها على فليس هناك حذف وايصال والمضارع قيل على ظاهره من الاستقبال وفيه منع ظاهر (أَنْ عَبَّدْتَ بَنِي إِسْرَائِيلَ) أى ذللتهم واتخذتهم عبيدا يقال عبدت الرجل وأعبدته اذا اتخذته عبدا قال الشاعر

علام يعبدنى قومى وقد كثرت ☆ فيهم أباعر ماشاؤا وعبدان

وان وما بعدها في تاويل مصدر مرفوع على انه خبر مبتدا محذوف والجملة حالية أو مفسرة أو على انه بدل من تلك أو نعمة أو عطف أو منصوب على انه بدل من الهاء في تمنها أو مجرور بتقدير الباء السببية أو اللام على أحد القولين في محل ان وما بعدها بعد حذف الجار والقول الآخر ان محله النصب وحاصل الرد ان ماذكرت نعمة ظاهرا وهي في الحقيقة نقمة حيث كانت بسبب اذلال قومى وقصدك اياهم بذبح ابنائهم ولولا ذلك لم احصل بين يديك ولم ا كن في مهد تربيتك وقيل تلك اشارة الى خصلة شنعاء مبهمة لايدرى ماهي الا بتفسيرها وان عبدت عطف بيان لها والمعنى تعبيدك بنى اسرائيل نعمة تمنها على وحاصل الرد انكار ما امتن به أيضا ويريد حمل الكلام على رد كون ذلك نعمة في الحقيقة قراءة الضحاك وتلك نعمة مالك ان تمنها على والى ذلك ذهب قتادة وكذا الاخفش والفراء الا انهما قالا بتقدير همزة الاستفهام للانكار بعد الواو والاصل وأتلك نعمة الخ وأبى بعض النحاة حذف حرف الاستفهام في مثل هذا الموضع . وقال أبو حيان الظاهر أن هذا الكلام اقرار منه عليه السلام بنعمة فرعون كأنه يقول وتربيتك اياى لعمة على من حيث انك عبدت غيرى وتركتنى واتخذتنى ولدا لكن لا يدفع ذلك رسالتى وإلى هذا التأويل ذهب السدى والطبرى وليس بذاك . وأياما كان فالآية ظاهرة في أن كفر الكافر لا يبطل نعمته . وذهب بعضهم أن الكفر يبطل النعمة لئلا يجتمع استحقاق المدح واستحقاق الذم وفيه انه لا ضير فى ذلك لاختلاف جهتى الاستحقاقين . هذا وذهب الزمخشرى الى أن اذا في قوله تعالى فعلتها اذا جواب وجزاء وبين وجه كون الكلام جزاء بقوله قول وفعلت فعلتك فيه معنى انك جازيت نعمتى بما فعلت فقال له موسى عليه السلام نعم فعلتها مجازياً لك تسليماً لقوله كان نعمته عنده جديرة بان تجازى بنحو ذلك الجزاء . واعترض بأن هذا لا يلائم قوله (وأنا من الضالين) لانه يدل على أنه اعترف بانه

فعل ذلك جاهلا أو ناسيا. وفي الكشف تحقيق ماذكره الزمخشري أن الترتيب الذي هو معنى الشرط والجزاء حاصل ولما كانا ماضيين كان ذلك تقديريا كأنه قال ان كان ذلك كفرانا بنعمتك فقد فعلته جزاء ولكن الوصف أي كونه كفرانا غير مسلم وأمده بقوله وتلك نعمة تمنها وفيه القول بالموجب أيضا وقوله وأنا من الضالين على هذا كانه اعتذار ثان أي كنت تستحق ذلك عندي وأيضا كنت من الحائدين عن منهج الصواب لا في اعتقاد استحقاق مكافأة صنيعك بمثل تلك ولكن في الاقدام قبل الاذن من الملك العلام والحاصل انه نسبه الى مقابلة الاحسان بالاساءة وقررها بكونه كافرا فاجاب عليه السلام بأن المقابلة حاصلة ولكن أين الاحسان وما كنت كافرا بك فانه عين الهدى بل ضالا في الاقدام على الفعل وما كنت كافرا لنعمة منعم أصلا ولكن كنت فاعلا لذلك خطأ ومنه ظهر أن قوله وأنا من الضالين لا ينافي تقرير الزمخشري بل يؤيده انتهى ولا يخفى ان الاوفق بحديث الجزاء أن يكون المراد بقوله فعلتها وأنا من الضالين فعلتها مقدما عليها من غير مبالاة على أن الضلال بمعنى الجهل المفسر بالاقدام من غير مبالاة لكن التزام كون اذا هنا للجواب والجزاء التزام ما لا يلزم فان الصحيح الذي قال به الاكثرون انها قد تتمحض للجواب وفي البحر انهم حملوا ما في هذه الآية على ذلك وتوجيه كونها للجزاء فيها بما ذكر لا يخلو عن تكلف والاظهر عندي معنى ما آثره بعض أفاضل المحققين من انها ظرف مقطوع عن الاضافة ولا أرى فيه ما يقال سوى انه معنى لم يذكره أكثر علماء العربية وهم لم يحيطوا بكل شيء علما وان أبيت هذا فهي للجواب فقط ومن العجيب قول ابن عطية انها هنا صلة في الكلام ثم قوله وكأنها بمعنى حينئذ ولو اكتفى به على انه تفسير معنى لكان له وجه فتأمل والله تعالى أعلم ﴿ قَالَ فِرْعَوْنُ ﴾ مستفهما عن المرسل سبحانه ﴿ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾ وتحقيق ذلك على ما قال العلامة الطيبي انه عز وجل لما أمرهما بقوله سبحانه فأتيا فرعون فقولا انا رسولا رب العالمين ان أرسل معنا بني اسرائيل فلا بد أن يكونا ممتثلين مؤديين لتلك الرسالة بعينها عند اللعين فلما أديت عنده اعترض أولا بقوله ألم نربك فينا وليدا الى آخره وثانيا بقوله وما رب العالمين ولذلك جيء بالواو العاطفة وكرر قال للطول فكأنه قال أأنت الرسول وما رب العالمين وقال الزمخشري ان اللعين لما قال له بوابه ان ههنا من يزعم انه رسول رب العالمين قال له عند دخوله وما رب العالمين واعترض بانه لظم مختل لسبق المقاولة بينهم كما أشار اليه هو في سابق كلامه وانتصر له صاحب الكشف فقال أراد انه تعالى ذكر مرة فقولا انا رسولا ربك ان ارسل وأخرى فقولا انا رسول رب العالمين والقصة واحدة والمجلس واحد فحمله على ان الثاني ما أداه البواب من لسانه عليه السلام والاول ما خاطبه به موسى عليه السلام مشافهة وان اللعين أخذ أولا في الطعن فيه وان مثله ممن قرف برذائل الاخلاق لا يرشح لمنصب عال فضلا عما ادعاه وثانيا في السؤال عن شأن من ادعى الرسالة عنه استهزاء ومن هذا تبين ان سبق المقاولة لا يدل على اختلال النظم الذي أشار اليه انتهى وجوز بعضهم وقوع الامر مرتين وان فرعون سئل أولا بقوله فمن ربكما ياموسى وسئل ثانيا بقوله وما رب العالمين وقد قص الله تعالى الاول فيما أنزل جل وعلا أولا وهو سورة طه والثاني فيما أنزله سبحانه ثانيا وهو سورة الشعراء فقد روى عن ابن عباس ان سورة طه نزلت ثم الواقعة ثم طسم الشعراء وقال آخر يحتمل انهما انما قالا انا رسول رب العالمين والاقتصار في سورة طه على ذكر ربوبيته تعالى لفرعون لكفايته فيما هو المقصود وعلى القول بوقوع الامر مرتين قيل ان فرعون سأل في المرة الاولى بقوله من ربكما طلبا للوصف المشخص كما يقتضيه ظاهر الجواب خلافا للسكاكي في دعواه أنه سؤال عن الجنس كأنه قال أبشر هو ام ملك أم جني والجواب من الاسلوب الحكيم وأخرى بما رب العالمين طلبا للماهية والحقيقة انتقالا لما هو أصعب ليتوصل بذلك الى

بعض أعراضه الفاسدة حسبما قص الله تعالى بعد وما يسئل بها عن الحقيقة مطلقاً سواء كان المسئول عن حقيقته من أولى العلم أولا فلا يتوهم ان حق الكلام حينئذ أن يقال من رب العالمين حتى يوجه بانه لانكار اللعين له عز وجل عبر بما ولما كان السؤال عن الحقيقة مما لا يليق بجنابه جل وعلا ﴿ قَالَ ﴾ عليه السلام عادلا عن جوابه الى ذكر صفاته عز وجل على نهج الاسلوب الحكيم اشارة الى تعذر بيان الحقيقة ﴿رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ والكلام في امتناع معرفة الحقيقة وعدمه قد مر عليك فتذكر ورفع رب على أنه خبر مبتدأ محذوف أى هو رب السموات والارض وما بينهما من العناصر والعنصريات ﴿إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ﴾ أى ان كنتم موقنون بالاشياء محققين لها علمتم ذلك أوان كنتم موقنين بشيء من الاشياء فهذا أولى بالايقان لظهوره وانارة دليله فان هذه الاجرام المحسوسة ممكنة لتركبها وتعددها وتغير أحوالها فلها مبتدأ واجب لذاته ثم ذلك المبدأ لا بد أن يكون مبدأ لسائر الممكنات ما يمكن أن يحس بها ومالا يمكن والالزم تعدد الواجب أو استغناء بعض الممكنات عنه وكلاهما محال وجواب ان محذوف كما أشرنا اليه ﴿ قَالَ ﴾ فرعون عند سماع جوابه عليه السلام خوفا من ان يعلق منه في قلوب قومه شيء ﴿ لِمَنْ حَوْلَهُ ﴾ من اشراف قومه قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كانوا خمسمائة رجل عليهم الاساور وكانت للملوك خاصة ﴿ أَلَا تَسْتَمِعُونَ ﴾ جوابه يريد التعجيب منه والازراء بقائله وكان ذلك لعدم مطابقته للسؤال حيث لم يبين فيه الحقيقة المسؤل عنها وكونه في زعمه نظرا لما عليه قومه من الجهالة غير واضح في نفسه لخفاء العلم بامكان ما ذكر أو حدوثه الذى هو علة الحاجة الى المبدا الواجب لذاته عليهم وقد بالغ اللعين في الاشارة الى عدم الاعتداد بالجواب المذكور حيث أوهم أن مجرد استماعهم له كاف في رده وعدم قبوله وكان موسى عليه السلام لما استشعر ذلك من اللعين قال عدولا الى ما هو أوضح وأقرب اعطاء لمنصب الارشاد حقه حسب الامكان لتعذر الوقوف على الحقيقة كما سمعت ﴿ قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الأَوَّلِينَ ﴾ فان الحدوث والافتقار الى واجب مصور حكيم في المخاطبين وآبائهم الذين ذهبوا وعدموا أظهر والنظر في الانفس اقرب وأوضح من النظر في الآفاق ولما رأى اللعين ذلك وقوى عنده خوف فتنة قومه ﴿قَالَ﴾ مبالغا في الرد والاشارة الى عدم الاعتداد بذلك مصرحا بما ينفر قلوبهم عن قائله وقبول ما يجيء به ﴿إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ﴾ حيث يسئل عن شيء ويجيب عن شيء آخر ويتنبه على ما في جوابه ولا ينبه وسماه رسولا بطريق الاستهزاء واضافه الى مخاطبيه ترفعا من أن يكون مرسلا الى نفسه وأكد ذلك بالوصف وفيه اثارة لغضبهم واستدعاء لانكارهم رسالته بعد سماع الخبر ترفعا بانفسهم عن أن يكونوا أهلا لان يرسل اليهم مجنون وقرأ مجاهد وحميد والاعرج أرسل على بناء الفاعل أى الذى أرسله ربه اليكم وكأنه عليه السلام لما رأى خشونة في رد اللعين وايماء منه الا انه عليه السلام لم يتنبه لما في جوابه الاول من الخفاء عند قومه بل كان له عدوعنه الى الجواب الثاني لما رماه به عليه اللعنة ﴿ قَالَ ﴾ عليه السلام تفسيرا لجوابه الاول وازالة لخفائه ليعلم ان العدول ليس الا لظهور ما عدل اليه ووضوحه وقربه الى الناظر لا لما رمى به وحاشاه مع الاشارة الى تعذر بيان الحقيقة أيضا بالاصرار على الجواب بالصفات ﴿ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا ﴾ وذلك لانه لم يكن في الجواب الاول تصريح باستناد حركات السموات وما فيها وتغيرات أحوالها وأوضاعها وكون الارض تارة مظلمة وأخرى منورة الى الله تعالى وفي هذا ارشاد الى ذلك فان ذكر المشرق والمغرب منبيء عن شروق الشمس وغروبها المنوطين بحركات السموات

وما فيها على نمط بديع يترتب عليه هذه الاوضاع الرصينة وكل ذلك أمور حادثة لا شك في افتقارها الى محدث قادر عليم حكيم وارتكب عليه السلام الخشونة كما ارتكب معه بقوله ﴿ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ أى ان كنتم تعقلون شيئا من الاشياء او إن كنتم من أهل العقل علمتم أن الامر كما قلته وأشرت اليه فان فيه تلويحا الى أنهم بمعزل من دائرة العقل وانهم الاحقاء بما رموه به عليه السلام من الجنون وقرأ عبد الله وأصحابه والاعمش رب المشارق والمغارب على الجمع فيهما ولما سمع اللعين منه عليه السلام تلك المقالات المبنية على أساس الحكم البالغة وشاهد شدة حزمه وقوة عزمه على تمشية امره وانه ممن لا يجارى في حلبة المحاورة ﴿ قَالَ ﴾ ضاربا صفحا عن المقاولة الى التهديد كما هو ديدن المحجوج العنيد ﴿ لَئِنِ اتَّخَذْتَ إِلَٰهًا غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ ﴾ وفيه مبالغة في رده عن دعوى الرسالة حيث أراد منه ما أراد ولم يقنع منه عليه السلام بترك دعواها وعدم التعرض له وفيه أيضا عتو آخر حيث أوهم ان موسى عليه السلام متخذ له الها في ذلك الوقت وان اتخاذه غيره الها بعد مشكوك وبالغ في الابعاد على تقدير وقوع ذلك حيث أكد الفعل بما أكد وعدل عن لاسجننك الاخصر لذلك أيضا فان أل في المسجونين للعهد فكأنه قال لاجعلنك ممن عرفت أحوالهم في سجوني وكان عليه اللعنة يطرحهم في هوة عميقة قيل عمقها خمسمائة ذراع وفيها حيات وعقارب حتى يموتوا هذا وقال بعضهم السؤال هنا وفي سورة طه عن الوصف والقصة واحدة والمجلس واحد واختلاف العبارات فيها لاقتضاء كل مقام ماعبر به فيه ويلتزم القول بان الواقع هو القدر المشترك بين جميع تلك العبارات وبهذا ينحل اشكال اختلاف العبارات مع دعوى اتحاد القصة والمجلس لكن تعيين القدر المشترك الذى يصح ان يعبر عنه بكل من تلك العبارات يحتاج الى نظر دقيق مع مزيد لطف وتوفيق ثم ان العلماء اختلفوا في أن اللعين هل كان يعلم ان للعالم ربا هو الله عز وجل أولا فقال بعضهم كان يعلم ذلك بدليل لقد علمت ما أنزل هؤلاء الا رب السموات والارض ومنهم من استدل بطلبه شرح الماهية زعما منه ان فيه الاعتراف باصل الوجود وذكروا ان ادعاءه الالوهية وقوله انا ربكم الاعلى انما كان ارهابا لقومه الذين استخفهم ولم يكن ذلك عن اعتقاد وكيف يعتقد انه رب العالم وهو يعلم بالضرورة انه وجد بعد ان لم يكن ومضى على العالم ألوف من السنين وهو ليس فيه ولم يكن له الاملك مصر ولذا قال شعيب لموسى عليهما السلام لما جاءه في مدين لا تخف نجوت من القوم الظالمين وقال بعضهم أنه كان جاهلا بالله تعالى ومع ذلك لا يعتقد في نفسه أنه خالق السموات والارض ومافيهما بل كان دهريا نافيا للصانع سبحانه معتقدا وجوب الوجود بالذات للافلاك وان حركتها أسباب لحصول الحوادث ويعتقد أن من ملك قطرا وتولى أمره لقوة طالعه استحق العبادة من أهله وكان ربا لهم ولهذا خصص الوهيته وربوبيته ولم يعممها حيث قال ماعلمت لكم من اله غيرى وأنا ربكم الاعلى وجوز أن يكون من الحلولية القائلين بحلول الرب سبحانه وتعالى في بعض الذوات ويكون معتقدا حلوله عز وجل فيه ولذلك سمى نفسه الها وقيل كان يدعى الالوهية لنفسه ولغيره وهو ما كان يعبده من دون الله عز وجل كما يدل عليه ظاهر قوله تعالى ويذرك وآلهتك وهو وكذا ماقبله بعيد والذى يغلب على الظن ويقتضيه أكثر الظواهر ان اللعين كان يعرف الله عز وجل وانه سبحانه هو خالق العالم إلا أنه غلبت عليه شقوته وغرته دولته فاظهر لقومه خلاف علمه فاذعن منهم له من كثر جهله ونزر عقله ولا يبعد ان يكون في الناس من يذعن بمثل هذه الخرافات ولا يعرف انها مخالفة للبديهيات وقد نقل لى من أثق به ان رجلين من أهل نجد قبل ظهور أمر الوهابى فيما بينهم بينماهما في مزرعة لهما اذمر بهما طائر طويل الرجلين لم

يهدا مثله في تلك الارض فنزل بالقرب منهما فقال أحدهما للآخر ماهذا فقال له لاترفع صوتك هذا ربنا فقال له معتقداً صدق ذلك الهذيان سبحانه ماأطول كراعيه وأعظم جناحيه وأما من له عقل منهم ولايخفى عليه بطلان مثل ذلك فيحتمل أن يكون قد وافق ظاهر المزيد خوفه من فرعون أومزيد رغبته بما عنده من الدنيا كما نشاهد كثيرا من العقلاء وفسقة العلماء وافقوا جبابرة الملوك في اباطيلهم العلمية والعملية حبا للدنيا الدنية او خوفا مما يتوهمونه من البلية ويحتمل أن يكون قد اعتقد ذلك حقيقة يضرب من التوجيه وان كان فاسدا كزعم الحلول ونحوه والمنكر على القائل أنا الحق والقائل ما في الجبة الا الله يزعم أن معتقدى صدقهما كمعتقدى صدق فرعون فى قوله أنا ربكم الاعلى وسؤال اللعين لموسى عليه السلام حكاية لما وقع في عبارته بقوله ما رب العالمين كان لانكاره لظاهر أن يكون للعالمين رب سواه وجواب موسى عليه السلام له لم يكن الا لابطال ما يدعيه ظاهراً وارشاد قومه الى ما هو الحق الحقيق بالقبول ولذا لم يقصر الخطاب في الاجوبة عليه والتعجيب المفهوم من قوله ألا تستمعون لزعمه ظاهرا انه عليه السلام ادعى خلاف أمر محقق وهي ربوبية نفسه ولما داخله من خوف اذعان قومه لما قاله موسى عليه السلام ما داخله بالغ في صرفهم عن قبول الحق بقوله ان رسولكم الذى أرسل اليكم لمجنون ولما رأى ان ذلك لم يفد في دفع موسى عليه السلام عن اظهار الحق وابطال ماكان يظهره من الباطل ذب عن دعواه الباطلة بالتهديد وتشديد الوعيد فقال لئن اتخذت الها غيرى لاجعلنك من المسجونين ولعل أجوبته عليه السلام مسيرة الى ابطال اعتقاد نحو الحلول بان فيه الترجيح بلا مرجح وبانه يستلزم الربوبية لما فيه من التغير وبعد هذا القول عندى قول بعضهم انه عليه اللعنة كان دهريا الى آخر ما سمعته آنفا والتعجيب لزعمه حقيقة انه عليه السلام ادعى خلاف أمر محقق وهو ربوبية نفسه عليه اللعنة والله تعالى أعلم ولما رأى عليه السلام فظاظة فرعون ﴿ قَالَ ﴾ على جهة التلطف به والطمع في ايمانه ﴿ أَوَ لَوْ جِئْتُكَ بِشَيْءٍ مُبِينٍ ﴾ أى تفعل ذلك ولو جئتك بشيء مبين أى موضح لصدق دعواى يريد به المعجزة فانها جامعة بين الدلالة على وجود الصانع وحكمته وبين الدلالة على صدق دعوى من ظهرت على يده والتعبير عنها بشيء للتهويل والواو للعطف على جملة مقابلة للجملة المذكورة ومجموع الجملتين المتعاطفتين في موضع الحال ولو لبيان تحقيق مايفيده الكلام السابق من الحكم على كل حال مفروض من الاحوال المقارنة له على الاجمال بادخالها على ابعدها منه وأشدها منافاة له ليظهر تحققه مع ماعداه من الاحوال بطريق الاولوية أى أتفعل في ذلك حال عدم مجيء بشيء مبين وحال مجيء به وتصدير المجيء بلو دون ان ليس لبيان استبعاده في نفسه بل بالنسبة الى فرعون وجعل بعضهم الواو للحال على معنى ان الجملة التى بعدها حال اى أتفعل في ذلك جائيا بشيء مبين وهو ظاهر كلام الكشاف هنا وظاهر كلام الكشف ان الاستفهام للانكار على معنى لاتقدر على فعل ذلك مع انى نبى بالمعجزة والظاهر تعلق هذا الكلام بالوعيد الصادر من اللعين فذلك فى تفسيره اشارة الى جعله عليه السلام من المسجونين فكانه قال أتجعلنى من المسجونين ان اتخذت الها غيرك ولو جئتك بشيء مبين وعلى ذلك حمل الطيبى كلام الكشاف ثم قال يمكن أن يقال أن الواو عاطفة وهي تستدعى معطوفا عليه وهو ماسبق في أول المكالمة بين نبى الله تعالى وعدوه والهمزة مقحمة بين المعطوف والمعطوف عليه للتقرير والمعنى أتقر بالوحدانية وبرسالتى ان جئتك بعد الاحتجاج بالبراهين القاهرة والمعجزات الباهرة الظاهرة ولو بمعنى ان عزيز ويؤيد هذا التاويل مافى الاعراف قد جئتكم ببينة من ربكم فارسل معى بنى اسرائيل قال ان كنت جئت بآية فات بها ان كنت من الصادقين انتهى وهو كما ترى وفيه

جعل مبين من أبان اللازم بمعنى بان وجعله من أبان المتعدى وحذف المفعول كما أشرنا اليه أنسب للمقام ولما سمع فرعون هــذا الكلام من موسى عليــه السلام ﴿ قَالَ ﴾ حيث طمع أن يجد موضع معارضة ﴿ فَأْتِ بِهِ ﴾ أى بشىء مبين ﴿ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴾ أى فيما يدل عليه كلامك من أنك تأتى بشىء موضح لصدق دعواك أو من الصادقين فى دعوى الرسالة من رب العالمين وجواب الشرط محذوف لدلالة ما قبله عليه أى ان كنت من الصادقين فأت به وقدره الزمخشرى أثبت به والمشهور تقديره من جنس الدليل وقال الحوفى يجوز أن يكون ما تقدم هو الجواب وجاز تقديم الجواب لان حذف الشرط لم يعمل فى اللفظ شيئاً وقد بهت الزمخشرى عامله الله تعالى بعدله أهل السنة بما هم منه برآء كما بينه صاحب الكشف وغيره فارجع اليه ان أردته ﴿ فَأَلْقَى ﴾ بعد أن قال له فرعون ذلك ﴿ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ ﴾ ظاهر ثعبانيته اى ليس بتمويه وتخييل كما يفعله السحرة والثعبان أعظم ما يكون من الحيات واشتقاقه من ثعب الماء بمعنى جرى جريا منسعا وسمى به لجريه بسرعة من غير رجل كأنه ماء سائل والظاهر أن نفس العصا انقلبت ثعبانا وليس ذلك بمحال اذا كان بسلب الوصف الذى صارت به عصا وخلقه وصف الذى يصير ثعبانا بناء على رأى بعض المتكلمين من تجانس الجواهر واستوائها فى قبول الصفات انمــا المحال انقلابها ثعبانا مــع كونها عصاً لامتناع كون الشئ الواحد فى الزمن الواحد عصا وثعبانا وقيل ان ذلك بخلق الثعبان بدلها وظواهر الآيات تبعد ذلك وقد جاء فى الاخبار ما يدل على مزيد عظم هذا الثعبان ولا يعجز الله تعــالى شىء وقد مر بيان كيفية الحال ﴿ وَنَزَعَ يَدَهُ ﴾ من جيبــه ﴿ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّاظِرِينَ ﴾ أى بياضها يجتمــع النظارة على النظر اليه لخروجه عن العادة وكان بياضا نورانيا روى انه لما أبصر أمر العصا قال هل لك غيرها فأخرج عليه السلام يده فقال ماهذه قال يدى فأدخلها فى ابطه ثم نزعها ولها شعاع يكاد يغشى الابصار ويسد الافق ﴿ قَالَ الْمَلَأُ ﴾ أشراف قومه ﴿ حَوْلَهُ ﴾ منسوب لفظا على الظرفية وهو ظرف مستقر وقع حالا أى مستقرين حوله وجوز ان يكون فى موضع الصفة للملا على حد* ولقد أمر على اللئيم يسبنى * والاول أسهل وأنسب ومن العجيب مانقــله أبو حيان عن الكوفيين أنهم يجعلون الملأ اسم موصول وحوله متعلق بمحذوف وقع صلة له كأنه قيل قال الذين استقروا حوله ﴿ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ ﴾ فائق فى علم السحر ﴿ يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ ﴾ قسرا ﴿ مِنْ أَرْضِكُمْ ﴾ التى نشأتم فيها وتوطنتموها ﴿ بِسِحْرِهِ ﴾ وفى هذا غاية التنفير عنه عليه السلام وابتغاء الغوائل له اذ من أصعب الاشياء على النفوس مفارقة الوطن لا سيما اذا كان ذلك قسرا وهو السر فى نسبة الاخراج والارض اليهم ﴿ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ ﴾ أى أى أمر تأمرون فمحل ماذا النصب على المصدرية وتأمرون من الامر ضد النهى ومفعوله محذوف أى تأمرونى وفى جعله عبيدة بزعمه آمرين له مع ما كان يظهره لهم من دعوى الالوهية والربوبية ما يدل على أن سلطان المعجزة بهره وحيره حتى لا يدرى أى طرفيه أطول فزل عند ذكر دعوى الالوهية وحط عن منكبيه كبرياء الربوبية وانحط عن ذروة الفرعنة الى حضيض المسكنة ولهذا أظهر استشعار الخوف من استيلائه عليه السلام على ملكه وجوز أن يكون ماذا فى محل النصب على المفعولية وأن يكون تأمرون من المؤامرة بمعنى المشاورة لامر كل بمــا يقتضيه رأيه ولعل ما تقدم أولى ﴿ قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ ﴾ أى أخر أمرهما الى أن تأتيك السحرة من أرجأته اذا أخرته ومنه المرجئة وهم الذين يؤخرون العمل لا يأثلونه ويقولون لا يضر مع الايمــان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة وقرأ أهل المدينــة والكسائى وخلف أرجه بكسر الهاء وعاصم وحمزة أرجه بغير

همز وسكون الهاء والباقون أرجئه بالهمز وضم الهاء .وقال أبو على لابد من ضم الهاء مع الهمزة ولا يجوز غيره والاحسن أن لايبلغ بالضم الى الواو ومن قرأ بكسر الهاء فأرجه عنده من أرجيته بالياء دون الهمزة والهمز على مانقل الطيبي أفصح وقد توصل الهاء المذكورة بياء فيقال أرجهي كما يقال مررت بهي وذكر الزجاج ان بعض الحذاق بالنحو لايجوز اسكان نحو هاء أرجه أعني هاء الاضمار وزعم بعض النحويين جواز ذلك واستشهد عليه ببيت مجهول ذكره الطبرسي وقال هو شعر لايعرف قائله والشاعر يجوز أن يخطيء وقال بعض الاجلة الاسكان ضعيف لان هذه الهاء انما تسكن في الوقف لكنه أجرى الوصل مجرى الوقف وقيل المعنى احبسه ولعلهم قالوا ذلك لفرط الدهشة أو تجلدا ومداهنة لفرعون والافكيف يمكنه ان يحبسه مع ماشاهد منه من الآيات (وَابْعَثْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ) شرطاء يحشرون السحرة ويجمعونهم عندك (يَأْتُوكَ) مجزوم في جواب الامر أى ان تبعثهم يأتوك (بِكُلِّ سَحَّارٍ) كثير العمل بالسحر (عَلِيمٍ) فائق في علمه ولكون المهم هنا هو العمل أتوا بما يدل على التفضيل فيه وقرأ الاعمش وعاصم في رواية بكل ساحر عليم (فَجُمِعَ السَّحَرَةُ) أى المعهودون على أن التعريف كما في المفتاح عهدى وقال الفاضل المحقق ان المعهود قد يكون عاما مستغرقا كما هنا ولا منافاة بينهما كما يتوهم وفيه بحث فتأمل (لِمِيقَاتِ يَوْمٍ مَعْلُومٍ) لما وقت به من ساعات يوم معين وهو وقت الضحى من يوم الزينة على أن الميقات من صفات الزمان وفي الكشاف هو ما وقت به أى حدد من زمان أو مكان ومنه مواقيت الاحرام (وَقِيلَ لِلنَّاسِ) استبطاء لهم في الاجتماع وحثا على التبادر اليه (هَلْ أَنْتُمْ مُجْتَمِعُونَ) في ذلك الميقات فالاستفهام مجاز عن الحث والاستعجال كما في قول تابط شرا

هل أنت باعث دينار (١) لحاجتنا * أو عبد رب أخا عون بن مخراق

فانه يريد ابعث أحدهما الينا سريعا ولاتبطيء به (لَعَلَّنَا نَتَّبِعُ السَّحَرَةَ) أى في دينهم (إِنْ كَانُوا هُمُ الْغَالِبِينَ) لا موسى عليه السلام وليس مرادهم بذلك الا ان لايتبعوا موسى عليه السلام في دينه لكن ساقوا كلامهم مساق الكناية حملا للسحرة على الاهتمام والجد في المغالبة وجوز ان يكون مرادهم اتباع السحرة أى الثبات على ما كانوا عليه من الدين ويدعى انهم كانوا على مايريد فرعون من الدين والظاهر ان فرعون غير داخل في القائلين وعلى تقدير دخوله لم يجوز بعضهم ارادة المعنى الحقيقي لهذا الكلام لامتناع اتباع مدعى الالهية السحرة .وجوزه آخرون .لاحتمال ان يكون قال ذلك لما استولى عليه من الدهشة من أمر موسى عليه السلام كما طلب الامر ممن حوله لذلك ولعل اتيانهم بان اللالهاب والا فالاوفق بمقامهم ان يقولوا اذا كانوا هم الغالبين (فَلَمَّا جَاءَ السَّحَرَةُ قَالُوا لِفِرْعَوْنَ أَئِنَّ لَنَا لَأَجْرًا) أى لاجرا عظيما (إِنْ كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ) لاموسى عليه السلام ولعلهم أخرجوا الشرط على أسلوب ماوقع في كلام القائلين موافقة لهم والافلايناسب حالهم اظهار الشك في غلبتهم (قَالَ) فرعون لهم (نَعَمْ) لكم ذلك (وَإِنَّكُمْ) مع ذلك (إِذًا لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ) عندى قيل قال لهم تكونون أول من يدخل على وآخر من يخرج عنى واذن عند جمع على ماتقتضيه في المشهور من الجواب والجزاء ونقل الزركشي في البرهان عن بعض المتأخرين انها هنا مركبة من اذا التي هي ظرف زمان ماض والتنوين الذى هو عوض عن جملة محذوفة بعدها وليست هي الناصبة للمضارع

(١) دينار اسم رجل وعبد رب منصوب بالعطف على محله وهو اسم رجل أيضا وأخا عون منادى لانعت ويجوز ان يكون عطف بيان لعبد رب اه منه

وقد ذهب الى ذلك في نظير الآية الكافيجي والقاضي تقي الدين بن رزين وأنا ممن يقول باثبات هذا المعنى لها والمعنى عليه وانكم اذا غلبتم أو اذا كنتم الغالبين لمن المقربين وقرىء نعم بفتح النون وكسر العين وذلك لغة في نعم ﴿ قَالَ لَهُمْ مُوسَى ﴾ أي بعد ما قال له السحرة اما ان تلقي وأما ان نكون أول من ألقى ﴿ أَلْقُوا مَا أَنْتُمْ مُلْقُونَ ﴾ لم يرد عليه السلام الامر بالسحر والتمويه حقيقة فان السحر حرام وقد يكون كفرا فلا يليق بالمعصوم الامر به بل الاذن بتقديم ما علم بالهام أو فراسة صادقة أو قرائن الحال أنهم فاعلوه البتة ولذا قال ما أنتم ملقون ليتوصل بذلك الى ابطاله وهذا كما يؤمر الزنديق بتقرير حجته لترد وليس في ذلك الرضا الممتنع فانه الرضا على طريق الاستحسان وليس في الاذن المذكور ومطلق الرضا غير ممتنع وما اشتهر من قولهم الرضا بالكفر كفر ليس على اطلاقه كما عليه المحققون من الفقهاء والاصوليين ﴿ فَأَلْقَوْا حِبَالَهُمْ وَعِصِيَّهُمْ وَقَالُوا ﴾ أي وقد قالوا عند الالقاء ﴿ بِعِزَّةِ فِرْعَوْنَ ﴾ أي بقوته التي يمتنع بها من الضيم من قولهم أرض عزاز أي صلبة ﴿ إِنَّا لَنَحْنُ الْغَالِبُونَ ﴾ لاموسى عليه السلام والظاهر ان هذا قسم منهم بعزته عليه اللعنة على الغلبة وخصوها بالقسم هنا لمناسبتها للغلبة وقسمهم على ذلك لفرط اعتقادهم في أنفسهم واتيانهم بأقصى مايمكن ان يؤتى به من السحر وفي ذلك ارهاب لموسى عليه السلام بزعمهم وعدلوا عن الخطاب الى الغيبة في قولهم بعزة فرعون تعظيما له وهذا القسم من نوع أقسام الجاهلية وقد سلك كثير من المسلمين في الايمان ماهو أشنع من ايمانهم لايرضون بالقسم بالله تعالى وصفاته عز وجل ولا يعتدون بذلك حتى يحلف أحدهم بنعمة السلطان أو برأسه أو برأس الحالف أو بلحيته أو بتراب قبر أبيه فحينئذ يستوثق منه ولهم أشياء يعظمونها ويحلفون بها غير ذلك ولايبعد ان يكون الحلف بالله تعالى كذبا أقل اثما من الحلف بها صدقا وهذا مما عمت به البلوى ولا حول ولاقوة الا بالله تعالى العلي العظيم وقال ابن عطية بعد ان ذكر انه قسم والاحرى ان يكون على جهة التعظيم والتبرك باسمه اذا كانوا يعبدونه كما تقول اذا ابتدأت بشيء بسم الله تعالى وعلى بركة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ونحو ذلك ﴿ فَأَلْقَى مُوسَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ ﴾ أي تبتلع بسرعة وأصل التلقف الاخذ بسرعة وقرأ أكثر السبعة تلقف بفتح اللام والتشديد والاصل تتلقف فحذفت احدى التاءين والتعبير بالمضارع لاستحضار الصورة والدلالة على الاستمرار ﴿ مَا يَأْفِكُونَ ﴾ أي الذي يقلبونه من حاله الاول وصورته بتمويههم وتزويرهم فيخيلون حبالهم وعصيهم أنها حيات تسعى فما موصولة حذف عائدها للفاصلة وجوز أن تكون مصدرية أي تلقف افكهم تسمية للمأفوك به مبالغة ﴿ فَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سَاجِدِينَ ﴾ أي خروا ساجدين اثر ماشاهدوا ذلك من غير تلعثم وتردد لعلمهم بان مثل ذلك خارج عن حدود السحر وانه أمر الهي قد ظهر على يده عليه السلام لتصديقه . وعبر عن الخرور بالالقاء لانه ذكر مع الالقاآت فسلك به طريق المشاكلة وفيه أيضا مع مراعاة المشاكلة انهم حين رأوا ما رأوا لم يتمالكوا ان رموا بأنفسهم الى الارض ساجدين كأنهم أخذوا فطرحوا طرحا فهناك استعارة تبعية زادت حسنها المشاكلة وبحث في ذلك بعضهم بان الله تعالى خالق خرورهم عند اهل الحق وخلقه هو الالقاء فلا حاجة الى التجوز وأنت تعلم ان ايجاد خرورهم وخلقه فيهم لايسمى القاء حقيقة ولغة ثم ظاهر كلامهم ان فاعل الالقاء لو صرح به هو الله عز وجل بما خولهم من التوفيق وجوز الزمخشري أن يكون ايمانهم أو ماعاينوا من المعجزة الباهرة ثم قال ولك ان لاتقدر فاعلا لان ألقوا بمعنى خروا وسقطوا وتعقب هذا أبوحيان

بانه ليس بشيء اذ لا يمكن ان يبنى الفعل للمفعول الذى لم يسم فاعله الا وقد حذف الفاعل فناب ذلك عنه أما انه لايقدر فاعل فقول ذاهب عن الصواب ووجه ذلك صاحب الكشف بانه أراد انه لايحتاج الى تقدير فاعل آخر غير من اسند اليه المجهول لانه فاعل الالقاء الا ترى انك لو فسرت سقط بالقى نفسه لصح والطيبى بأنه أراد انه لايحتاج الى تعيين فاعل لان المقصود الملقى لاتعيين من ألقاه كما تقول قتل الخارجى وأنت تعلم أن التعليل الذى ذكره الزمخشرى الى ما اختاره صاحب الكشف أقرب وبالجملة لا بد من تأويل كلام صاحب الكشاف فانه أجل من أن يريد ظاهره الذى يرد عليه ما أورده أبو حيان وفي سجود السحرة وتسليمهم دليل على ان منتهى السحر تمويه وتزويق يخيل شيئا لا حقيقة له لان السحر أقوى ما كان في زمن موسى عليه السلام ومن أتى به فرعون أعلم أهل عصره به وقد بذلوا جهدهم وأظهروا أعظم ماعندهم منه ولم يأتوا الا بتمويه وتزويق كذا قيل والتحقيق ان ذلك هو الغالب فى السحر لا ان كل سحر كذلك وقول القزوينى ان دعوى ان في السحر تبديل صورة حقيقة من خرافات العوام وأسمار النسوة فان ذلك مما لا يمكن في سحر أبدا لايخلو عن مجازفة واستدل بذلك أيضا على ان التبحر في كل علم نافع فان أولئك السحرة لتبحرهم في علم السحر علموا حقية ما أتى به موسى عليه السلام وانه معجزة فانتفعوا بزيادة علمهم لانه أداهم الى الاعتراف بالحق والايمان لفرقهم بين المعجزة والسحر وتعقب بان هذا انما يثبت حكما جزئيا كما لا يخفى وذكر بعض الاجلة أنهم انما عرفوا حقية ذلك بعد أن أخذ موسى عليه السلام العصا فعادت كما كانت وذلك أنهم لم يروا لحبالهم وعصيهم بعد أثرا وقالوا لو كان هذا سحرا لبقيت حبالنا وعصينا ولعلها على هذا صارت أجزاء هبائية وتفرقت أو عدمت لانقطاع تعلق الارادة بوجودها وقال الشيخ الاكبر قدس سره في الباب السادس عشر والباب الاربعين من الفتوحات ان العصا لم تلقف الا صور الحيات من الحبال والعصى وأما هي فقد بقيت ولم تعدم كما توهمه بعض المفسرين ويدل عليه قوله تعالى تلقف ما صنعوا وهم لم يصنعوا الا الصور ولولا ذلك لوقعت الشبهة للسحرة في عصا موسى عليه السلام فلم يؤمنوا انتهى ماخصا فتأمل ﴿قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ بدل اشتمال من ألقى لما بين الالقاء المذكور وهذا القول من الملابسة أو حال باضمار قد أو بدونه ويحتمل أن يكون استئنافا بيانيا كأنه قيل فما قالوا فقيل قالوا آمنا برب العالمين ﴿رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ﴾ عطف بيان لرب العالمين أوبدل منه جيء به لدفع توهم ارادة فرعون حيث كان قومه الجهلة يسمونه بذلك وللاشعار بأن الموجب لايمانهم به تعالى ما أجراه سبحانه على ايديهما من المعجزة القاهرة ومعنى كونه تعالى ربهما انه جل وعلا خالقهما ومالك أمرهما وجوز أن يكون اضافة الرب اليهما باعتبار وصفهما له سبحانه بما تقدم من قول موسى عليه السلام رب السموات والارض ومابينهما وقوله ربكم ورب آبائكم الاولين وقوله رب المشرق والمغرب ومابينهما فكانهم قالوا آمنا برب العالمين الذى وصفه موسى وهرون ولايخفى مافيه وان سلم سماعهم للوصف المذكور بعد أن حشروا من المدائن ﴿قَالَ﴾ فرعون للسحرة ﴿آمَنتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ﴾ اى بغير أن آذن لكم بالايمان له كما في قوله تعالى قبل أن تنفد كلمات ربى لا ان الاذن منه ممكن أو متوقع ﴿إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ﴾ فتواطأتم على مافعلتم فيكون كقوله ان هذا لمكر مكرتموه الخ أو علمكم شيئا دون شيء فلذلك غلبكم كما قيل ولايرد عليه انه لايتوافق الكلامان حينئذ اذ يجوز أن يكون فرعون قال كلامنهما وان لم يذكرا معا هنا وأراد اللعين بذلك التلبيس على قومه كيلا يعتقدوا انهم آمنوا عن بصيرة وظهور حق وقرأ الكسائى وحمزة وأبو بكر وروح أآمنتم بهمزتين ﴿فَلَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ وبال

ما فعلتم واللام قيل للابتداء دخلت الخبر لتأكيد مضمون الجملة والمبتدأ محذوف اى فلانتم سوف تعلمون وليست للقسم لانها لاتدخل على المضارع الا مع النون المؤكدة وجمعها مع سوف للدلالة على ان العلم كائن لا محالة وان تأخر لداع وقيل هي للقسم وقاعدة التلازم بينها وبين النون فيما عدا صورة الفصل بينها وبين الفعل بحرف التنفيس وصورة الفصل بينهما بمعمول الفعل كقوله تعالى لالى الله تحشرون وقال أبو على هي اللام التى في لاقومن ونابت سوف عن احدى نونى التأكيد فكانه قيل فلتعلمن وقوله تعالى حكاية عنه ﴿لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ بيان لمفعول تعلمون المحذوف الذى أشرنا اليه وتفصيل لما أجمل ولذا فصل وعطف بالفاء فى محل آخر وقد مر معنى من خلاف ﴿قَالُوا﴾ اى السحرة ﴿لَا ضَيْرَ﴾ اى لاضرر علينا فيما ذكرت من قطع الايدى ومامعه والضير مصدر ضار وجاء مصدره ايضا ضورا وهو اسم لا وخبرها محذوف وحذفه في مثل ذلك كثير وقوله تعالى ﴿إِنَّا إِلَى رَبِّنَا﴾ أى الذى آمنا به ﴿مُنْقَلِبُونَ﴾ تعليل لنفى الضير اى لاضير في ذلك بل لنا فيه نفع عظيم لما يحصل لنا من الصبر عليه لوجه الله تعالى من الثواب العظيم أو لا ضير علينا فيما تفعل لانه لا بد من الموت بسبب من الاسباب والانقلاب الى الله عز وجل

ومن لم يمت بالسيف مات بغيره * تعددت الاسباب والموت واحد

وحاصله نفى المبالاة بالقتل معللا بانه لابد من الموت ونظير ذلك قول على كرم الله تعالى وجهه لا ابالى أوقعت على الموت أم وقع الموت على أو لاضير علينا في ذلك لان مصيرنا ومصيرك الى رب يحكم بيننا فينتقم لنا منك وفى معنى ذلك قوله

الى ديان يوم الدين نمضى * وعند الله تجتمع الخصوم

ولم يرتضه بعضهم لان فيه تفكيك الضمائر لكونها للسحرة فيما قبل وبعد ومنع بدخولهم فى ضمير الجمع فتأمل وقوله تعالى ﴿إِنَّا نَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لَنَا رَبُّنَا خَطَايَانَا أَنْ كُنَّا﴾ أى لان كنا ﴿أَوَّلَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ تعليل ثان لنفى الضير ولم يعطف ايذانا بانه مما يستقل بالعلية وقيل ان عدم العطف لتعلق التعليل بالمعلل الاول مع تعليله وجوز ان يكون تعليلا للعلة والاول أظهر أى لا ضير علينا في ذلك انا نطمع أن يغفر لنا ربنا خطايانا لكوننا أول المؤمنين والطمع اما على بابه كما استظهره أبو حيان لعدم الوجوب على الله عز وجل واما بمعنى التيقن كما قيل به في قول ابراهيم عليه السلام والذى أطمع أن يغفر لى خطيئتى يوم الدين وقولهم أول المؤمنين يحتمل أنهم أرادوا به أول المؤمنين من اتباع فرعون أو أول المؤمنين من أهل المشهد أو أول المؤمنين من أهل زمانهم ولعل الاخبار بكونهم كذلك لعدم علمهم بمؤمن سبقهم بالايمان فهو أخبار مبنى على غالب الظن ولا محذور فيه كذا قيل وقيل أرادوا أول من أظهر الايمان بالله تعالى وبرسوله عند فرعون كفاحا بعد الدعوة وظهور الآية فلا يرد مؤمن آل فرعون وآسية وكذا لا يرد بنو اسرائيل لانهم كما في البحر كانوا مؤمنين قبلهم اما لعدم علم السحرة بذلك أو لان كلا من المذكورين لم يظهر الايمان بالله تعالى وبرسوله عند فرعون كفاحا بعد الدعوة وظهور الآية فتأمل وقرأ أبان بن تغلب وأبو معاذ ان كنا بكسر همزة إن وخرج على ان إن شرطية والجواب محذوف يدل عليه ما قبله أى ان كنا اول المؤمنين فانا نطمع وجعل صاحب اللوامح الجواب انا نطمع المتقدم وقال جاز حذف الفاء منه لتقدمه وهو مبنى على مذهب الكوفيين وأبى زيد والمبرد حيث يجوزون تقديم جواب الشرط وعلى هذا فالظاهر أنهم لم يكونوا متحققين بانهم أول المؤمنين وقيل كانوا متحققين ذلك لكنهم أبرزوه في صورة الشك لتنزيل الامر

المعتمد

المعتمد منزلة غيره تمليحا وتضرعا لله تعالى وفي ذلك هضم النفس والمبالغة في تحرى الصدق والمشاكلة مع نطمع على ما هو الظاهر فيه وجوز أبو حيان أن تكون ان هي المخففة من الثقيلة ولا يحتاج الى اللام الفارقة لدلالة الكلام على انهم مؤمنون فلا احتمال للنفي وقد ورد مثل ذلك في الفصيح ففي الحديث ان كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يحب العسل وقال الشاعر

ونحن اباة الضيم من آل مالك ✡ وان مالك كانت كرام المعادن

وعلى هذا الوجه يكونون جازمين بانهم اول المؤمنين أتم جزم واختلف في ان فرعون هل فعل بهم ما أقسم عليه أولا والاكثرون على انه لم يفعل لظاهر قوله تعالى أنتما ومن اتبعكما الغالبون وبعض هؤلاء زعم انهم لما سجدوا رأوا الجنات والنيران وملكوت السموات والارض وقبضت أرواحهم وهم ساجدون وظواهر الآيات تكذب أمر الموت في السجود وأما رؤية أمر ماذكر فلا جزم عندي بصدقه والله تعالى أعلم ﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي ﴾ وذلك بعد سنين أقام بين ظهرانيهم يدعوهم الى الحق ويظهر لهم الآيات فلم يزيدوا الا عتوا وعنادا حسبما فصل في سورة الاعراف بقوله تعالى ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين الآيات وقرىء ان اسر بكسر النون ووصل الالف من سرى وقرأ اليماني ان سر أمرا من سار يسير ﴿ إِنَّكُمْ مُتَّبَعُونَ ﴾ تعليل للامر بالاسراء أى يتبعكم فرعون وجنوده مصبحين فأسر ليلا بمن معك حتى لا يدركوكم قبل الوصول الى البحر بل يكونون على أثركم حين تلجون البحر فيدخلون مداخلكم فأطبقه عليهم فأغرقهم ﴿ فَأَرْسَلَ فِرْعَوْنُ ﴾ الفاء فصيحة أى فأسرى بهم وأخبر فرعون بذلك فارسل ﴿ فِي الْمَدَائِنِ ﴾ أى مدائن مصر ﴿ حَاشِرِينَ ﴾ جامعين للعساكر ليتبعوهم ﴿ إِنَّ هَٰؤُلَاءِ ﴾ يريد بنى اسرائيل والكلام على ارادة القول والظاهر انه حال أى قائلا ان هؤلاء ﴿ لَشِرْذِمَةٌ ﴾ أى طائفة من الناس وقيل هي السفلة منهم وقيل بقية كل شيء خسيس ومنه ثوب شراذم وشرذامة أى خلق مقطع قال الراجز

جاء الشتاء وقميصى أخلاق ✡ شراذم يضحك منه التواق

وقرىء لشرذمة باضافة شر مقابل خير الى ذمة قال أبو حاتم وهي قراءة من لا يؤخذ منه ولم يروها أحد عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ قَلِيلُونَ ﴾ صفة شرذمة وكان الظاهر قليلة الا انه جمع باعتبار أن الشرذمة مشتملة على اسباط كل سبط منهم قليل وقد بالغ اللعين في قلتهم حيث ذكرهم أولا باسم دال على القلة وهو شرذمة ثم وصفهم بالقلة ثم جمع القليل للاشارة الى قلة كل حزب منهم وأتى بجمع السلامة وقد ذكر أنه دال على القلة واستقلهم بالنسبة الى جنوده فقد أخرج ابن أبي حاتم عن السدى ان موسى عليه السلام خرج في ستمائة ألف وعشرين ألفا لا يعد فيهم ابن عشرين لصغره ولا ابن ستين لكبره وتبعهم فرعون على مقدمته هامان في ألف ألف وسبعمائة ألف حصان وقيل أرسل فرعون في أثرهم ألف ألف وخمسمائة ألف ملك مسور مع كل ملك ألف وخرج هو في جمع عظيم وكانت مقدمته سبعمائة ألف رجل كل رجل على حصان وعلى رأسه بيضة وهم كانوا على ماروى عن ابن عباس ستمائة ألف وسبعين ألفا وأنا أقول انهم كانوا أقل من عساكر فرعون ولا أجزم بعدد فى كلا الجمعين والاخبار في ذلك لا تكاد تصح وفيها مبالغات خارجة عن العادة والمشهور عند اليهود أن بنى اسرائيل كانوا حين خرجوا من مصر ستمائة ألف رجل خلا الاطفال وهو صريح ما فى التوراة التى بأيديهم وجوز أن يراد بالقلة الذلة لا قلة العدد بل هي مستفادة من شرذمة يعنى انهم لقلتهم أذلاء لا يبالى بهم ولا يتوقع

غليتهم وقيل الذلة مفهومة من شرذمة بناء على ان المراد منها بقية كل شيء خسيس أو السفلة من الناس وقليلون اما صفة لها أو خبر بعد خبر لان والظاهر ماتقدم ﴿وَإِنَّهُمْ لَنَا لَغَائِظُونَ﴾ لفاعلون مايغيظنا من مخالفة أمرنا والخروج بغير اذننا مع ماعندهم من اموالنا المستعارة فقد روى ان الله تعالى أمرهم ان يستعيروا الحلى من القبط فاستعاروه وخرجوا به وتقديم لنا للحصر والفاصلة واللام لاتقوية أو تنزيل المتعدى منزلة اللازم ﴿وَإِنَّا لَجَمِيعٌ حَاذِرُونَ﴾ أى انا لجمع من عاداتنا الحذر والاحتراز واستعمال الحزم في الامور أشار أولا الى عدم ما يمنع اتباعهم من شوكتهم ثم الى تحقق ما يدعواليه من فرط عداوتهم ووجوب التيقظ في شأنهم حثا عليه أو اعتذارا بذلك الى أهل المدائن كيلا يظن به عليه اللعنة ما يكسر سلطانه وقرأ جمع من السبعة وغيرهم حذرون بغير الف وفرق بين حاذر بالالف وحذر بدونها بان الاول اسم فاعل يفيد التجدد والحدوث والثانى صفة مشبهة تفيد الثبات وقريب منه ما روى عن الفراء والكسائى ان الحذر من كان الحذر في خلقته فهو متيقظ منتبه وقال أبو عبيدة هما بمعنى واحد وذهب سيبويه الى ان حذرا يكون للمبالغة وانه يعمل كما يعمل حاذر فينصب المفعول به وأنشد

حذر أمورا لا تضير وآمن ☆ ما ليس منجيه من الاقدار

قد نوزع في ذلك بما هو مذكور في كتب النحو وعن ابن عباس وابن جبير والضحاك وغيرهم ان الحاذر التام السلاح وفسروا ما في الآية بذلك وكأنه بمعنى صاحب حذر وهي آلة الحرب سميت بذلك مجازا وحمل على ذلك قوله تعالى خذوا حذركم وقرأ سميط بن عجلان وابن أبي عمار وابن السميقع حادرون بالالف والدال المهملة من قولهم عين حدرة أى عظيمة وفلان حادر أى متورم قال ابن عطية والمعنى ممتلئون غيظا وأنفة وقال ابن خالويه الحادر السمين القوى الشديد والمعنى أقوياء أشداء ومنه قول الشاعر

أحب الصبى السوء من أجل أمه ☆ وأبغضه من بغضها وهو حادر

وقيل المعنى تاموا السلاح على هذه القراءة أيضا أخذا من الحدارة بمعنى الجسامة والقوة فان تام السلاح يتقوى به كما يتقوى بأعضائه وجميع على جميع القراآت والمعانى بمعنى الجمع وليست التى يؤكد بها كما أشرنا اليه ولو كانت هي المؤكدة لنصبت ﴿فَأَخْرَجْنَاهُمْ﴾ أى فرعون وجنوده أى خلقنا فيهم داعية الخروج بهذا السبب الذى تضمنته الآيات الثلاث فحملتهم عليه أو خلقنا خروجهم ﴿مِنْ جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ﴾ كانت لهم بحافتى النيل كما روى عن ابن عمر وغيره ﴿وَكُنُوزٍ﴾ اى اموال كنزوها وخزنوها تحت الارض وخصت بالذكر لان الاموال الظاهرة امور لازمة لهم لأنها من ضروريات معاشهم فاخراجهم عنها معلوم بالضرورة وقيل لان أموالهم الظاهرة قد انطمست بالتدمير ولعقب بأن الاخراج قبل الانطماس اذ من جملة الاموال الظاهرة الجنات والاخبار عنهم بانهم أخرجوا منها بعنوان كونها جنات والاصل فيه الحقيقة وعلى تقدير تسليمانه بعد يرد أن المدمر ما كان يصنع فرعون وقومه وما كانوا يعرشون وهو مفسر بالقصور والعمارات والجنان فيبقى ما سوى ذلك غير محكوم عليه بالتدمير من الاموال الظاهرة مع انهم أخرجوا منه ايضا فيحتاج توجيه عدم التعرض له بغير ما ذكر وقيل المراد بالكنوز اموالهم الباطنة والظاهرة واطلق عليها ذلك لانها لم ينفق منها في طاعة الله تعالى ونقل ذلك عن مجاهد والاول اوفق باللغة واكثر جهلة اهل مصر يزعمون ان هذه الكنوز في المقطم من ارض مصر وانها موجودة الى الآن وقد بذلوا على اخراجها اموالا كثيرة لشياطين المغاربة وغيرهم فلم يظفروا الا بالتراب او حجر الكذان وقال ابن جبير المراد بالعيون عيون الذهب وهو

خلاف المتبادر ومثله ما قاله الضحاك من أن المراد بالكنوز الانهار ﴿ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ ﴾ هي المساكن الحسان كما قال النقاش وعن ابن لهيعة انها كانت بالفيوم من أرض مصر وقيل مجالس الامراء والاشراف والحكام التى تحفها الاتباع وقيل الاسرة في الكلل وحكى الماوردى انها مرابط الخيل وعن ابن عباس ومجاهد والضحاك انها المنابر للخطباء وقرأ قتادة والاعرج ومقام بضم الميم من أقام ﴿ كَذَٰلِكَ ﴾ اما في موضع نصب على ان يكون صفة لمصدر مقدر أى اخراجا مثل ذلك الاخراج أخرجنا والاشارة الى مصدر الفعل أو في موضع جر على ان يكون صفة لمقام أى مقام كريم مثل ذلك المقام الذى كان لهم وعلى الوجهين لا يرد انه يلزم تشبيه الشىء بنفسه كما زعم أبو حيان لما مر على تحقيقه أو في موضع رفع على انه خبر مبتدا محذوف أى الامر كذلك والمراد تقرير الامر وتحقيقه واختار هذا الطيبى فقال هو أقوى الوجوه ليكون قوله تعالى ﴿ وَأَوْرَثْنَاهَا بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ اى ملكناها لهم تمليك الارث عطفا عليه والجملتان معترضتان بين المعطوف عليه وهو فاخرجناهم والمعطوف وهو قوله تعالى ﴿ فَأَتْبَعُوهُمْ ﴾ لان الاتباع عقب الاخراج لا الايراث قال الواحدى ان الله تعالى رد بنى اسرائيل الى مصر بعدما أغرق فرعون وقومه فأعطاهم جميع ما كان لقوم فرعون من الاموال والعقار والمساكن وعلى غير هذا الوجه يكون أورثنا عطفا على أخرجنا ولابد من تقدير نحو فأردنا اخراجهم وايراث بنى اسرائيل ديارهم فخرجوا واتبعوهم انتهى ويفهم من كلام بعضهم ان جملة أورثناها الخ معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه في جميع الاوجه وما ذكر عن الواحدى من أن الله تعالى رد بنى اسرائيل الى مصر بعد ما أغرق فرعون وقومه ظاهره وقوع ذلك بعد الغرق من غير تطاول مدة وأظهر منه في هذا ما روى عن الحسن قال كما عبروا البحر رجعوا وورثوا ديارهم وأموالهم ورأيت في بعض الكتب انهم رجعوا مع موسى عليه السلام وبقوا معه في مصر عشر سنين وقيل انه رجع بعضهم بعد اغراق فرعون وهم الذين أورثوا أموال القبط وذهب الباقون مع موسى عليه السلام الى أرض الشام وقيل انهم بعد أن جاوزوا البحر ذهبوا الى الشام ولم يدخلوا مصر في حياة موسى عليه السلام وملكوها زمن سليمان عليه السلام والمذكور في التوراة التى بايدى اليهود اليوم صريح في أنهم بعد أن جاوزوا البحر توجهوا الى أرض الشام وقد فصلت قصة ذهابهم اليها وأكثر التواريخ على هذا وظواهر كثير من الآيات تقتضى ما ذكره الواحدى والله تعالى أعلم ومعنى اتبعوهم لحقوهم يقال تبعت القوم فاتبعهم أى تلوتهم فلحقتهم كان المعنى فجعلتهم تابعين لى بعد ما كنت تابعا لهم مبالغة في اللحوق وضمير الفاعل لقوم فرعون والمفعول لبنى اسرائيل وقرأ الحسن فاتبعوهم بوصل الهمزة وشد التاء ﴿ مُشْرِقِينَ ﴾ أى داخلين في وقت شروق الشمس أى طلوعها من أشرق زيد دخل في وقت الشروق كأصبح دخل في وقت الصباح وأمسى دخل في وقت المساء وقال أبو عبيدة هو من أشرق توجه نحو الشرق كأنجد توجه نحو نجد وأعرق توجه نحو العراق أى فاتبعوهم متوجهين نحو الشرق والجمهور على الاول وعن السدى أن الله تعالى القى على القبط الموت ليلة خرج موسى عليه السلام بقومه فمات كل بكر رجل منهم فشغلوا عن طلبهم بدفنهم حتى طلعت الشمس ومثل ذلك في التوراة بزيادة موت أبكار بهائمهم ايضا والوصف حال من الفاعل وقيل هو حال من المفعول ومعنى مشرقين في ضياء بناء على ماروى ان بنى اسرائيل كانوا في ضياء وكان فرعون وقومه في ضباب وظلمة تحيروا فيها حتى جاوز بنو اسرائيل البحر ولا يكاد يصح ذلك لقوله تعالى ﴿ فَلَمَّا تَرَاءَى الْجَمْعَانِ ﴾ أى تقاربا

بحيث رأى كل واحد منهما الآخر ثم ذكر في التوراة ماحاصله ان بني اسرائيل لما خرجوا كان أمامهم نهارا عمود من غمام وليلا عمود من نار ليدلهم ذلك على الطريق فلما طلبهم فرعون ورأوا جنوده خافوا جدا ولاموا موسى عليه السلام في الخروج وقالوا له أمن عدم القبور بمصر أخرجتنا لنموت في البر أما قلنا لك دعنا نخدم المصريين فهو خير من موتنا في البر فقال لهم موسى لاتخافوا وانظروا اغاثة الله تعالى لكم ثم أوحى الله تعالى الى موسى ان يضرب بعصاه البحر فتحول عمود الغمام الى ورائهم وصار بينهم وبين فرعون وجنوده ودخل الليل ولم يتقدم أحد من جنود فرعون طول الليل وشق البحر ثم دخل بنو اسرائيل وليس في هذا مايصحح أمر الحالية المذكورة فتأمل وقرأ الاعمش وابن وثاب ترا بغير همز على مذهب التخفيف بين بين ولا يصح تحقيقها بالقلب للزوم ثلاث ألفات متسقة وذلك مما لايكون ابدا قاله أبو الفضل الرازى وقال ابن عطية وقرأ حمزة تريئى بكسر الراء ومد ثم بهمز وروي مثله عن عاصم وروى عنه ايضا تراءى بالفتح والمد وقال أبو جعفر احمد بن علي الانصارى في كتابه الاقناع تراءى الجمعان في الشعراء اذا وقف عليها حمزة والكسائي أمالا الالف المنقلبة عن لام الفعل وحمزة يميل الف تفاعل وصلا ووقفا كامالة الالف المنقلبة وقرئ فلما ترا ءت الفئتان ﴿ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَى إِنَّا لَمُدْرَكُونَ ﴾ أى الملحقون جاؤا بالجملة الاسمية مؤكدة بحرفي التأكيد الدلالة على تحقق الادراك واللحاق وتنجيزهما وأرادوا بذلك التحزن واظهار الشكوى طلبا للتدبير وقرأ الاعرج وعبيد بن عمير لمدركون بفتح الدال مشددة وكسر الراء من الادراك بمعنى الفناء والاضمحلال يقال أدرك الشيء اذا فنى تتابعا وأصله التتابع وهو ذهاب أحد على أثر آخر ثم صار في عرف اللغة بمعنى الهلاك وان يفنى شيئا فشيئا حتى يذهب جميعه وقد جاء التتابع بهذا المعنى في قول الحماسى

ابعد بنى أمي الذين تتابعوا ☆ أرجى حياة أم من الموت أجزع

والمعنى انا لهالكون على أيديهم شيئا فشيئا ﴿قَالَ﴾ موسى عليه السلام ردعا لهم عن ذلك وارشاداً الى أن تدبير الله عز وجل يغني عن تدبيره ﴿ كَلَّا ﴾ لن يدركوكم ﴿ إِنَّ مَعِيَ رَبِّي ﴾ بالحفظ والنصرة ﴿ سَيَهْدِينِ ﴾ قريبا الى ما فيه نجاتكم منهم ونصركم عليهم ولم يشركهم عليه السلام في المعية والهداية اخراجا للكلام على حسب ما اشاروا اليه في قولهم انا لمدركون من طلب التدبير منه عليه السلام وقيل لما كان عليه السلام هو الاصل وغيره تبع له محفوظون منصورون بواسطته وشرفه وكرامته قال معي دون معنا وكذا قال سيهدين دون سيهدينا وقيل قال ذلك جزاء لهم على غفلتهم عن قوله تعالى له عليه السلام أنتما ومن اتبعكما الغالبون حتى خافوا فقالوا ما قالوا فان الظاهر أنهم سمعوا ذلك من موسى عليه السلام في مدة بقائهم معه في مصر أو غفلتهم عن عناية الله تعالى بهم حين كانوا مع القبط في مصر حيث لم يصبهم ما أصابهم من الدم ونحوه من الآيات المقتضية بواسطة حسن الظن انجاءهم منهم حين أمروا بالخروج فلحقوهم وكان تأديبه لهم على ذلك بمجرد عدم اشراكهم فيها ذكر لا أنه نفاه عنهم كما يتوهم من تقديم الخبر فان تقديمه لاجل الاهتمام بأمر المعية التي هي مدار النجاة المطلوبة وقيل للحصر لكن بالنسبة الى فرعون وجنده وقيل على القول الثاني في توجيه عدم اشراكهم انه للحصر بالنسبة اليهم أيضا على معنى ان معي أولا وبالذات ربي لا معكم كذلك وقيل قدم المعية هنا وأخرت في قوله تعالى ان الله معنا لان المخاطب هنا بنو اسرائيل وهم أغبياء يعرفون الله عز وجل بعد النظر والسماع من موسى عليه السلام والمخاطب هناك الصديق رضى الله تعالى عنه وهو ممن يرى الله تعالى قبل كل شيء ولاختلاف المقام نظم نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم صاحبه معه في المعية ولم يقدم له ردعا وزجرا وخاطبه على

نحو مخاطبة الله تعالى له عليه الصلاة والسلام عند تسليته بما صورته النهي عن الحزن وأتى بالاسم الجامع وهو لفظ الله دون اسم مشعر بصفة واحدة مثلا ولم يكن كلام موسى عليه السلام ومخاطبته لقومه على هذا الطرز وسبحان من فضل بعض العالمين على بعض وزعم بعضهم أن في الكلام حذفا والتقدير ان معي وعد ربي ولذلك قال معي دون معنا وفيه مافيه ﴿فَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنِ اضْرِب بِّعَصَاكَ الْبَحْرَ﴾ هو القلزم على الصحيح وقيل بحر من وراء مصر يقال له اساف وقيل النيل والظاهر ان هذا الايحاء كان بعد القول المذكور ولم يكن مأمورا بالضرب يوم الامر بالاسراء فقد أخرج ابن عبد الحكم عن مجاهد أنه لما انتهى موسى عليه السلام وبنو اسرائيل الى البحر قال مؤمن آل فرعون يانبي الله أين أمرت فان البحر أمامك وقد غشينا آل فرعون فقال أمرت بالبحر فاقتحم مؤمن آل فرعون فرسه فرده التيار فجعل موسى عليه السلام لايدرى كيف يصنع وكان الله تعالى قد أوحى الى البحر أن أطع موسى وآية ذلك اذا ضربك بعصاه فأوحى الله تعالى الى موسى أن اضرب بعصاك البحر وأخرج أيضا من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس ان موسى لما انتهى الى البحر أقبل يوشع بن نون على فرسه فمشى على الماء واقتحم غيره خيولهم فرسوا في الماء وقال أصحاب موسى انا لمدركون فدعا موسى ربه فغشيتهم ضبابة حالت بينهم وبينه وقيل له اضرب بعصاك البحر وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن بن عباس ان الله تعالى أوحى الى موسى أن اضرب بعصاك البحر وأوحى الى البحر أن استمع لموسى وأطع اذا ضربك فبات البحر له أفكل أى رعدة لايدرى من أى جوانبه يضربه وأخرج ابن أبي حاتم عن محمد ابن حمزة بن يوسف بن عبد الله بن سلام ان موسى عليه السلام لما انتهى الى البحر قال يامن كان قبل كل شيء والمكون لكل شيء والكائن بعد كل شيء اجعل لنا مخرجا فأوحى الله تعالى اليه أن اضرب بعصاك البحر وروى انه عليه السلام قال اللهم لك الحمد واليك المشتكى واليك المستغاث وأنت المستعان ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وفي الدر المنثور من رواية ابن مردويه عن ابن مسعود مرفوعا ما يدل على انه عليه السلام قال ذلك حين الانفلاق ﴿فَانفَلَقَ﴾ أى فضربه فانفلق فالفاء فصيحة وزعم ابن عصفور في مثل هذا التركيب ان المحذوف هو ضرب وفاء انفلق والفاء الموجودة هي فاء ضرب وهذا أشبه شيء بلغة العصافير وكأنه كان سكران حين قاله وفي هذا الحذف اشارة الى سرعة امتثاله عليه السلام وانما أمر عليه السلام بالضرب فضرب وترتب الانفلاق عليه اعظاما لموسى عليه السلام بجعل هذه الآية العظيمة مترتبة على فعله ولوشاء عز وجل لفلقه بدون ضربه بالعصا ويروى انه لم ينفلق حتى كناه بأبي خالد فقال انفلق أباخالد وكان بأمر الله تعالى اياه بذلك وعن قيس بن عباد انه عليه السلام حين جاءه قال له انفلق أبا خالد فقال لن أنفلق لك ياموسى أنا أقدم منك وأشد خلقا فنودى عند ذلك اضرب بعصاك البحر فضربه فانفلق وفي رواية عن ابن مسعود انه عليه السلام حين انتهى اليه قال انفرق فقال له لقد استكبرت ياموسى وهل انفرقت لاحد من ولد آدم فأوحى الله تعالى اليه أن اضرب بعصاك البحر فضربه فانفلق وفي حديث أخرجه الخطيب في المتفق والمفترق عن أبي الدرداء مرفوعا انه عليه السلام ضربه فتأطط كما يتأطط العرش ثم ضربه الثانية فمثل ذلك ثم ضربه الثالثة فانصدع وهذا صريح في أن الضرب كان ثلاثا وقيل ضربه مرة واحدة فانفلق وقيل ضربه اثنتى عشرة مرة فانفلق في كل مرة عن مسلك اسبط وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن جبير انه قال كان البحر ساكنا لايتحرك فلما كان ليلة ضربه موسى بالعصا صار يمد ويجزر ولا أظن لهذا صحة والظاهر ان المد والجزر كانا قبل

أن يخلق الله تعالى موسى عليه السلام ولا ينبغي لعاقل اعتقاد غيره ومثل هذا عندي كثير من الاخبار السابقة والا سلم الاقتصار على ماقص الله تعالى من انه أوحى سبحانه الى موسى أن اضرب بعصاك البحر فضربه فانفلق ﴿فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ﴾ أى كالجبل المنيف الثابت في مقره وظاهر الآية أن الطود مطلق الجبل وقال في الصحاح الطود الجبل العظيم والمراد بالفرق قطعة من الماء ارتفعت فصار ماتحتها كالسرداب على ما ذكره بعض الاجلة وحينئذ لا اشكال في قول من قال ان الفروق اثناعشر والمسالك كذلك بعدة أسباط بنى اسرائيل وقد سلك كل سبط منهم في مسلك منها والمشهور أن الفرق قطعة انفصلت من الماء عما يقابلها وحينئذ لا يتأتى ذلك القول بل لابد عليه على ما قيل من كون الفروق ثلاثة عشر حتى يحصل في خلالها اثناعشر مسلكا بعدد الاسباط وقيل اذا كانت الفروق اثنى عشر فلابد أن تكون المسالك ثلاثة عشر لان الفرق الاول والثانى عشر لابد أن يكونا منفصلين عما يحاذيهما من البحر فيكون بين كل منهما وبين ما يحاذيه من البحر مسلك وان لم يكن كسائر المسالك بين فرقين اذ لو اتصلا لم يميزا عنه ولم يتحقق حينئذ اثناعشر فرقا بل أقل ولا بعد في أن يختار كون الفروق اثنى عشر والمسالك ثلاثة عشر بجعل الفرق الاول والثانى عشر منفصلين عما يحاذيهما من البحر بين كل منهما وبينه مسلك ويقال ان كل سبط من الاسباط الاثنى عشر سلك في مسلك وسلك في الثالث عشر من آمن بموسى عليه السلام من القبط انتهى وأورد عليه انه لم يذكر في الآثار أن المسالك ثلاثة عشر وانما المذكور فيها انها اثنا عشر ومن ادعى ذلك فعليه البيان والأبعد عن القيل والقال ما تقدم عن بعض الاجلة وأثر قدرة الله تعالى عليه أعظم وخلق الداعية الى سلوك ذلك في قلوب الداخلين لاسيما قوم فرعون أغرب وكذا الاحتياج الى الكوى أظهر فقد روى ان بنى اسرائيل قالوا نخاف أن يغرق بعضنا ولا نشعر فجعل الله تعالى بينهم كوى حتى يرى بعضهم بعضا نعم قيل عليه ان في بعض الآثار مايأباه فقد أخرج أبو العباس محمد بن اسحق السراج في تاريخه وابن عبد البر في التمهيد من طريق يوسف بن مهران عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن صاحب الروم كتب الى معاوية يسأله عن أشياء منها مكان طلعت فيه الشمس لم تطلع قبل ولا بعد فيه فلم يعلم معاوية جواب ذلك فكتب يسأل ابن عباس فأجاب عن كل الى أن قال وأما المكان الذى طلعت فيه الشمس لم تطلع قبل ولا بعد فيه فالمكان الذى انفلق من البحر لبنى اسرائيل فان كون الفرق مقببا كالسرداب مانع من طلوع الشمس وشروقها على الارض من غير واسطة كما هو الظاهر من السؤال وأجيب بأنه بعد تسليم صحة الخبر لا أباه لجواز شروق الشمس على أرض الفرق المقبب من غير واسطة من جهة المدخل والمخرج أو شروقها على أرض البحر قبل التقبيب ولم يتعرض المفسرون هنا فيما وقفت عليه لكيفية الانفلاق وقد رأيت فيما ينسب الى كليات أبى البقاء أنه قد ورد أن بنى اسرائيل لما دخلوا البحر خرجوا من الجانب الذى دخلوا منه وحينئذ لا يتأتى ذلك على كون الانفلاق خطيا وانما يتأتى على كونه قوسيا ثم انه ذكر في عدة الفروق والمسالك كلاما ظاهره الاختلال وقد تصدى بعض الفضلاء لشرحه وتوجيهه بما لا يخلو عن تعسف وحاصل ما ذكره ذلك البعض مع زيادة ما أنه يحتمل اذا كان انفلاق البحر الى اثنى عشر فرقا ان يكون الفرق الاول والثانى عشر متصلين بالبر الشطى بأن يكون الماء الواقع حذاء كل منهما من جهة البر مرتفعا ومنضما الى كل وممدود من أجزائه بحيث يصير الماء المرتفع المنضم والفرق الأصلى المنضم اليه فرقا واحدا متصلا طرفه بالبر من غير فصل بينه وبينه بشىء وأورد عليه انه يلزم عليه ان تكون المسالك احد عشر فيحتاج الى سلوك

سبطين معا أو متعاقبا في مسلك واحد أو مع من سائر المسالك أو مساو له ولا خفاء في انه خلاف الظاهر والمأثور وأيضا يلزم أن يكون كل من الفرقين الاول والثانى عشر أعظم غلظا من كل من البواقي لما سمعت من الانضمام والظاهر تساويها فيه وأيضا يلزم خروج الماء الملاصق للبر عما الاصل فيه من غير داع اليه ويحتمل ان يكون الماء الواقع حذاء كل من الاول والثانى عشر من جهة البر مرتفعا بمعنى ذاهبا ويكون الفرقان المذكوران متصلين بالبر باعتبار انهما متصلان بالمسلكين الظاهرين من تحت الماء الذاهب المتصلين بالبر ويرد عليه بعد ماورد على سابقه وبقاء سبط من بنى اسرائيل أو سبطين بلا حاجب لهم عن فرعون وجنوده من الماء ويحتمل أن يكونا منفصلين عن البر بأن يبقى الماء المتصل به على حاله بحرا من غير ارتفاع وحينئذ يحتمل أن تكون المسالك ثلاثة عشر باعتبار انكشاف الارض بين الفرق الاول والبحر الباقي على حاله المتصل بالبر فيكون هذا المسلك خارج الطود الاول وانكشافها بين الفرق الثاني عشر والبحر الباقي على حاله المتصل بالبر من الجانب الآخر فيكون هذا المسلك خارج الفرق الثاني عشر وعلى هذا الاحتمال يلزم تعطل أحد المسالك أو التزام سلوك من أمن من القبط فقط فيه ويحتمل أن تكون المسالك اثنى عشر كالفروق بأن يكون الانكشاف بين الفرق الاول والبحر الباقي على حاله المتصل بالبر من جهة فرعون وجنوده فقط أو يكون الانكشاف بين الفرق الثاني عشر والبحر الباقي على حاله من الجانب الآخر فقط وهذا بعيد لعظم هذا القوس المنكشف جدا وطول زمان قطعه فالظاهر وقوع احتمال كون الانكشاف بين الفرق الاول والبحر الباقي على حاله من جهة فرعون وبالجملة احتمال انفصال الفرقين الاول والاخير وكون الانكشاف بين الاول والبحر مما يلي فرعون دون الاخير والبحر مما يلي الجانب الآخر واتحاد المسالك والفروق في كون كل اثنى عشر هو الاقرب للوقوع انتهى ولا يخفى أنه يلزم عليه أن لا يكون جميع المسالك في خلال الفروق فان لم يتعين القول بكون جميعها فيه اذ ليس في الآثار أكثر من كون المسالك اثنى عشر مسلكا فلا بأس به وان استحسنت ما تقدم عن بعض الاجلة في المراد بالفرق فاعتبره على تقدير كون الانفلاق قوسيا أيضا ثم ان ما ذكر من كون الخروج من جهة الدخول لم أره في غير ما ينسب الى كليات أبي البقاء وهو أوفق بالقول برجوع موسى عليه السلام وقومه الى مصر بعد الخروج من البحر واغراق فرعون وجنوده فيه وتوقف ذلك على كون الانفلاق قوسيا لانه لو كان خطيا يلزم ان يكون الرجوع في طريق الدخول وهو ظاهر البطلان لان الاعداء في أثرهم واحتمال ان تكون المسالك الخطية ثلاثة عشر وان بني اسرائيل سلكوا اثنى عشر منها واتبعهم فيها فرعون وجنوده وخرجوا قبل أن يصلوا اليهم ودخلوا جميعا في المسلك الثالث عشر من الجانب المخالف لجانب دخولهم متوجهين فيه الى جانب دخولهم فلم يخرجوا حتى صار جميع أعدائهم في تلك المسالك الاثنى عشر التي اتبعوهم فيها فخرجوا وغشي أعداءهم من اليم ما غشيهم لا يخفى ما فيه والقول بالعود الى مصر مع القول بأن الانفلاق كان خطيا يتوقف على هذا أو على الانفلاق مرة أخرى أو على العبور بالسفن أو سلوك طريق الى مصر غير الطريق الذى سلكوه خارجين منها الى البحر والظاهر انه لم يكن شئ من ذلك ولا بأس على ما قيل بالقول بكون الانفلاق قوسيا سواء قلنا بالرجوع الى مصر أم لا وما يقال عليه من أنه يلزم حينئذ أن تكون مداخل تلك المسالك ومخارجها في جانب فرعون وجنوده وذلك مما يوجب خوف بني اسرائيل من الدخول لاحتمال أن يدخل عليهم أعداؤهم من الطرف والآخر الذى هو محل الخروج فيلاقوهم في الطريق على طرف التمام كما لا يخفى على ذى الأفهام وجوز

على القول بان الانفلاق كان قوسيا ان يكون دخول موسى عليه السلام وقومه من أحد طرفي القوس ودخول فرعون وجنوده من الطرف الآخر ليلاقوا موسى عليه السلام وقومه حتى اذا كمل الجمعان دخولا رجع موسى عليه السلام وقومه القهقرى حتى اذا خرجوا جميعا أغرق الله تعالى فرعون وجنوده أو حتى اذا كمل جمع موسى عليه السلام دخولا وبان لهم أول الداخلين لملاقاتهم رجعوا القهقرى حتى اذا خرجوا جميعا وقد كمل جمع فرعون دخولا أهلك الله تعالى عدوهم فغشيه من اليم ما غشيه وهو كما ترى والذى ذهب اليه أهل الكتاب ان الانفلاق كان خطيا وان المسالك اثنى عشر مسلكا لكل سبط مسلك ولا تقبيب هناك وانه قد فتحت لهم كوى ليرى القريب قريبه ويرى الرجل من سبط زوجته من سبط آخر وانهم خرجوا من الجهة المقابلة لجهة دخولهم وتوجهوا الى أرض الشام وليس في كتابنا ما هو نص في تكذيبه بل في الاخبار ما يشهد بصحة بعضه واتحاد الفروق والمسالك فى العدد يحتاج الى نقل صحيح يثبته والآية هنا لاتدل على أكثر من تعدد الفروق والله تعالى أعلم وحكى يعقوب عن بعض القراء انه قرأ كل فلق باللام بدل الراء قال الراغب الفرق يقارب الفلق يقال اعتبارا بالانشقاق والفرق يقال اعتبارا بالانفصال ومنه الفرقة للجماعة المنفردة من الناس ﴿وَأَزْلَفْنَا﴾ عطف على أوحينا وقيل على محذوف يقتضيه السياق والتقدير فادخلنا بنى اسرائيل فيما انفلق من البحر وأزلفنا ﴿ثَمَّ﴾ أى هنالك ﴿الآخَرِينَ﴾ أى فرعون وجنوده أى قربناهم من قوم موسى عليه السلام حتى دخلوا على اثرهم مداخلهم وجوز أن يراد قربنا بعضهم من بعض وجمعناهم لئلا ينجو منهم أحد أخرج ابن عبد الحكم عن مجاهد قال كان جبريل عليه السلام بين الناس بين بنى اسرائيل وبين آل فرعون فجعل يقول لبنى اسرائيل ليلحق آخركم باولكم ويستقبل آل فرعون فيقول رويدكم ليلحقكم آخركم فقالت بنواسرائيل مارأينا سائقا أحسن سياقا من هذا وقال آل فرعون مارأينا وازعا أحسن زعة من هذا وقرأ الحسن وأبو حيوة وزلفنا بدون همزة وقرأ أبى وابن عباس وعبدالله بن الحرث وأزلقنا بالقاف عوض الفاء أى أزلقنا أقدامهم والمعنى اذهبنا عزهم كقوله

تداركتما عبسا وقد ثل عرشها ✡ وذبيان اذ زلت باقدامها النعل

ويحتمل ان يجعل الله تعالى طريقهم فى البحر على خلاف ماجعله لبنى اسرائيل يبسا فيزلقهم فيه هذا وقال صاحب اللوامح قيل من قرأ بالقاف أراد بالآخرين فرعون وقومه ومن قرأ بالفاء أراد بهم موسى عليه السلام وأصحابه أى جمعنا شملهم وقربناهم بالنجاة ولايخفى أنه بعد ارادة موسى عليه السلام وأصحابه من الآخرين قوله سبحانه ﴿وَأَنْجَيْنَا مُوسَى وَمَنْ مَعَهُ أَجْمَعِينَ﴾ أى وأنجيناهم من الهلاك فى أيدى أعدائهم ومن الغرق فى البحر بحفظه على تلك الهيئة الى ان اخرجوا الى البر وقيل ومن معه للاشارة الى انجائهم كان ببركة مصاحبة موسى عليه السلام ومتابعته وقيل لينتظم من آمن به عليه السلام من القبط اذ لو قيل وقومه لتبادر منه بنو اسرائيل وفيه بحث ﴿ثُمَّ أَغْرَقْنَا الآخَرِينَ﴾ فرعون وجنوده باطباق البحر عليهم بعد خروج موسى عليه السلام ومن معه وكان له وجبة روى عن ابن عباس ان بنى اسرائيل لما خرجوا سمعوا وجبة البحر فقالوا ماهذا فقال موسى عليه السلام غرق فرعون وأصحابه فرجعوا ينظرون فألقاهم البحر على الساحل والتعبير عن فرعون وجنوده بالآخرين للتحقير والظاهر ان ثم للتراخى الزمانى ولعل الاولى حملها على التراخى المعنوى لما بين المعطوفين من المباعدة المعنوية ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ﴾ اشارة الى ماذكر

من القصة وما فيه من معنى البعد لتعظيم شأن المشار اليه وقيل لبعد المسافة بالنظر الى مبدا القصة ﴿ لَآيَةً ﴾ أى لآية عظيمة توجب الايمان بموسى عليه السلام وتصديقه بما جاء به وأريد بها على ماقيل انقلاب العصا ثعبانا وخروج يده عليه السلام بيضاء للناظرين وانفلاق البحر وافردت لاتحاد المدلول ﴿ وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ أى أكثر قوم فرعون الذين أمر موسى عليه السلام أن يأتيهم هم القبط على ما استظهره أبو حيان حيث لم يؤمن منهم سوى مؤمن آل فرعون وآسية امرأة فرعون وبعض السحرة على القول بان بعضهم من القبط لا كلهم كما عليه أهل الكتاب وهو الذى يقتضيه ظاهر كلام بعض منا والعجوز التى دلت موسى على قبر يوسف عليهما السلام ليلة الخروج من مصر ليحمل عظامه معه وقيل المراد بالآية ما كان فى البحر من انجاء موسى عليه السلام ومن معه واغراق الآخرين وضمير أكثرهم للناس الموجودين بعد الاغراق والانجاء من قوم فرعون الذين لم يخرجوا معه لعذر ومن بنى اسرائيل والمراد بالايمان المنفى عنهم التصديق اليقينى الجازم الذى لا يقبل الزوال أصلا أى وما كان أكثر الناس الموجودين بعد تحقق هذه الآية العظيمة وظهورها مصدقين تصديقا يقينيا جازما لا يقبل الزوال فان الباقين فى مصر من القبط لم يؤمن أحد منهم مطلقا وأكثر بنى اسرائيل كانوا غير متيقنين ولذا سألوا بقرة يعبدونها وعبدوا العجل فلا يقال لهم مؤمنون بالمعنى المذكور ويكفى فى ايمان البعض الذى يدل عليه المفهوم كون البعض المؤمن من بنى اسرائيل وحيث كان المراد وما كان أكثرهم بعد تحقق آيتى الاغراق والانجاء وظهورها مؤمنين لا يصح جعل الضمير للقبط الابيان الاقل المؤمن والاكثر الكافر منهم بعد تحقق الآيتين وما ذكر فى بيان الاقل المؤمن منهم ليس كذلك اذ ايمان من ذكر كان فى ابتداء الرسالة على ان العجوز من بنى اسرائيل كما جاء فى حديث أخرجه الفريابى وعبد بن حميد وابن أبى حاتم والحاكم وصححه عن أبى موسى مرفوعا بل أخرج ابن عبد الحكم من طريق الكلبى عن أبى صالح عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما (١) انها شارح ابنة أشير بن يعقوب عليه السلام فهى بنت أخى يوسف عليه السلام فتكون أقرب من موسى عليه السلام الى اسرائيل وأجيب بأن من يرجع الضمير على القبط لايلزمه ان يفسر الآية بالاغراق والانجاء بل يقول المراد بها المعجزات من العصا واليد وانفلاق البحر ويقول ان ايمان الاقل بعد تحقق بعضها كاف لاتحاد مدلولها فى تحقق المفهوم وأما ارجاع الضمير على الناس الموجودين بعد الاغراق والانجاء من بنى اسرائيل وقوم فرعون الذين لم يخرجوا معه فخلاف الظاهر وكذا حمل الايمان على ما ذكر وجعل اكثر بنى اسرائيل المخصوصين بالانجاء غير مؤمنين وان حصل منهم عند وقوع بعض الآيات مالا ينبغى صدوره من المؤمنين فانهم لم يستمروا عليه فقد أخرج الخطيب فى المتفق والمفترق عن أبى الدرداء جعل النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يصفق بيديه ويعجب من بنى اسرائيل وتعنتهم لما حضروا البحر وحضر عدوهم جاؤا موسى عليه السلام فقالوا قد حضرنا العدو فاذا أمرت قال ان أنزل ههنا فاما أن يفتح لى ربى ويهزمهم وأما أن يفرق لى هذا البحر فانطلق نفر منهم حتى وقعوا فى البحر فأوحى الله تعالى الى موسى أن اضرب بعصاك البحر فضربه فتأطط كما يتأطط العرش ثم ضربه الثانية فمثل ذلك ثم ضربه الثالثة فانصدع فقالوا هذا عن غير سلطان موسى فجازوا البحر فلم يسمع بقوم أعظم ذنبا ولا أسرع توبة منهم وبتى حمل الايمان على ما ذكر وصح نفى الايمان عمن صدر منه ما يدل على عدم رسوخه جاز ارجاع الضمير على بنى اسرائيل خاصة فان أكثرهم لم يكونوا راسخين فيه وظاهر عبارة بعضهم يوهم ارجاعه اليهم

(١) وذكر بعضهم أن اسم هذه العجوز مريم بنت ياموشا اهـ منه

وليس ذاك بشيء وقدسلك شيخ الاسلام في تفسير الآية مسلكا تفرد في سلوكه فيما أظن فقال ان في ذلك أي في جميع ما فصل مما صدر عن موسى عليه السلام وظهر على يديه من المعجزات القاهرة ومما فعل فرعون وقومه من الاقوال والافعال وما فعل بهم من العذاب والنكال لآية أى آية آية وآية عظيمة لاتكاد توصف موجبة لان يعتبر بها المعتبرون ويقيسوا شأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بشيء موسى عليه السلام وحال أنفسهم بحال أولئك المهلكين ويجتنبوا تعاطي ماكانوا يتعاطونه من الكفر والمعاصي ومخالفة الرسول ويؤمنوا بالله تعالى ويطيعوا رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم كيلا يحل بهم ماحل باولئك أو ان فيما فصل في القصة من حيث حكايته عليه السلام اياها على ماهي عليه من غير أن يسمعها من أحد لآية عظيمة دالة على ان ذلك بطريق الوحي الصادق موجبة للايمان بالله تعالى وحده وطاعة رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وما كان أكثرهم أى أكثر هؤلاء الذين سمعوا قصتهم منه عليه الصلاة والسلام مؤمنين لابان يقيسوا شأنه صلى الله تعالى عليه وسلم بشأن موسى عليه السلام وحال أنفسهم بحال أولئك المكذبين المهلكين ولا بان يتدبروا في حكايته عليه الصلاة والسلام لقصتهم من غير أن يسمعها من أحد مع كون كل من الطريقين مما يؤدى الى الايمان قطعا ومعنى ماكان أكثرهم مؤمنين ما أكثرهم مؤمنين على ان كان زائدة كما هو رأى سيبويه فيكون كقوله تعالى وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين وهو اخبار منه تعالى بما سيكون من المشركين بعد سماع الآيات الناطقة بالقصة تقريرا لما مر من قوله تعالى ما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث الا كانوا عنه معرضين فقد كذبوا الخ وايثار الجملة الاسمية للدلالة على استقرارهم على عدم الايمان واستمرارهم عليه ويجوز أن تجعل كان بمعنى صار كما في قوله تعالى وكان من الكافرين فالمعنى وما صار أكثرهم مؤمنين مع ما سمعوا من الآية العظيمة الموجبة للايمان بما ذكر من الطريقين فيكون الاخبار بعدم الصيرورة قبل الحدوث للدلالة على كمال تحققه وتقرره كقوله تعالى أتى أمر الله فلا تستعجلوه وادعى ان هذا التفسير هو الذى تقتضيه جزالة النظم الكريم من مطلع السورة الكريمة الى آخر القصص السبع بل الى آخر السورة الكريمة اقتضاء بينا ثم قال وأما ماقيل من أن ضمير أكثرهم لاهل عصر فرعون من القبط وغيرهم وان المعنى وما كان أكثر أهل مصر مؤمنين حيث لم يؤمن منهم الا آسية ومؤمن آل فرعون والعجوز التى دلت على قبر يوسف عليه السلام وبنو اسرائيل بعد مانجوا سألوا بقرة يعبدونها واتخذوا العجل وقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فبمعزل عن التحقيق كيف لا ومساق كل قصة من القصص الواردة في السورة الكريمة سوى قصة ابراهيم عليه السلام انما هو لبيان حال طائفة معينة قد عتوا عن أمر ربهم وعصوا رسله كما يفصح عنه تصدير القصص بتكذيبهم المرسلين بعد ماشاهدوا مابايديهم من الآيات العظام مايوجب عليهم الايمان ويزجرهم عن الكفر والعصيان وأصروا على ماهم عليه من التكذيب فعاقبهم الله تعالى لذلك بالعقوبة الدنيوية وقطع دابرهم بالكلية فكيف يمكن أن يخبر عنهم بعدم ايمان اكثرهم لاسيما بعد الاخبار بهلاكهم وعد المؤمنين من جملتهم اولا واخراجهم منها آخرا مع عدم مشاركتهم لهم في شيء مما حكى عنهم من الجنايات أصلا مما يجب تنزيه التنزيل عن أمثاله ورجوع ضمير أكثرهم في قصة ابراهيم عليه السلام الى قومه مما لاسبيل اليه أيضا أصلا لظهور انهم ما ازدادوا بما سمعوه منه الا طغيانا وكفرا حتى اجترؤا على تلك العظيمة التى فعلوها به فكيف يعبر عنهم بعدم ايمان أكثرهم وانما آمن له لوط فنجاها الله تعالى الى الشام فتدبر انتهى وتعقب بأن فيه محذورا من عدة أوجه أما أولا فلان حمل كان على الصلة مع ظهور الوجه الصحيح

غير صحيح وقد لزم هنا بعد هذا حمل الجملة الاسمية باعتبار الاستمرار على انهم لايكونون بعد نزول هذه الآية مؤمنين وان جعل بمعنى صار يلزم جعله مضارعا لكن عدل عنه للدلالة على كمال التحقق وهذا أيضا مع امكان المعنى العارى عن الاحتياج لذلك غير مناسب وأما ثانيا فلان ارجاع ضمير أكثرهم الى قوم نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم صرف عن مرجعه المتقدم المذكور لفظا سيما في القصص الآتية المصدرة بكذبت وأما ثالثا فلان قوله لا بأن يقيسوا شأنه عليه الصلاة والسلام بشأن موسى عليه السلام الخ لا يخلو عن صعوبة اذ الامر المشترك بينهما عليهما الصلاة والسلام ليس الا ان كلا منهما لى مؤيد بالمعجزات مطلقا وأما ان نظر الى خصوصيات المعجزات فلا يخفى انه لامشاركة بينهما وكذا قياس حالهم على حال فرعون وقومه لايخلو عنها على هذا القياس وأما رابعا فلان قوله تعالى ان في ذلك لآية الخ قد ذكر على هذا النسق في سبعة مواضع ولابد من تنسيق تفسيره على نظام واحد فيها مهما أمكن ومن جملة ذلك ما في قصة نبي الله تعالى لوط عليه السلام وقد ذكر فيها من حال قومه فعلهم الشنيع المعهود ثم اهلاك جميعهم وما في قصة نبي الله تعالى شعيب عليه السلام وقد ذكر فيها من حال أصحاب الايكة عملهم المتعلق بالكيل والوزن ثم اهلاك جميعهم من غير تصريح بحيثية كفر كل قوم فلا يناسب فيهما ان يقال ان في ذلك لآية موجبة لايمان قريش بان يقيسوا حال أنفسهم بحال أولئك المهلكين ويجتنبوا تعاطى ما كانوا يتعاطون من المعاصى هذا على الطريق الاول وأما الطريق الثانى ففيه أيضا عدة محذورات أما أولا وثانيا فلما ذكر أولا وثانيا واما ثالثا فلان كلا من كلتا القصتين ذكر هنا على وجه الاجمال وذكر مفصلا في سورة اخرى وكل منهما ذكر محدث بحسب نزوله فلا وجاهة في ان يقال وما أكثرهم مؤمنين بك بان يتدبروا في حكايتك لقصتهم من غير ان تسمعها من احد بناء على انهم قد سمعوها منه عليه الصلاة والسلام مفصلة قبل نزول هذه الآية مع ان كون حكايته صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك من غير ان يسمعه من أحد مما يؤدى الى ايمانهم قطعا محل تردد وأما رابعا فلان آخر هذه القصة قوله تعالى وأنجينا ثم أغرقنا وكذا آخر قصة لوط عليه السلام قوله تعالى فنجيناه ثم دمرنا وأمطرنا فالمتبادر ان تكون الاشارة الى نفس المحكي المشتمل على الافعال العجيبة الالهية لاالى حكايتها وأما ماقاله في تزييف ماقيل فليس بشئ أيضا لان نسبة التكذيب الى كل قوم من الاقوام الذين نسب اليهم انما هي باعتبار الاكثر كما يرشد اليه قوله تعالى في قصة قوم نوح عليه السلام حكاية عنهم بعد ان قال سبحانه كذبت قوم نوح المرسلين قالوا أنؤمن لك واتبعك الارذلون وقوله عز وجل بعد ذلك حكاية عن نوح عليه السلام ماقال في جوابهم وماأنا بطارد المؤمنين فيكون ضمير أكثرهم راجعا الى القوم غير ملاحظ فيهم ذلك ومثله كثير في الكلام ويراد بالاكثر في المواضع السبعة جمع موصوفون بزيادة الكثرة سواء كان البعض المؤمن واحدا أو أكثر فلا يرد انه كيف يعبر عن قوم ابراهيم عليه السلام بعدم ايمان أكثرهم وانما آمن له لوط عليه السلام فتأمل انتهى ولايخفى مافيه من الغث والسمين وأنا أختار كما اختار شيخ الاسلام رجوع الضمير الى قوم نبينا عليه الصلاة والسلام وأول السورة الكريمة وآخرها في الحديث عنهم وتسليته صلى الله تعالى عليه وسلم عما قالوه في شأن كتابه الاكرم ونهيه صريحا واشارة عن ان يذهب بنفسه الشريفة عليهم حسرات وكل ذلك يقتضي اقتضاء لاريب فيه رجوع الضمير الى قومه عليه الصلاة والسلام ويهون أمر عدم رجوعه الى الاقرب لفظا ويكون الارتباط على هذا بين الآيات اقوى واختار ان الاشارة الى ماتضمنته القصة وان المعنى ان فيما تضمنته هذه القصة لآية

عظيمة دالة على مايجب على قومك الايمان به من شؤنه عز وجل وما كان أكثرهم مؤمنين بذلك وكذلك يقال في جميع مايأتي ان شاء الله تعالى وكل ذلك على نمط ماتقدم وكذا الكلام في كان ومايتعلق بالجملة والكلام في قوله تعالى ﴿ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ﴾ كالكلام فيماتقدم أيضا ولعل تخريج ماذكر على هذا الوجه أحسن من تخريج شيخ الاسلام فتامل والله تعالى أعلم بحقائق ماأنزله من الكلام ﴿ وَاتْلُ عَلَيْهِمْ ﴾ عطف على المضمر العامل في اذنادى الخ اى اذكر ذلك لقومك واتل عليهم ﴿ نَبَأَ إِبْرَاهِيمَ ﴾ اى خبره العظيم الشان حسبما أوحى اليك ليتأكد عندك لعدم تأثرهم بما فيه العلم بشدة عنادهم وتغيير الأسلوب لمزيد الاعتناء بامر هذه القصة لان عدم الايمان بعد وقوفهم على ما تضمنته أقوى دليل على شدة شكيمتهم لما ان ابراهيم عليه السلام جدهم الذى يفتخرون بالانتساب اليه والتأسى به عليه السلام ﴿ إِذْ قَالَ ﴾ منصوب على الظرفية لنبأ على ماذهب اليه أبو البقاء أى نباه وقت قوله ﴿ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ ﴾ أو على المفعولية لاتل على انه بدل من نبأ على مايقتضيه كلام الحوفى أى اتل عليهم وقت قوله لهم ﴿ مَا تَعْبُدُونَ ﴾ على ان المتلو ما قاله عليه السلام لهم في ذلك الوقت وضمير قومه عائد على ابراهيم وقيل عائد على أبيه ليوافق قوله تعالى انى أراك وقومك فى ضلال مبين ويلزم عليه التفكيك وسألهم عليه السلام عما يعبدون ليبنى على جوابهم ان ما يعبدونه بمعزل عن استحقاق العبادة بالكلية لا للاستعلام اذ ذلك معلوم مشاهد له عليه السلام ﴿ قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَاكِفِينَ ﴾ لم يقتصروا على الجواب الكافي بان يقولوا أصناما كما في قوله تعالى ماذا أنزل ربكم قالوا خيرا ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو الى غير ذلك بل أطنبوا فيه باظهار الفعل وعطف دوام عكوفهم على أصنامهم مع انه لم يسأل عنه قصدا الى ابراز مافي نفوسهم الخبيثة من الابتهاج والافتخار بذلك وهو على مافي الكشف من الاسلوب الاحمق والمراد بالظلول الدوام كما في قولهم لو ظل الظلم هلك الناس وتكون ظل على هذا تامة وقد قال بمجيئها كذلك ابن مالك وانكره بعض النحاة وقيل فعل الشىء نهارا فقد كانوا يعبدونها بالنهار دون الليل فتكون ظل على هذا ناقصة دالة على ثبوت خبرها لاسمها في النهار واختار بعض الاجلة الاول لتبادر الدوام وكونه أبلغ مناسبا لمقام الابتهاج والافتخار واختار الزمخشرى الثانى لانه أصل المعنى وهو مناسب للمقام أيضا لانه يدل على اعلانهم الفعل لافتخارهم به وعاكفين على الاول حال وعلى الثانى خبر والجار متعلق به وايراد اللام دون على لافادة معنى زائد كانهم قالوا نظل لاجلها مقبلين على عبادتها أو مستديرين حولها وهذا أيضا على ماقيل من جملة أطنابهم ﴿ قَالَ ﴾ استئناف مبنى على سؤال نشأ من تفصيل جوابهم ﴿ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ ﴾ دخل فعل السماع على غير مسموع ومذهب الفارسى انه حينئذ يتعدى الى اثنين ولابد أن يكون الثانى مما يدل على صوت فالكاف هنا عنده مفعول أول والمفعول الثانى محذوف والتقدير هل يسمعونكم تدعون وحذف لدلالة قوله تعالى ﴿ إِذْ تَدْعُونَ ﴾ عليه ومذهب غيره انه حينئذ متعد الى واحد واذا وقعت بعده جملة ملفوظة أو مقدرة فهى في موضع الحال منه ان كان معرفة وفي موضع الصفة له ان كان نكرة وجوز فيها البدلية أيضا واذا دخل على مسموع تعدى الى واحد اتفاقا ويجوز ان يكون ما هنا داخلا على ذلك على ان التقدير هل يسمعون دعاءكم فحذف المضاف لدلالة اذ تدعون أيضا عليه وقيل السماع هنا بمعنى الاجابة كما في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم اللهم انى أعوذ بك من دعاء لا يسمع ومنه قوله عز وجل انك سميع الدعاء أى هل يجيبونكم وحينئذ لانزاع في أنه متعد لواحد ولا يحتاج الى تقدير مضاف

والاولى ابقاؤه على ظاهر معناه فانه أنسب بالمقام نعم ربما يقال ان ماقيل أوفق بقراءة قتادة ويحيى بن يعمر يسمعونكم بضم الياء وكسر الميم من أسمع والمفعول الثانى محذوف تقديره الجواب واذ ظرف لما مضى وجىء بالمضارع لاستحضار الحال الماضية وحكايتها واما كون هل تخلص المضارع للاستقبال فلا يضر هنا لان المعتبر زمان الحكم لا زمان التكلم وهو هنا كذلك لان السماع بعد الدعاء وقال أبوحيان لا بد من التجوز فى اذ بأن تجعل بمعنى اذا أو التجوز فى المضارع بأن يجعل بمعنى الماضى واعتبار الاستحضار أبلغ فى التبكيت وقرىء بادغام ذال اذ فى تاء تدعون وذلك بقلبها تاء وأدغامها فى التاء ﴿ أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ ﴾ بسبب عبادتكم لهم ﴿ أَوْ يَضُرُّونَ ﴾ أى يضرونكم بترككم لعبادتهم اذ لا بد للعبادة لا سيما عند كونها على ما وصفتم من المبالغة فيها من جلب نفع أو دفع ضر وترك المفعول للفاصلة ويدل عليه ما قبله وقيل المراد أو يضرون من أعرض عن عبادتهم كائنا من كان وهو خلاف الظاهر الذى يقتضيه العطف ﴿ قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ ﴾ أضربوا عن أن يكون لهم سمع أو نفع أو ضر اعترافا بما لاسبيل لهم الى انكاره واضطروا الى اظهار ان لاسند لهم سوى التقليد فكأنهم قالوا لا يسمعون ولا ينفعوننا ولا يضرون وانما وجدنا آباءنا يفعلون مثل فعلنا ويعبدونهم مثل عبادتنا فاقتدينا بهم وتقديم المفعول المطلق للفاصلة ﴿ قَالَ أَفَرَأَيْتُمْ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ ﴾ أى أنظرتم فابصرتم أو تأملتم فعلمتم أى شىء استدمتم على عبادته أو أى شىء تعبدونه ﴿ أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمُ الْأَقْدَمُونَ ﴾ والكلام انكار وتوبيخ يتضمن بطلان آلهتهم وعبادتها وان عبادتها ضلال قديم لا فائدة فى قدمه الا ظهور بطلانه كما يؤذن بهذا وصف آبائهم بالاقدمين وقوله تعالى ﴿ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي ﴾ قيل تعليل لما يفهم من ذلك من انى لا أعبدهم أولا تصح عبادتهم وقيل خبر لما كنتم اذ المعنى أفاخبركم وأعلمكم بمضمون هذا واختار بعض الاجلة أنه بيان وتفسير لحال ما يعبدونه التى لو أحاطوا بها علما لما عبدوه أى فاعلموا أنهم أعداء لعابديهم الذين يحبونهم كحب الله تعالى لما أنهم يتضررون من جهتهم تضرر الرجل من جهة عدوه فاطلاق العدو عليهم من باب التشبيه البليغ وجوز أن يكون من باب المجاز العقلى باطلاق وصف السبب على المسبب من حيث أن المغرى والحامل على عبادتهم هو الشيطان الذى هو عدو مبين للانسان والاول أظهر والداعى للتأويل ان الاصنام لكونها جمادات لا تصلح للعداوة وما قيل ان الكلام على القلب والاصل فانى عدو لهم ليس بشىء وقال النسفى العدو اسم للمعادى والمعادى جميعا فلا يحتاج الى تاويل ويكون كقوله وتالله لاكيدن أصنامكم وصور الامر فى نفسه تعريضا لهم كما فى قوله تعالى ومالى لاأعبد الذى فطرنى واليه ترجعون ليكون أبلغ فى النصح وأدعى للقبول ومن هنا استعمل الاكابر التعريض فى النصح ومنه مايحكى عن الشافعى رضى الله تعالى عنه ان رجلا واجهه بشىء فقال لو كنت بحيث أنت لاحتجت الى أدب وسمع رجل ناسا يتحدثون فى الحجر فقال ماهو بيتى ولا بيتكم وضمير انهم عائد على ماوجمع مراعاة لمعناها وافراد العدومع انه خبرعن الجمع امالانه مصدر فى الاصل فيطلق على الواحد المذكر وغيره أو لاتحاد الكل فى معنى العداوة أولان الكلام بتقدير فان كلامنهم أو لانه بمعنى النسب أى ذو كذا فيستوى فيه الواحد وغيره كما قيل وقوله سبحانه ﴿ إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ ﴾ استثناء منقطع من ضمير انهم عند جماعة منهم الفراء واختاره الزمخشرى أى لكن رب العالمين ليس كذلك فانه جل وعلا ولى من عبده فى الدنيا والآخرة لايزال يتفضل عليه بالمنافع وقال الزجاج هو استثناء

متصل من ذلك الضمير العائد على مايعبدون ويعتبر شموله لله عز وجل وفي آبائهم الاقدمين من عبد الله جل وعلا من غير شك أويقال ان المخاطبين كانوا مشركين وهم يعبدون الله تعالى والأصنام وتخصيص الاصنام هنا بالذكر للرد لالان عبادتهم مقصورة عليها ولو سلم انه لذلك فهو باعتبار دوام العكوف وذلك لاينافى عبادتهم اياه عز وجل احيانا وقال الجرجانى ان الاستثناء من ماكنتم تعبدون والا بمعنى دون وسوى وفي الآية تقديم وتأخير والأصل أفرأيتم ماكنتم تعبدون أنتم وأباؤكم الاقدمون الارب العالمين أى دون رب العالمين فانهم عدولى ولا يخفى مافيه (ٱلَّذِى خَلَقَنِى) صفة لرب العالمين ووصفه تعالى بذلك وبما عطف عليه مع اندراج الكل تحت ربوبيته تعالى للعالمين زيادة في الايضاح في مقام الارشاد وقيل تصريحا بالنعم الخاصة به عليه السلام وتفصيلا لها لكونها أدخل في اقتضاء تخصيص العبادة به تعالى وقصر الأشياء في جلب المنافع الدينية والدنيوية ودفع المضار العاجلة والآجلة عليه تعالى (فَهُوَ يَهْدِينِ) عطف على الصلة أى فهو يهدينى وحده جل شأنه الى كل مايهمنى ويصلحنى من أمور المعاش والمعاد هداية متصلة بحين الخلق ونفخ الروح متجددة على الاستمرار كما ينبىء عنه الفاء وصيغة المضارع فانه تعالى يهدى كل ما خلقه لما خلق له هداية متدرجة من مبتدا ايجاده الى منتهى أجله يتمكن بها من جلب منافعه ودفع مضاره اما طبعا واما اختيارا مبدؤها بالنسبة الى الانسان هداية الجنين لامتصاص دم الطمث في المشهور ومنتهاها الهداية الى طريق الجنة والتنعم بنعيمها المقيم وجوز الحوفي وغيره كون الموصول مبتدا وجملة هو يهدينى خبره ودخلت الفاء في خبره لتضمنه معنى الشرط نحو الذى يأتينى فله درهم وتعقبه أبو حيان بأن الفاء انما يؤتى بها في خبر الموصول لتضمنه معنى الشرط اذا كان عاما وهنا لا يتخيل فيه العموم فليس ما نحن فيه نظير المثال وأيضا الفعل الذى هو خلق مما لا يمكن فيه تجدد بالنسبة الى ابراهيم عليه السلام فلعل ذلك على مذهب الاخفش من جواز زيادة الفاء في الخبر مطلقا نحو زيد فاضربه وأجيب بان اشتراط العموم غير مسلم كما فصله الرضى وانما هو أغلبى وبان مطلق الخلق مما يمكن فيه التجدد وهو ممكن الارادة وان ظهر في صورة الخصوص وتسبب الخلق للهداية بمقتضى الحكمة وقيل أنه سبب للاخبار بها لتحققها وليس بشىء ويلزم على الاعراب المذكور أن يكون الموصول في قوله سبحانه (وَٱلَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِى وَيَسْقِينِ) مبتدأ محذوف الخبر لدلالة ماقبله عليه وكذا اللذان بعده ولا يخفى ما في ذلك لفظا ومعنى فاللائق بجزالة التنزيل الاعراب الاول وعليه يكون الموصول عطفا على الموصول الاول وانما كرر الموصول فى المواضع الثلاثة مع كفاية عطف مافي حيز الصلة من الجمل الست على صلة الموصول الاول للايذان بان كل واحدة من تلك الصلات نعت جليل له تعالى مستقل في استيجاب الحكم حقيق بان تجرى عليه عز وجل بحيالها ولا تجعل من روادف غيرها والظاهر ان المراد اطعام الطعام المعروف وسقى الشراب المعهود وجىء بهو هنا دون الخلق لشيوع اسناد الاطعام والسقى الى غيره عز وجل بخلاف الخلق وعلى هذا القياس فيما جىء فيه بهو وما ترك مما يأتى ان شاء الله تعالى وعن أبى بكر الوراق ان المعنى يطعمنى بلا طعام ويسقين بلا شراب كما جاء انى أبيت يطعمنى ربى ويسقين وهو مشرب صوفي وأتى بهذين الصفتين بعد ما تقدم لما أن دوام الحياة وبقاء نظام خلق الانسان بالغذاء والشراب ما سلك فيهما مسلك العدل وهو أشد احتياجا اليهما منه الى غيرهما ألاترى أن أهل النار وهم في النار لم يشغلهم ماهم فيه من العذاب عن طلبهما فقالوا أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله (وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ) عطف على يطعمنى ويسقين نظم معهما في سلك الصلة لموصول واحد لما ان

الصحة والمرض من متفرعات الاكل والشرب غالبا

فان الداء أكثر ماتراه ❁ يكون من الطعام أوالشراب

وقالت الحكماء لو قيل لا كثر الموتى ما سبب آجالكم لقالوا التخم ونسبة المرض الذى هو نقمة الى نفسه والشفاء الذى هو نعمة الى الله جل شأنه لمراعاة حسن الادب كما قال الخضر عليه السلام فأردت ان أعيبها وقال فأراد ربك أن يبلغا أشدهما ولا يراد اسناده الامانة وهي أشد من المرض اليه عز وجل في قوله ﴿ وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ ﴾ لامكان الفرق بان الموت قد علم واشتهر انه قضاء محتوم من الله عز وجل على سائر البشر وحكم عام لا يخص ولا كذلك المرض فكم من معافى منه الى ان يبغته الموت فالتأسي بعموم الموت يسقط أثر كونه نقمة فيسوغ الادب لسبته اليه تعالى واما المرض فلما كان يخص به بعض البشر دون بعض كان نقمة محققة فاقتضى العلو في الادب ان ينسبه الانسان الى نفسه باعتبار السبب الذى لايخلو منه ويؤيد بذلك ان كل ماذكر مع غير المرض أخبر عن وقوعه بتا وجزما لانه أمر لابد منه وأما المرض فلما كان قد يتفق وقد لا أورده مقرونا بشرط اذا فقال واذا مرضت وكان يمكنه ان يقول والذى أمرض فيشفيني كما قال في غيره فما عدل عن الطابقة والمجانسة المأثورة الا لذلك كذا قال ابن المنير وقال الزمخشرى انما قال مرضت دون أمرضني لأن كثيرا من أسباب المرض يحدث بتفريط من الانسان في مطاعمه ومشاربه وغير ذلك وكأنه انما عدل في التعليل على حسن الادب لما رأى أنه عليه السلام أضاف الامانة اليه عز وجل وهي أشد من المرض ولم يخطر له الفرق بما مر أونحوه وغفل عن ان المعنى الذى أبداه في المرض ينكسر بالموت أيضا فان المرض كما يكون بسبب تفريط الانسان في المطعم وغيره كذلك الموت الناشىء عن سبب هذا المرض الذى يكون بتفريط الانسان وقد أضاف عليه السلام الامانة مطلقا اليه عز شأنه وقال بعض الاجلة بعد التعليل بحسن الادب في وجه أسناد الامانة اليه تعالى أنها حيث كانت معظم خصائصه عز وجل كالاحياء بدأ واعادة وقد نيطت أمور الآخرة جميعا بها وبما بعدها من البعث نظمهما في سمط واحد في قوله والذى يميتنى ثم يحيين على ان الموت لكونه ذريعه الى نيله عليه السلام للحياة الابدية بمعزل من أن يكون غير مطبوع عنده عليه السلام انتهى وأولى من هذه العلاوة ماقيل ان الموت لاهل الكمال وصلة الى نيل المحاب الابدية التى يستحقر دونها الحياة الدنيوية وفيه تخليص العاصى من اكتساب المعاصى ثم ان حمل المرض والشفاء على ماهو الظاهر منهما هو الذى ذهب اليه المفسرون وعن جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه ان المعنى واذا مرضت فهو يشفيني بالتوبة ولعله لا يصح وان صح فهو من باب الاشارة لا العبارة وثم في قوله ثم يحيين للتراخي الزماني لان المراد بالاحياء الاحياء للبعث وهو متراخ عن الامانة في الزمان في نفس الامر وان كان كل آت قريب وأثبت ابن أبي اسحق ياء المتكلم في يهدينى وما بعده وهي رواية عن نافع ﴿ وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ ﴾ استعظم عليه السلام ماعسى يندر منه من فعل خلاف الاولى حتى سماه خطيئة وقيل أراد بها قوله انى سقيم وقوله بل فعله كبيرهم هذا وقوله لسارة هي أختى ويدل على انه عليه السلام عدها من الخطايا ما ورد في حديث الشفاعة من امتناعه عليه السلام من أن يشفع حياء من الله عز وجل لصدور ذلك عنه وفيه أنه وان صح عدها من الخطايا بالنظر اليه عليه السلام لما قالوا ان حسنات الابرار سيآت المقربين الا انه لايصح ارادتها هنا لما انها انما صدرت عنه عليه السلام بعد هذه المقاولة الجارية بينه وبين قومه اما الثالثة فظاهرة لوقوعها بعد مهاجرته عليه السلام الى الشام وأما الاوليان فلانهما وقعتا مكتنفتين بكسر الاصنام ومن البين ان جريان هذه المقالات فيما بينهم

كان في مبادى الامر وهذا اولى مما قيل انها من المعاريض وهي لكونها في صورة الكذب يمتنع لها من تصدر عنه من الشفاعة ولكونها ليست كذبا حقيقة لا تفتقر الى الاستغفار فلا يصح ارادتها هنا لان ذلك الامتناع ليس الا لعده اياها من الخطايا ومتى عدت منها افتقرت الى الاستغفار وقيل أراد بها ما صدر عنه عند رؤية الكوكب والقمر والشمس من قوله هذا ربى وكان ذلك قبل هذه المقاولة كما لا يخفى وقد تقدم أن ذلك ليس من الخطيئة في شيء وقيل أراد بها ما عسى يندر منه من الصغائر وهو قريب مما تقدم وقيل أراد بها خطيئة من يؤمن به عليه السلام كما قيل نحوه في قوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر وهو كما ترى والطمع على ظاهره ولم يجزم عليه السلام لعلمه ان لاوجوب على الله عز وجل وعن الحسن أن المراد به اليقين وليس بذاك والظرفان متعلقان بيغفر والاتيان بالاول للاشارة الى أن نفع مغفرته تعالى انما يعود اليه عليه السلام وتعليق المغفرة بيوم الدين مع أن الخطيئة انما تغفر في الدنيا لان أثرها يتبين يومئذ ولان في ذلك تهويلا بذلك اليوم واشارة الى وقوع الجزاء فيه ان لم تغفر وفي هذه الجملة من التلطف بأبيه وقومه في الدعوة الى الايمان ما فيها وقرأ الحسن خطاياى على الجمع (رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا) لما ذكر لهم من صفاته عز وجل مما يدل على كمال لطفه تعالى به ما ذكر حاله ذلك على مناجاته تعالى ودعائه لربط العتيد وجلب المزيد والمراد بالحكم على ما اختاره الامام الحكمة التي هي كمال القوة العلمية بان يكون عالما بالخير لاجل العمل به وقيل الاولى ان يفسر بكمال العلم المتعلق بالذات والصفات وسائر شؤنه عز وجل وأحكامه التي يتعبد بها وقيل هي النبوة ورد بأنها كانت حاصلة له عليه السلام فالمطلوب اما عين الحاصل وهو محال ضرورة امتناع تحصيل الحاصل أو غيره وهو محال أيضا لان الشخص الواحد لايكون نبيا مرتين وأجيب بمنع كونها حاصلة وقت الدعاء سلمنا ذلك الا انه لامحذور لجواز ان يكون المراد طلب كمالها ويكون بمزيد القرب والوقوف على الاسرار الالهية والانبياء عليهم السلام متفاوتون في ذلك وجوز ان يكون المراد طلب الثبات ولايجب على الله تعالى شيء والمراد بقوله (وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ) طلب كمال القوة العملية بان يكون موفقا لاعمال ترشحه للانتظام في زمرة الكاملين الراسخين في الصلاح المتنزهين عن كبائر الذنوب وصغائرها وقدم الدعاء الاول على الثاني لان القوة العلمية مقدمة على القوة العملية لانه يمكن ان يعلم الحق وان لم يعمل به وعكسه غير ممكن ولان العلم صفة الروح والعمل صفة البدن فكما أن الروح أشرف من البدن كذلك العلم أشرف من العمل وقيل المراد بالحكم الحكمة التي هي الكمال في العلم والعمل والمراد بقوله والحقنى الخ طلب الكمال في العمل وذكره بعد ذلك تخصيص بعد تعميم اعتناء بالعمل من حيث انه النتيجة والثمرة للعلم وقيل المراد بالاول ما يتعلق بالمعاش وبالثاني ما يتعلق بالمعاد وقيل المراد بالحكم رياسة الخلق وبالالحاق بالصالحين التوفيق للعدل فيما بينهم مع القيام بحقوقه تعالى وقيل المراد بهذا الجمع بينه عليه السلام وبين الصالحين في الجنة وأنت تعلم انه لا يحسن بعد هذا الدعاء طلبه أن يكون من ورثة جنة النعيم والاولى عندى ان يفسر الحكم بالحكمة بمعنى الكمال في العلم والعمل والالحاق بالصالحين بجعل منزلته كمنزلتهم عنده عز وجل والمراد بطلب ذلك أن يكون علمه وعمله مقبولين اذ ما لم يقبلا لا يلحق صاحبهما بالصالحين ولا تجعل منزلته كمنزلتهم وكأنه لذلك عدل عن قول رب هب لى حكما وصلاحا أو رب هب لى حكما واجعلنى من الصالحين الى ما في النظم الكريم فتأمل ولا تغفل (وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ) أي اجعل لنفعى ذكرا صادقا في جميع الامم الى يوم القيامة وحاصله خلد صيتى وذكرى الجميل في الدنيا وذلك

توفيقه للآثار الحسنة والسنن المرضية لديه تعالى المستحسنة التي يقتدي بها الآخرون ويذكرونه بسببها بالخير وهم صادقون فاللسان مجاز عن الذكر بعلاقة السببية واللام للنفع ومنه يستفاد الوصف بالجميل وتعريف الآخرين للاستغراق والكلام مستلزم لطلب التوفيق للآثار الحسنة التي أشرنا اليها وكأنه المقصود بالطلب على أبلغ وجه ولا بأس بأن يريد تخليد ذكره بالجميل ومدحه بما كان عليه عليه السلام في زمانه ولكون الثناء الحسن مما يدل على محبة الله تعالى ورضائه كما ورد في الحديث يحسن طلبه من الاكابر من هذه الجهة والقصد كل القصد هو الرضا ويحتمل أن يراد بالآخرين آخر أمة يبعث فيها نبي وانه عليه السلام طلب الصيت الحسن والذكر الجميل فيهم ببعثة نبي فيهم يجدد أصل دينه ويدعو الناس الى ماكان يدعوهم اليه من التوحيد معلما لهم ان ذلك ملة ابراهيم عليه السلام فكأنه طلب بعثة نبي كذلك في آخر الزمان لاتنسخ شريعته الى يوم القيامة وليس ذلك الا نبينا محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم وقد طلب بعثته عليهما الصلاة والسلام بما هو أصرح مما ذكر أعني قوله وابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم آياتك الخ ولذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم أنادعوة أبي ابراهيم عليه السلام وقيل اذا أريد ذلك فلا بد من تقدير مضاف في كلامه عليه السلام أي اجعل لي صاحب لسان صدق في الآخرين أو جعل اللسان مجازا عن الداعي باطلاق الجزء على الكل لان الدعوة باللسان فكأنه قال اجعل لي داعيا الى الحق صادقا في الآخرين ولا يخفى ان فيما ذكرناه غنى عن ذلك كله وفي تعليقات شيخ مشايخنا العلامة صبغة الله الحيدري طاب ثراه على تفسير البيضاوي في هذه الآية كلام ناشيء من قلة امعان النظر فلا تغتر به واستدل الامام مالك بهذه الآية على أنه لا بأس أن يحب الرجل ان يثنى عليه صالحا وفائدة ذلك بعد الموت على ما قال بعض الاجلة انصراف الهمم الى ما به يحصل له عند الله تعالى زلفى وانه قد يصير سببا لاكتساب المثنى أو غيره نحو ما أثنى به فيثاب فيشاركه فيه المثنى عليه كما هو مقتضى من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها الى يوم القيامة ولا يخفى عليك أن الامور بمقاصدها ﴿ وَاجْعَلْنِي ﴾ في الآخرة ﴿ مِنْ وَرَثَةِ جَنَّةِ النَّعِيمِ ﴾ قدمر معنى وراثة الجنة فتذكر واستدل بدعائه عليه السلام بهذا بعد ما تقدم من الادعية على أن العمل الصالح لايوجب دخول الجنة وكذا كون العبد ذا منزلة عند الله عز وجل والا لاستغنى عليه السلام بطلب الكمال في العلم والعمل وكذا بطلب الالحاق بالصالحين ذوي الزلفى عنده تعالى عن طلب ذلك وأنت تعلم انه تحسن الاطالة في مقام الابتهال ولايستغنى بملزوم عن لازم في المقال فالاولى الاستدلال على ذلك بغير ماذكر وهو كثير مشتهر هذا وفي بعض الآثار مايدل على مزيد فضل هذه الادعية أخرج ابن أبي الدنيا في الذكر وابن مردويه من طريق الحسن عن سمرة ابن جندب قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا توضأ العبد لصلاة مكتوبة فاسبغ الوضوء ثم خرج من باب داره يريد المسجد فقال حين يخرج بسم الله الذي خلقني فهو يهدين هداه الله تعالى للصواب ولفظ ابن مردويه لصواب الاعمال والذي هو يطعمني ويسقين أطعمه الله تعالى من طعام الجنة وسقاه من شراب الجنة واذا مرضت فهو يشفين شفاه الله تعالى وجعل مرضه كفارة لذنوبه والذي يميتني ثم يحيين أحياه الله تعالى حياة السعداء وأماته ميتة الشهداء والذي أطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين غفر الله تعالى له خطاياه كلها ولو كانت مثل زبد البحر رب هب لي حكما وألحقني بالصالحين وهب الله تعالى له حكما وألحقه بصالح من مضى وصالح من بقي واجعل لي لسان صدق في الآخرين كتب في ورقة بيضاء ان فلان بن فلان من الصادقين ثم يوفقه الله تعالى بعد ذلك للصدق واجعلني من

ورثة جنة النعيم جعل الله تعالى له القصور والمنازل في الجنة وكان الحسن رضى الله تعالى عنه يزيد فيه واغفر لوالدى كما ربيانى صغيرا وكأنه أخذ من قوله ﴿ وَاغْفِرْ لِأَبِي ﴾ قال ابن عباس كما أخرج عنه ابن أبى حاتم أى امنن عليه بتوبة يستحق بها مغفرتك وحاصله وفقه للايمان كما يلوح به تعليله بقوله ﴿ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الضَّالِّينَ ﴾ وهذا ظاهر اذا كان هذا الدعاء قبل موته وان كان بعد الموت فالدعاء بالمغفرة على ظاهره وجاز الدعاء بها لمشرك والله تعالى لا يغفر ان يشرك به لانه لم يوح اليه عليه السلام بذلك اذ ذاك والعقل لا يحكم بالامتناع وفي شرح مسلم للنووى «١» ان كونه عز وجل لا يغفر الشرك مخصوص بهذه الامة وكان قبلهم قد يغفر وفيه بحث وقيل لانه كان يخفى الايمان تقية من نمروذ ولذلك وعده بالاستغفار فلما تبين عداوته للايمان في الدنيا بالوحى أو في الآخرة تبرأ منه وقوله على هذا من الضالين بناه على ما ظهر لغيره من حاله أو معناه من الضالين في كتم ايمانه وعدم اعترافه بلسانه تقية من نمروذ والكلام في هذا المقام طويل وقد تقدم شيء منه فتذكر ﴿ وَلَا تُخْزِنِي ﴾ بتعذيب أبى أو ببعثه في عداد الضالين بعدم توفيقه للايمان أو بمعاتبتى على ما فرطت أو بنقص رتبتى عن بعض الوراث أو بتعذيبى وحيث كانت العاقبة مجهولة وتعذيب من لا ذنب له جائز عقلا صح هذا الطلب منه عليه السلام وقيل يجوز أن يكون ذلك تعليما لغيره وهو من الخزى بمعنى الهوان أو من الخزاية بفتح الخاء بمعنى الحياء ﴿ يَوْمَ يُبْعَثُونَ ﴾ أى الناس كافة والاضمار وان لم يسبق ذكرهم لما في عموم البعث من الشهرة الفاشية المغنية عنه وقيل الضمير للضالين والكلام من تتمة الدعاء لابيه كانه قال لا تخزنى يوم يبعث الضالون وابى فيهم ولا يخفى انه يجوز على الاول أن يكون من تتمة الدعاء لابيه ايضا واستظهر ذلك لان الفصل بالدعاء لابيه بين الدعوات لنفسه خلاف الظاهر وعلى ما ذكر يكون قد دعا لاشد الناس التصاقا به بعد ان فرغ من الدعاء لنفسه ﴿ يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ﴾ بدل من يوم يبعثون جيء به تأكيدا لتهويل ذلك اليوم وتمهيدا لما يعقبه من الاستثناء وهو الى قوله تعالى ان في ذلك لآية الخ من كلام ابراهيم عليه السلام وابن عطية بعد أن أعرب الظرف بدلا من الظرف الاول قال ان هذه الآيات عندى منقطعة عن كلام ابراهيم عليه السلام وهي اخبار من الله عز وجل تتعلق بصفة ذلك اليوم الذى طلب ابراهيم أن لا يخزيه الله تعالى فيه ولا يخفى عدم صحة ذلك مع البدلية والمراد بالبنون معناه المتبادر وقيل المراد بهم جميع الاعوان وقيل المعنى يوم لا ينفع شيء من محاسن الدنيا وزينتها واقتصر على ذكر المال والبنين لانهما معظم المحاسن والزينة وقوله تعالى ﴿ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴾ استثناء من أعم المفاعيل ومن فى محل نصب أى يوم لا ينفع مال وان كان مصروفا في الدنيا الى وجوه البر والخيرات ولا بنون وان كانوا صلحاء مستأهلين للشفاعة أحدا الا من أتى الله بقلب سليم عن مرض الكفر والنفاق ضرورة اشتراط نفع كل منهما بالايمان وفي هذا تأييد لكون استغفاره عليه السلام لابيه طلبا لهدايته الى الايمان لاستحالة طلب مغفرته بعد موته كافرا مع علمه عليه السلام بعدم نفعه لانه من باب الشفاعه وقيل هو استثناء من فاعل ينفع ومن في محل رفع بدل منه والكلام على تقدير مضاف الى من أى لا ينفع مال ولا بنون الا مال وبنو من أتى الله بقلب سليم حيث أنفق ماله في سبيل البر وأرشد بنيه الى الحق وحثهم على الخير وقصد بهم أن يكونوا عباد الله تعالى مطيعين شفعاء له يوم القيامة وقيل هو استثناء مما دل عليه المال والبنون دلالة الخاص على العام أعنى مطلق الغنى والكلام بتقدير مضاف أيضا كانه

(١) نقله الشهاب اه منه

قيل يوم لاينفع غنى الا غنى من أتى الله بقلب سليم وغناه سلامة قلبه وهو من الغنى الدينى وقد أشير اليه في بعض الاخبار أخرج أحمد والترمذى وابن ماجه عن ثوبان قال لما نزلت والذين يكنزون الذهب والفضة الآية قال بعض أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لو علمنا أى المال خير اتخذناه فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أفضله لسان ذاكر وقلب شاكر وزوجة صالحة تعين المؤمن على ايمانه وقيل هو استثناء منقطع من مال والكلام أيضا على تقدير مضاف أى لا ينفع مال ولا بنون الاحال من أتى الله بقلب سليم والمراد بحاله سلامة قلبهقال الزمخشرى ولابد من تقدير المضافولو لم يقدر لم يحصل للاستثناء معنى ومنع ذلك أبو حيان بأنه لو قدر مثلا لكن من أتى الله بقلب سليم يسلم أو ينتفع يستقيم المعنى وأجاب عنه في الكشف بان المراد انه على طريق الاستثناء من مال لا يتحصل المعنى بدون تقدير المضاف وما ذكره المانع استدراك من مجموع الجملة الى جملة أخرى وليس من المبحث في شيء ولما لم يكن هذا مناسبا للمقام جعله الزمخشرى مفروضا عنه فلم يلم عليه بوجه وقد جوز اتصال الاستثناء بتقدير الحال على جعل الكلام من باب * تحية بينهم ضرب وجيع * ومثاله أن يقالهل لزيد مال وبنون فتقول ماله وبنوه سلامة قلبه تريد نفى المال والبنين عنه واثبات سلامة القلب بدلا عن ذلك هذا وكون المراد من القلب السليم القلب السليم عن مرض الكفر والنفاق هو المأثور عن ابن عباس ومجاهد وقتادة وابن سيرين وغيرهم وقال الامام هو الخالى عن العقائد الفاسدة والميل الى شهوات الدنيا ولذاتها ويتبع ذلك الاعمال الصالحات اذ من علامة سلامة القلب تأثيرها في الجوارح وقال سفيان هو الذى ليس فيه غير الله عز وجل وقال الجنيد قدس سره هو اللديغ من خشية الله تعالى القلق المنزعج من مخافة القطيعة وشاع اطلاق السليم في لسان العرب على اللديغ وقيل هو الذى سلم من الشرك والمعاصى وسلم نفسه لحكم الله تعالى وسالم أولياءه وحارب أعداءه وأسلم حيث نظر فعرف واستسلم وانقاد لله تعالى وأذعن لعبادته سبحانه والانسب بالمقام اعلى المأثور وما ذكر من تأويلات الصوفية وقال في الكشاف فيما نقل عن الجنيد قدس سره ومابعده انه من بدع التفاسير وصدقه أبو حيان بذلك في شأن الاول ﴿وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ عطف على لاينفع وصيغة الماضى فيه وفيما بعده من الجمل المنتظمة معه في سلك العطف للدلالة على تحقق الوقوع وتقرره كما ان صيغة المضارع في المعطوف عليه للدلالة على الاستمرار وهو متوجه الى النفع فيدل الكلام على الاستمرار انتفاء النفع واستمراره حسبما يقتضيه مقام التهويل أى قربت الجنة للمتقين عن الكفر وقيل عنه وعن سائر المعاصى بحيث يشاهدونها من الموقف ويقفون على مافيها من فنون المحاسن فيبتهجون بأنهم المحشرون اليها ﴿وَبُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِلْغَاوِينَ﴾ الضالين عن طريق الحق وهو التقوى والايمان أى جعلت بارزة لهم بحيث يرونها مع ما فيها من أنواع الاحوال الهائلة ويتحسرون على انهم المسوقون اليها وفي اختلاف الفعلين على ما ذكره بعض المحققين ترجيح لجانب الوعد لان التعبير بالازلاف وهو غاية التقريب يشير الى قرب الدخول وتحققه ولذا قدم لسبق رحمته تعالى بخلاف الابراز وهو الاراءة ولو من بعد فانه مطمع في النجاة كما قيل من العدود الى العمود فرج وقال ابن كمال في اختلاف الفعلين دلالة على أن أرض الحشر قريبة من الجحيم وحاصله ان الجنة بعيدة من أرض المحشر بعدا مكانيا والنار قريبة منها قربا مكانيا فلذا أسند الازلاف أى التقريب الى الجنة دون الجحيم قيل ولعله مبنى على أن الجنة في السماء وان النار تحت الارض وان تبديل الارض يوم القيامة بمدها واذهاب كريتها اذ حينئذ يظهر أمر البعد والقرب لكن

لا يخفى أن كون الجنة في السماء مما يعتقده أهل السنة وليس في ذلك خلاف بينهم يعتد به وأما كون النار تحت الارض ففيه توقف قال الجلال السيوطي في اتمام الدراية نعتقد أن الجنة في السماء ونقف عن النار ونقول محلها حيث لا يعلمه الا الله تعالى فلم يثبت عندي حديث أعتمده في ذلك وقيل تحت الارض انتهى وكون تبديل الارض بعدها واذهاب كريتها قول لبعضهم واختار الامام القرطبي بعد ان نقل في التذكرة أحاديث كثيرة ان تبديل الارض بمعنى ان الله سبحانه يخلق أرضا أخرى بيضاء من فضة لم يسفك عليها دم حرام ولاجرى فيها ظلم قط والاولى أن يقال في بعد الجنة وقرب النار من أرض المحشر ان الوصول الى الجنة بالعبور على الصراط وهو منصوب على متن جهنم كما نطقت به الاخبار فالوصول الى جهنم أولا والى الجنة آخرا بواسطة العبور وهو ظاهر في القرب والبعد ثم إن ظاهر الآية يقتضي ان الجنة تنقل عن مكانها اليوم يوم القيامة اذ التقريب يستدعي النقل وليس في الاحاديث على ما نعلم ما يدل على ذلك نعم جاء فيها ما يدل على نقل النار ففي التذكرة أخرج مسلم عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يؤتى بجهنم يومئذ لها سبعون الف زمام مع كل زمام سبعون الف ملك والظاهر أن معنى يؤتى بها يجاء بها من المحل الذى خلقها الله تعالى فيه وقد صرح بذلك في التذكرة وقال أبو بكر الرازى في أسئلته فان قيل قال الله تعالى وأزلفت الجنة للمتقين أى قربت والجنة لا تنتقل عن مكانها ولاتحول قلنا معناه وأزلفت المتقون الى الجنة وهذا كما يقول الحاج اذا دنوا الى مكة قربت مكة منا وقيل معناه انها كانت محجوبة عنهم فلما رفعت الحجب بينها وبينهم كان ذلك تقريبا انتهى وورد على الاخير انه يمكن ان يقال مثله في الجحيم وحينئذ يسئل عن وجه اختلاف الفعلين وورد على القول بأن الجنة لاتنتقل عن مكانها أنه خلاف ظاهر الآية ولايلزم لصحة القول به نقل حديث يدل على نقلها يومئذ فلا مانع من القول به وتفويض الكيفية الى علم من لا يعجزه شيء وهو بكل شيء عليم واذا أريد التاويل فليكن ذلك بحمل التقريب على التقريب بحسب الرؤية وان لم يكن هناك نقل فقد يرى الشيء قريبا وان كان في نفس الامر في غاية البعد كما يشاهد ذلك في النجوم وقد يقرب البعيد في الرؤية بواسطة المناظر والآلات الموضوعة لذلك وقد ينعكس الحال بواسطتها أيضا فيرى القريب بعيدا ومتى جاز وقوع ذلك بواسطة الآلات في هذه النشأة جاز أن يقع في النشأة الاخرى بما لا يعلمه الا اللطيف الخبير فتامل والله تعالى أعلم وقرأ الاعمش فبرزت بالفاء وقرأ مالك بن دينار وبرزت بالفتح والتخفيف والجحيم بالرفع على الفاعلية ﴿ وَقِيلَ لَهُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ ﴾ في الدنيا ﴿ تَعْبُدُونَ ﴾ تستمرون على عبادته ﴿ مِنْ دُونِ اللهِ ﴾ أى أين آلهتكم الذين كنتم تزعمون أنهم شفعاؤكم في هذا الموقف ﴿ هَلْ يَنْصُرُونَكُمْ ﴾ بدفع ماتشاهدون من الجحيم وما فيها من العذاب ﴿ أَوْ يَنْتَصِرُونَ ﴾ بدفع ذلك عن أنفسهم وهذا سؤال تقريع لا يتوقع له جواب ولذلك قيل ﴿فَكُبْكِبُوا فِيهَا﴾ أى ألقوا في الجحيم على وجوههم مرة بعد أخرى الى أن يستقروا في قعرها فالكبكبة تكرير الكب وهو مما ضوعف فيه الفاء كما قال الزجاج وجمهور البصريين وذهب الكوفيون الى أن الثالث بدل من مثل الثاني فاصل كبكب عندهم كبب فابدلت من الباء الثانية كاف وضمير الجمع لما يعبدون من دون الله وهم الاصنام وأكد بالضمير المنفصل أعنى ﴿ هُمْ ﴾ وكلا الضميرين للعقلاء واستعملا في الاصنام تهكما أو بناء على اعطائها الفهم والنطق أى كبكب فيها الاصنام ﴿ وَالْغَاوُونَ ﴾ الذين عبدوها والتعبير عنهم بهذا العنوان دون العابدون للتسجيل عليهم بوصف الغواية

وفي تاخير ذكرهم عن ذكر آلهتهم رمز الى انهم يؤخرون في الكبكبة عنها ليشاهدوا سوء حالها فينقطع رجاؤهم قبل دخول الجحيم وعن السدى ان ضمير كبكبوا ومؤكده لمشركى العرب والغاوون سائر المشركين وقيل الضمير للمشركين مطلقا ويراد بهم التبعة والغاوون هم القادة المتبعون وقيل الضمير لمشركى الانس مطلقا والغاوون الشياطين والكل كما ترى ويبعد الاخير قوله تعالى ﴿وَجُنُودُ إِبْلِيسَ﴾ فان الظاهر ان المراد منه الشياطين وانه عطف على ماقبله والعطف يقتضى المغايرة بالذات في الاغلب ولا حاجة الى تخريجه على الاقل وجعله من باب * الى الملك الندب وابن الهمام * وقيل المراد بجنود ابليس متبعوه من عصاة الثقلين واختار بعض الاجلة الاول وادعى أنه الوجه لان السياق والسباق في بيان سوء حال المشركين في الجحيم وقد قال ذلك ابراهيم عليه السلام لقومه المشركين فلا وجاهة لذكر حال قوم آخرين فيهذا الحال بل لا وجودلهم فى القصة وذكرالشياطين مع المشركين لكونهم المسولين لهم عبادة الاصنام ولايخفى أن للتعميم وجها أيضا من حيث ان فيه مزيد تهويل لذلك اليوم وقوله تعالى ﴿أَجْمَعُونَ﴾ تأكيد للضمير وماعطف عليه وقوله سبحانه ﴿قَالُوا﴾ الخ استئناف وقع جوابا عن سؤال نشأ عما قبله كأنه لما قيل كبكب الآلهة والغاوون عبدتها والشياطين الداعون اليها قيل فما وقع فقيل قالوا أى العبدة الغاوون ﴿وَهُمْ﴾ أى الغاوون ﴿فِيهَا يَخْتَصِمُونَ﴾ أى يخاصمون من معهم من الاصنام والشياطين والجملة في موضع الحال والمراد قالوا معترفين بخطائهم وانهما كهم فى الضلالة متحسرين معيرين لانفسهم والحال انهم بصدد مخاصمة من معهم مخاطبين لآلهتهم حيث يجعلها الله تعالى أهلا للخطاب ﴿تَاللَّهِ إِنْ كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ ان مخففة من المثقلة واسمها على ماقيل ضمير الشأن محذوف واللام فارقة بينها وبين النافية كما ذهب اليه البصريون أى انه أى الشأن كنا في ضلال مبين وذهب الكوفيون الى ان ان نافية واللام بمعنى الا أى ماكنا الا في ضلال واضح لاخفاء فيه ووصفهم له بالوضوح للمبالغة فى اظهار ندمهم وتحسرهم وبيان خطئهم في رأيهم مع وضوح الحق كما ينبىء عنه تصديرهم قسمهم بحرف التاء المشعرة بالتعجب على ماقيل وقوله سبحانه ﴿إِذْ نُسَوِّيكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ ظرف لكونهم فى ضلال مبين وقيل لمحذوف دل عليه الكلام أى ضللنا وقيل للضلال المذكور وان كان فيه ضعف صناعى من حيث ان المصدر الموصوف لا يعمل بعد الوصف ويهون أمر ذلك كون المعمول ظرفا وقيل ظرف لمبين وجوز أن تكون اذ تعليلية كما قيل به في قوله تعالى ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم أنكم في العذاب مشتركون . وصيغة المضارع لاستحضار الصورة الماضية أى تالله لقد كنا فى غاية الضلال الفاحش وقت تسويتنا اياكم أولانا سويناكم أيها الاصنام في استحقاق العبادة برب العالمين الذى أنتم أدنى مخلوقاته وأذلهم وأعجزهم ﴿وَمَا أَضَلَّنَا إِلَّا الْمُجْرِمُونَ﴾ الظاهر بناءعلى ما تقدم من أن الاختصام مع الاصنام والشياطين أن يكون المراد بالمجرمين الشياطين ليكون ذلك من الاختصام معهم وان لم يورد على وجه الخطاب كما ان ما تقدم من الاختصام مع الاصنام وكون المراد بهم ذلك مروى عن مقاتل وفي ارشاد العقل السليم انه بيان لسبب ضلالهم بعد اعترافهم بصدوره عنهم والمراد بالمجرمين رؤساؤهم وكبراؤهم وفي قوله تعالى ربنا انا اطعنا ساداتنا وكبراءنا فاضلونا السبيلا وعن السدى هم الاولون الذين اقتدوا بهم وقيل من دعاهم الى عبادة الاصنام من الجن والانس وعن ابن جريج انهم ابليس وابن آدم القاتل لانه أول من سن القتل والمعاصى والقصر قيل بالنسبة الى الاصنام ولعلهم أرادوا بنفى الاضلال عنها اهانتها بانها لا قدرة لها

وفيه تأكيد لكونهم في ضلال مبين ولعل الاولى كونه قصراً حقيقيا بادعاء أنهم الاوحديون في سببية الاضلال حتى ان سببية غيرهم له كلا سببية وهذا واضح في الشياطين لان اضلال غيرهم من الكبراء ونحوهم بواسطة اضلالهم لانهم الذين يزينون الباطل للمتبوع والتابع ويمكن أن يعتبر في غيرهم بضرب من التأويل وذلك إذا أريد بالمجرمين غيرهم ثم ان المشركين لا يزالون في حيرة يوم القيامة لا يدرون بم يتشبثون فلا يضر اسنادهم الاضلال تارة الى شيء وأخرى الى غيره على ان الاسناد الى كل باعتبارهذا وجوز أن يكون الاختصام بين العبدة بعضهم مع بعض والخطاب في نسويكم للاصنام من غير التزام القول بجعلهم أهلاله بل هو كخطاب المضطر للحجر والشجر وفيه مبالغة في التحسر والندامة والمعنى ان العبدة مع تخاصم بعضهم مع بعض بان يقول أحدهم للآخر أنت مبدأ ضلالى ولولاأنت لكنت مؤمنا اعترفوا بجرمهم ولعجبوا وبينوا سببه وجوز أيضاأن يكون من الاصنام ينطقهم الله تعالى فيخاصمون العبدة فضميرهم عائد عليهم والمعنى قال العبدة معترفين بضلالهم متعجبين منه مبينين سببه ان كنا الخ والحال ان الاصنام يخاصمونهم قائلين نحن جمادات متبرئون عن جميع المعاصى وأنتم اتخذتمونا آلهة فالقيتمونا في هذه الورطة وهذا كله على تقدير كون جملة قالوا مستأنفة كما هو الظاهر وجوز ان يكون جنود ابليس مبتدأ وجملة قالوا الخ خبره وضمير قالوا وكذا مابعده عائد عليه وأنت تعلم انه مع كونه خلاف الظاهر لا يتسنى على تقدير ان يراد بجنود ابليس الشياطين لما ان المقول المذكور لا يصح ان يكون منهم واذا أريد بهم متبعوه من عصاة الثقلين عبدة الاصنام وغيرهم يرد ان المقول المذكور قول فرقة منهم وهي العبدة فاسناده الى الجميع خلاف الظاهر ويبعد كل البعد بل لو قيل بفساده لم يبعد احتمال كون كل شخص سواء كان من عبدة الاصنام أو غيره يخاصم مع كل من يصادفه من غير صلاحية الآخر للاختصام ويقول ماذكر للاصنام لغاية الحيرة والضجرة نعم لو أريد بجنود ابليس على تقدير كونه مبتدأ ورجوع الضمائر اليه الغاوون بعينهم وتكون الاضافة للعهد والتعبير عنهم بهذا العنوان بعد التعبير عنهم بالعنوان السابق لتذليلهم لم يبعد جدا ومن الناس من جوز الابتدائية والخبرية المذكورتين وفسر الجنود بالعصاة مطلقاً وجعل ضمير قالوا للغاوون وضميرهم ويختصمون للجنود أو للاصنام وفيه مع خروج الآية عليه عن حسن الانتظام مالايخفى على ذوى الافهام وقوله تعالى ﴿ فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ وَلَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ ﴾ مرتب على مااعترفوا به من عظم الجناية وظهور الضلالة والمراد التلهف والتأسف على فقد شفيع يشفع لهم مما هم فيه أو صديق شفيق يهمه ذلك وقد ترقوا لمزيد انحطاط حالهم في التأسف حيث نفوا أولا ان يكون لهم من ينفعهم في تخليصهم من العذاب بشفاعته ونفوا ثانيا ان يكون لهم من يهمه أمرهم ويشفق عليهم ويتوجع لهم وان لم يخلصهم وأتى بالشافع في سياق النفى جمعا وان كان حكم هذا الجمع في الاستغراق لمكان من الزائدة حكم المفرد بلا خلاف انما الخلاف فيما اذا لم ترد من بعدالنفى داخلة على الجمع رعاية لما كانوا يأتون به في الاثبات من الجمع وقال في الكشاف جمع الشافع لكثرة الشفعاء ووحد الصديق لقلته الا ترى ان الرجل اذا امتحن بارهاق ظالم نهضت جماعة وافرة من أهل بلده رحمة له وحسبة ان لم تسبق له بأكثرهم معرفة وأما الصديق الصادق في ودادك الذى يهمه مايهمك فهو أعز من بيض الانوق ويجوز ان يريد بالصديق الجمع أى فانه يطلق عليه لما انه على زنة المصدر بخلاف الشافع وذكر البيضاوى في توحيد الصديق وجها آخر أيضا وهو ان الصديق الواحد يسعى أكثر مما يسعى الشفعاء وحاصله ان الواحد في معنى الجمع بحسب العادة فلذا اكتفى به لما فيه من

المطابقة المعنوية كما قيل

الناس ألف منهمو كواحد * وواحد كالالف ان أمر عنا

وقال بعض الكملة ان ايراد الشافعين بصيغة الجمع لمجرد مصلحة الفاصلة وأما ايراد الصديق مفردا فلان المقام مقام المفرد ومصلحة الفاصلة حصلت قبله وهو كما ترى وقال سعدافندى لا يبعد ان يكون جمع الاول وافراد الثانى اشارة الى انه لافرق بين الاستغراقين وفيه ان ايثار صيغة لافادة مسئلة عربية ليس من دأب القرآن المجيد والذى أميل اليه ان الافراد على الاصل والجمع وان أدى مؤداه على سنن ما كانوا يقولونه ويزعمونه في الدنيا من تعدد الشفعاء ولا يضر في ذلك كون المنفى هنا أعم من المثبت هناك من حيث شموله للاصنام والكبراء والملائكة والانبياء عليهم السلام كما هو المتبادر الى الفهم وأخرج ابن جرير وابن المنذر عن عكرمة عن ابن جريج ان المعنى فما لنا من شافعين من أهل السماء ولا صديق حميم من أهل الارض وزعم بعضهم انهم عنوا بالشافعين هنا ماعنوا بالمجرمين من كبرائهم وساداتهم وفرعوا النفى على قولهم ما أضلنا الا المجرمون فكأنهم قالوا ساداتنا وكبراؤنا الذين أضلونا مجرمون معذبون مثلنا فلم يقدروا على السعى في نفعنا والشفاعة لنا وفي الكشاف فما لنا من شافعين كما نرى المؤمنين لهم شفعاء من الملائكة والنبيين ولا صديق كما نرى لهم أصدقاء فانه لايتصادق في الآخرة الا المؤمنون قال تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين أو فما لنا من شافعين ولا صديق حميم من الذين كنا نعدهم شفعاء واصدقاء لانهم كانوا يعتقدون في أصنامهم انهم شفعاؤهم عند الله تعالى وكان لهم الاصدقاء من شياطين الانس أو ارادوا انهم وقعوا في مهلكة علموا ان الشفعاء والاصدقاء لاينفعونهم ولايدفعون عنهم فقصدوا بنفيهم نفى ما يتعلق بهم من النفع لان مالا ينفع حكمه حكم المعدوم انتهى . والظاهر على هذا الاخير أن الكلام كناية عن شدة الامر بحيث لا ينفع فيه أحد ولو أدنى نفع وهو وجه وجيه والوجه الاول لا يكاد يتسنى على مذهب المعتزلة الذين لا يجوزون الشفاعة في الخلاص من النار بعد دخولها أو قبله لان الظاهر من قولهم فما لنا من شافعين كما نرى المؤمنين لهم شفعاء من الملائكة والنبيين فمالنا من شافعين يخلصونا من النار كما نرى المؤمنين لهم شفعاء من الملائكة والنبيين يخلصونهم منها فارتضاء الزمخشرى لهذا الوجه غريب اللهم الا ان يقال المراد التشبيه باعتبار مطلق الشفاعة والمعتزله يجوزون بعض أصنافها كالشفاعة في زيادة الدرجات في الجنة لكن لا يخلو عن بعد والله تعالى أعلم ولو في قوله تعالى ﴿ فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً ﴾ مستعملة في التمنى بدليل نصب قوله سبحانه ﴿ فَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ في جوابها وأصلها لو الامتناعية وحيث أن التمنى يكون لما يمتنع أريد بها ذلك مجازا مرسلا أو استعارة تبعية ثم شاع حتى صارت كالحقيقة في ذلك وقيل هي حقيقة فيما ذكر وقيل أصلها المصدرية وليس بشيء والمعنى فليت لنا رجعة الى الدنيا فان نكون من المؤمنين فلا ينالنا اذا متنا فبعثنا مثل ما نحن فيه من العذاب الذى لا ينفع فيه أحد وجوز كون لو شرطية وجوابها محذوف والتقدير لفعلنا من الخيرات كيت وكيت أو لخلصنا من العذاب أو لكان لنا شفعاء وأصدقاء أو ما أضلنا المجرمون والتقدير الاول أجزل ويقدر المحذوف بعد فنكون الخ لان المصدر المتحصل منه معطوف على كرة أى فلو ان لنا كرة فنكونا من المؤمنين لفعلنا الخ وتعقب شيخ الاسلام ذلك بأنه انما يفيد تحقق مضمون الجواب على تقدير تحقق كرتهم وايمانهم معا من غير دلالة على استلزام الكرة للايمان أصلا مع انه المقصود حتما وفي قوله من غير دلالة الخ بحث على ما قيل حيث يمكن أن يقال حاصل الآية ان تيسر لنا الرجعة والايمان المتعقب اياها لفعلنا من عبادات أهل

الايمان ما يقصر عنه العبارة والتزام ثمرات الايمان التزام للايمان أولا ومقصودهم بيان استلزام الرجعة لفعل الخيرات كلها وأما نفس الايمان بعد هذه المشاهدة فلا يحتاج الى البيان وقال بعض الناس ان قولهم فنكون من المؤمنين بمعنى فنكون من المقبول ايمانهم وقبول الله تعالى ايمانهم لايترتب على رجعتهم البتة بل يجوز ان يتخلف فلا بد ان يكون مرادهم ان تيسر لنا الرجعة وان قبل ايماننا لفعلنا الخ فليس المقصود الدلالة على استلزام الكرة للايمان كما زعم شيخ الاسلام ونوقش فيه بان تيسر الرجعة انما يكون لرحمة الله تعالى وعفوه وهي تستلزم قبول ايمانهم والحق انه لاينبغي الالتفات الى احتمال شرطية لو والتكلف له مع جزالة المعنى الظاهر المتبادر والكلام في قوله تعالى ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ﴾ قد تقدم آنفا فلا حاجة الى اعادته وقد علمت مختارنا في ذلك فتذكر فما في العهد من قدم ولشيخ الاسلام كلام في هذه الآية لايخفى ما فيه على المتأمل فتأمل ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ﴾ القوم كما في المصباح يذكر ويؤنث وكذلك كل اسم جمع لاواحد له من لفظه نحو رهط ونفر ولذا يصغر على قويمة وقيل هو مذكر ولحقت فعله علامة التأنيث على ارادة الامة والجماعة منه وتكذيبهم المرسلين باعتبار اجماع الكل على التوحيد وأصول الشرائع التي لاتختلف باختلاف الازمنة والاعصار وجوز ان يراد بالمرسلين نوح عليه السلام بجعل اللام للجنس فهو نظير قولك فلان يركب الدواب ويلبس البرود وماله الا دابة واحدة وبرد واحد واذ في قوله تعالى ﴿إِذْ قَالَ لَهُمْ﴾ ظرف للتكذيب على انه عبارة عن زمان مديد وقع فيه ماوقع من الجانبين الى تمام الامر كما ان تكذيبهم عبارة عما صدر منهم من حين ابتداء دعوته عليه السلام الى انتهائها وزعم بعضهم ان اذ للتعليل أى كذبت لاجل ان قال لهم ﴿أَخُوهُمْ نُوحٌ﴾ أى نسيبهم كما يقال يا أخا العرب ويا أخا تميم وعلى ذلك قوله

لايسألون أخاهم حين يندبهم * في النائبات على ماقال برهانا

والضمير لقوم نوح وقيل هو للمرسلين والاخوة المجانسة وهو خلاف الظاهر ﴿أَلَا تَتَّقُونَ﴾ الله عز وجل حيث تعبدون غيره ﴿إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ﴾ من الله تعالى أرسلني لمصلحتكم ﴿أَمِينٌ﴾ مشهور بالامانة فيما بينكم وقيل أمين على اداء رسالته جل شأنه ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ﴾ فيما آمركم به من التوحيد والطاعة لله تعالى وقدم الامر بتقوى الله تعالى على الامر بالطاعة لان تقوى الله تعالى سبب لطاعته عليه السلام ﴿وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ﴾ أى على ما أنا متصد له من الدعاء والنصح ﴿مِنْ أَجْرٍ﴾ أى ما اطلب منكم على ذلك اجرا أصلا لامالا ولاغيره ﴿إِنْ أَجْرِيَ﴾ فيما أتولاه ﴿إِلَّا عَلَىٰ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ فهو سبحانه الذي يؤجرني في ذلك تفضلا منه لاغيره والفاء في قوله تعالى ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ﴾ لترتيب ما بعدها على ما قبلها من تنزهه عليه السلام من الطمع كما ان نظيرتها السابقة لترتيب مابعدها على كونه رسولا من الله تعالى بما فيه نفع الدارين مع أمانته والتكرير للتأكيد والتنبيه على أن كلا منهما مستقل في ايجاب التقوى والطاعة فكيف اذا اجتمعا وقرىء أن اجرى بسكون الياء وهو والفتح لغتان مشهورتان في مثل ذلك اختلف النحاة في أيتهما الاصل ﴿قَالُوا أَنُؤْمِنُ لَكَ وَاتَّبَعَكَ الْأَرْذَلُونَ﴾ أى وقد اتبعك على أن الجملة في موضع الحال وقد لازمة فيها اذا كان فعلها ماضيا وكثير من الاجلة لا يوجب ذلك وقرأ عبد الله وابن عباس والاعمش وأبو حيوة والضحاك وابن السميقع وسعيد بن أبي سعيد الانصاري وطلحة ويعقوب وأتباعك جمع تابع كصاحب وأصحاب وقيل جمع تبيع كشريف وأشراف وقيل جمع تبع كبطل وابطال وهو مرفوع على الابتداء والارذلون خبره والجملة في موضع الحال

أيضا وقيل معطوف على الضمير المستتر فى نؤمن وحسن ذلك للفصل بلك والارذلون صفته ولا يخفى انه ركيك معنى وعن اليمانى واتباعك بالجر عطفا على الضمير في لك وهو قليل وقاسه الكوفيون والارذلون رفع باضمارهم وهو جمع الارذل على الصحة والرذالة الخسة والدناءة والظاهر انهم انما استرذلوا المؤمنين به عليه السلام لسوء أعمالهم يدل عليه قوله في الجواب (١) ﴿ وَمَا عِلْمِى بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ أى ماوظيفتى الا اعتبار الظواهر وبناء الاحكام عليها دون التجسس والتفتيش عن البواطن وما استفهامية وقال الحوفي والطبرسى نافية وعليه يكون في الكلام حذف أى وما علمى بما كانوا يعملون ثابت ﴿ إِنْ حِسَابُهُمْ ﴾ أى ما محاسبتهم على ما يعملون ﴿ إِلَّا عَلَى رَبِّى ﴾ فاعتبار البواطن من شؤنه عز وجل وهو المطلع عليها ﴿ لَوْ تَشْعُرُونَ ﴾ أى بشيء من الاشياء أو لوكنتم من أهل الشعور لعلمتم ذلك لكنكم لستم كذلك فلذا قلتم ماقلتم وأل على هذا الوجه للجنس وقال جمع ان استرذالهم اياهم لقلة نصيبهم من الدنيا وقيل لكونهم من أهل الصناعات الدنيئة وقد كانوا كما روى عن عكرمة حاكةوأساكفة وقيل لا تضاع نسبهم ومنشأ ذلك على الجميع سخافة عقولهم وقصور أنظارهم لان الفقر ليس من الرذالة في شئ

قد يدرك المجد الفتى ورداؤه ✡ خلق وجيب قميصه مرقوع

وكذا خسة الصناعة لا تزرى بالشرف الاخروى ولاتلحق التقى نقيصة عندالله عز وجل وقد أنشد أبو العتاهية

وليس على عبد تقى نقيصة ✡ اذاصحح التقوى وان حاك أوحجم

ومثلها صفة النسب فقد قيل

أبى الاسلام لا أب لى سواه ✡ اذا افتخروا بقيس أو تميم

وماذكره الفقهاء في باب الكفاءة مبنى على عرف العامة لانتظام أمر المعاش ونحوه على أنه روى عن الامام مالك عدم اعتبار شيء من ذلك أصلا وان المسلمين كيفما كانوا اكفاء بعضهم لبعض وأل على هذه الاقوال للعهد والجواب بما ذكر عما أشاروا اليه بقولهم ذلك من ان ايمانهم لم يكن عن نظر وبصيرة وانما كان لحظ نفسانى كحصول شوكة بالاجتماع ينتظمون بها في سلك ذوى الشرف ويعدون بها في عدادهم وحاصله وما وظيفتى الا اعتبار الظواهر دون الشق عن القلوب والتفتيش عما في السرائر فما يضرنى عدم اخلاصهم في ايمانهم كما تزعمون وجوز ان يقال انهم لما قالوا واتبعك الارذلون وعنوا الذين لانصيب لهم من الدنيا أو الذين اتضعت انسابهم أوكانوا من أهل الصنائع الدنيئة تعامى عليه السلام عن مرادهم وخيل لهم انهم عنوا بالارذلين من لااخلاص له في العمل ولم يؤمن عن نظر وبصيرة فاجابهم بما ذكر كأنه ماعرف من الارذلين الا ذلك ولو جعل هذا نوعا من الاسلوب الحكيم لم يبعد عندى وفيه من لطف الرد عليهم وتقبيح ماهم عليه مالايخفى وزعم بعضهم أنهم عنوا بالارذلين نساءه عليه السلام وبنيه وكنائنه وبنى بنيه واسترذالهم لمضة النسب لايتصور في جميعهم حقيقة كما لايخفى فلابد عليه من اعتبار التغليب ونحوه .وقرأ الاعرج وأبو زرعة وعيسى بن عمر الهمدانى يشعرون بياء الغيبة وقوله تعالى ﴿ وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ جواب عما أوهمه كلامهم من استدعاء طردهم وتعليق ايمانهم بذلك حيث جعلوا اتباعهم مانعا عنه وقد نزلوا لذلك منزلة من يدعى انه عليه السلام ممن يطرد المؤمنين وانه ممن يشترك معه فيه فقدم المسند اليه وأولى حرف النفى لافادة ان ذلك ليس شأنه بل شأن المخاطبين وجوز ان يكون التقديم للتقوى وهو أقل

(١) قوله فى الجواب (وما علمى) كذا بخطه والتلاوة قال وما علمى اه

مؤنة كما لايخفى وقيل انهم طلبوا منه عليه السلام طردهم فاجابهم بذلك كما طلب رؤساء قريش من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم طرد من آمن به من الضعفاء فنزلت ولا تطرد الذين يدعون ربهم الآية وقوله تعالى ﴿إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ﴾ كالعلة له أى ما أنا الا رسول مبعوث لانذار المكلفين وزجرهم عما لا يرضيه سبحانه وتعالى سواء كانوا من الاشرفين أو الارذلين فكيف يتسنى لى طرد من زعمتم انهم أرذلون وحاصله انا مقصور على انذار المكلفين لا اتعداه الى طرد الارذلين منهم أوما على الانذار كم بالبرهان الواضح وقدفعلته وما على استرضاء بعضكم بطرد الآخرين وحاصله أنامقصورعلى انذاركم لا اتعداه الى استرضائكم وقيل ان مجموع الجملتين جواب وان ايلاء الضمير حرف النفى يدل على انهم زعموا انه عليه السلام موصوف بصفتين احداهما اتباع أهوائهم بطرد المؤمنين لاجل أن يؤمنوا وثانيتهما انه نذير مبين فقصر الحكم على الثانى دون الاول ولا يخلو عن بحث ﴿قَالُوا لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ يَا نُوحُ﴾ عما أنت عليه ﴿لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمَرْجُومِينَ﴾ أى المرمين بالحجارة كما روى عن قتادة وهو توعد بالقتل كما روى عن الحسن وأخرج ابن أبى حاتم عن السدى ان المعنى من المشتومين على ان الرجم مستعار للشتم كالطعن وفى ارشاد العقل السليم انهم قاتلهم الله تعالى قالوا ذلك فى أواخر الامر ومعنى قوله تعالى ﴿قَالَ رَبِّ إِنَّ قَوْمِي كَذَّبُونِ﴾ استمروا على تكذيبى وأصروا عليه بعد ما دعوتهم هذه الازمنة المتطاولة ولم يزدهم دعائى الا فرارا وهذا ليس باخبار بالاستمرار على التكذيب لعلمه عليه السلام ان عالم الغيب والشهادة أعلم ولكنه أراد اظهارما يدعو عليهم لاجله وهو تكذيب الحق لاتخويفهم له واستخفافهم به فى قولهم لئن لم تنته يانوح لتكونن من المرجومين تلطفا فى فتح باب الاجابة وقيل لدفع توهم الخلق فيه التجاوزأوالحدة وقيل انه خبر لم يقصدمنه الاعلام أصلا وانما أورد لغرض التحزن والتفجع كما فى قوله

قومى هم قتلوا أميم أخى * فلئن رميت يصيبنى سهمى

ويبعد ذلك فى الجملة تفريع الدعاء عليهم بقوله تعالى ﴿فَافْتَحْ بَيْنِي وَبَيْنَهُمْ فَتْحًا﴾ على ذلك أى أحكم بيننا بما يستحقه كل واحد منا من الفتاحة بمعنى الحكومة وفتحا مصدر وجوز ان يكون مفعولا به على انه بمعنى مفتوحا وهذه حكاية اجمالية لدعائه عليه السلام المفصل فى سورة نوح ﴿وَنَجِّنِي وَمَنْ مَعِيَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ أى من قصدهم أو شؤم أعمالهم وفيه اشعار بحلول العذاب بهم ﴿فَأَنْجَيْنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ﴾ على حسب دعائه عليه السلام ﴿فِي الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ﴾ أى المملوء بهم وبما يحتاجون اليه حالا كالطعام أو مالا كالحيوان والفلك يستعمل واحدا وجمعا وحيث أتى فى القرآن الكريم فاصلة استعمل مفردا أوغير فاصلة استعمل جمعا كما فى البحر ﴿ثُمَّ أَغْرَقْنَا بَعْدُ﴾ أى بعد انجائهم وثم للتفاوت الرتبى ولذا قال سبحانه بعد بعد ﴿الْبَاقِينَ﴾ أى من قومه ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ﴾ الكلام فيه نظير الكلام فيما تقدم وكذا الكلام فى قوله تعالى ﴿كَذَّبَتْ عَادٌ الْمُرْسَلِينَ﴾ بيد أن تأنيث الفعل هنا باعتبار ان المراد بعاد القبيلة وهو اسم أبيهم الاقصى وكثيرا مايعبر عن القبيلة اذا كانت عظيمة بالاب وقد يعبر عنها ببنى أوبآل مضافا اليه فيقال بنو فلان أوآل فلان وكذا الكلام فى قوله سبحانه ﴿إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ هُودٌ أَلَا تَتَّقُونَ إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ وحكاية الامر بالتقوى والاطاعة ونفى سؤال الاجر فى القصص الخمس وتصديرها بذلك للتنبيه على ان مبنى البعثة هو الدعاء الى معرفة الحق والطاعة

فيما يقرب المدعو الى الثواب ويبعده من العقاب وان الانبياء عليهم السلام مجتمعون على ذلك وان اختلفوا في بعض فروع الشرائع المختلفة باختلاف الازمنة والاعصار وانهم عليهم السلام منزهون عن المطامع الدنيوية بالكلية ولعله لم يسلك هذا المسلك في قصتي موسى وابراهيم عليهما السلام تفننا مع ذكر مايشعر بذلك وقيل ان ماذكر ثمة أهم وكانت منازل عاد بين عمان وحضرموت وكانت أخصب البلاد وأعمرها فجعلها الله تعالى مفاوز ورمالا ويشير الى عمارتها قوله تعالى ﴿ أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ ﴾ أى طريق كما روى عن ابن عباس وقتادة وأخرج ابن جرير وجماعة عن مجاهد أن الريع الفج بين الجبلين وعن أبى صخر أنه الجبل والمكان المرتفع عن الارض وعن عطاء أنه عين الماء والاكثرون على انه المكان المرتفع وهو رواية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ومنه ريع النبات وهو ارتفاعه بالزيادة والنماء وقرأ ابن ابى عبلة ريع بفتح الراء ﴿ آيَةً ﴾ أى علما كما روى عن الحبر رضى الله تعالى عنه وقيل قصرا عاليا مشيدا كأنه علم واليه ذهب النقاش وغيره واستظهره ابن المنير ويمكن حمل ماروى عن الحبر عليه وحينئذ فقوله تعالى ﴿ تَعْبَثُونَ ﴾ على معنى تعبثون ببنائها لما انهم لم يكونوا محتاجين اليها وانما بنوها للفخر بها والعبث مالا فائدة فيه حقيقة او حكما وقد ذم رفع البناء لغير غرض شرعي في شريعتنا ايضا وقيل ان عبثهم في ذلك من حيث انهم بنوها ليهتدوا بها في أسفارهم والنجوم تغنى عنها واعترض بان الحاجة تدعو لذلك لغيم مطبق أو مايجرى مجراه وأجيب بان الغيم نادر لاسيما في ديار العرب مع أنه لو احتيج اليها لم يحتج الى أن تجعل في كل ريع فيكون بناؤها كذلك عبثا وقال الفاضل اليمنى أن أماراتها المرتفعة تغنى عنها فهي عبث وقيل كانوا يبنون ذلك ليشرفوا على المارة والسابلة فيسخروا منهم ويعبثوا بهم وروى ذلك عن الكلبى والضحاك وعن مجاهد وابن جبير ان الآية برج الحمام كانوا يبنون البروج في كل ريع ليلعبوا بالحمام ويلهوا به وقيل بيت العشار يبنونه بكل رأس طريق فيجلسون فيه ليعشروا مال من يمر بهم وله نظير في بلادنا اليوم ولا مستعان الا بالله العلى العظيم والجملة في موضع الحال وهي حال مقدرة على بعض الاقوال ﴿ وَتَتَّخِذُونَ ﴾ أى تعملون ﴿ مَصَانِعَ ﴾ أى مآخذ للماء ومجارى تحت الارض كما روى عن قتادة وفي رواية أخرى عنه انها برك الماء وعن مجاهد انها القصور المشيدة وقيل الحصون المحكمة وأنشدوا قول لبيد * وتبقى جبال بعدنا ومصانع * وليس بنص في المدعى ﴿ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ ﴾ أى راجين ان تخلدوا في الدنيا او عاملين عمل من يرجو الخلود فيها فلعل على بابها من الرجاء وقيل هي للتعليل وفي قراءة عبد الله كي تخلدون وقال ابن زيد هي للاستفهام على سبيل التوبيخ والهزء بهم أى هل أنتم تخلدون وكون لعل للاستفهام مذهب كوفى وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما المعنى كأنكم خالدون وقرىء بذلك كما روى عن قتادة وفي حرف أبى كأنكم تخلدون وظاهر ماذكر ان لعل هنا للتشبيه وحكى ذلك صريحا الواقدى عن البغوى وفي البرهان هو معنى غريب لم يذكره النحاة ووقع في صحيح البخارى ان لعل في الآية للتشبيه انتهى وقرأ قتادة تخلدون مبنيا للمفعول مخففا ويقال خلد الشيء وأخلده غيره وقرأ أبى وعلقمة تخلدون مبنيا للمفعول مشددا كما قال الشاعر

وهل يعمن الاسعيد مخلد * قليل هموم مايبيت بأوجال

﴿ وَإِذَا بَطَشْتُمْ ﴾ أى أردتم البطش بسوط أو سيف ﴿ بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ ﴾ مسلطين غاشمين بلا رأفة ولا قصد تأديب ولا نظر في العاقبة وأول الشرط بماذكر ليصح التسبب وتقييد الجزاء بالحال لايصححه

لان المطلق ليس سببا للعقيد وقيل لا يضر الاتحاد لقصد المبالغة وقيل الجزائية باعتبار الاعلام والاخبار وهو كما ترى ونظير الآية قوله

* متى تبعثوها تبعثوها دميمة * ودل توبيخه عليه السلام اياهم بما ذكر على استيلاء حب الدنيا والكبر على قلوبهم حتى أخرجهم ذلك عن حد العبودية ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ واتركوا هذه الافعال ﴿ وَأَطِيعُونِ ﴾ فيما أدعوكم اليه فانه أنفع لكم ﴿ وَاتَّقُوا الَّذِي أَمَدَّكُمْ بِمَا تَعْلَمُونَ ﴾ أى بالذى تعرفونه من النعم فما موصولة والعائد محذوف والعلم بمعنى المعرفة وقوله تعالى ﴿ أَمَدَّكُمْ بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ ﴾ منزل منزلة بدل البعض كما ذكره غير واحد من أهل المعانى ووجهه عندهم ان المراد التنبيه على نعم الله تعالى والمقام يقتضى اعتناء بشأنه لكونه مطلوبا في نفسه أو ذريعة الى غيره من الشكر بالتقوى وقوله سبحانه أمدكم بانعام الخ أوفى بتأدية ذلك المراد لدلالته على النعم بالتفصيل من غير احالة على علم المخاطبين المعاندين فوزانه وزان وجهه في أعجبنى زيد وجهه لدخول الثانى في الاول لان ماتعلمون يشمل الانعام وما بعدها من المعطوفات ولا يخفى مافي التفصيل بعد الاجمال من المبالغة وفي البحران قوله تعالى بانعام على مذهب بعض النحويين بدل من قوله سبحانه بما تعلمون وأعيد العامل كقوله تعالى اتبعوا المرسلين اتبعوا من لايسألكم أجراً والاكثرون لايجعلون مثل هذا ابدالا وانما هو عندهم من تكرار الجمل وان كان المعنى واحدا ويسمى التتبيع وانما يجوز أن يعاد العامل عندهم اذا كان حرف جر دون ما يتعلق به نحو مررت بزيد بأخيك انتهى . ونقل نحوه عن السفاقسى وقال أبو حيان الجملة مفسرة لما قبلها ولا موضع لها وبدأ بذكر الانعام لانها تحصل بها الرياسة والقوة على العدو والغنى الذى لا تكمل اللذة بالبنين وغيرهم في الاغلب الا به وهي أحب الاموال الى العرب ثم بالبنين لانهم معينوهم على الحفظ والقيام عليها ومن ذلك يعلم وجه قرنهما ووجه قرن الجنات والعيون فى قوله تعالى ﴿ وَجَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ﴾ ظاهر وكذا وجه قرنهما مع الانعام وقوله سبحانه ﴿ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ ﴾ الخ في موضع التعليل أى انى أخاف عليكم إن لم تتقوا وتقوموا بشكر هذه النعم ﴿ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴾ فى الدنيا والآخرة فان كفران النعمة مستتبع للعذاب كما ان شكرها مستلزم لزيادتها قال تعالى (لئن شكرتم لأزيدنكم ولئن كفرتم ان عذابى لشديد) وعلل بما ذكر دون استلزام التقوى للزيادة لان زوال النعمة يحزن فوق ما تسر زيادتها ودرء المضار مقدم على جلب المنافع ﴿ قَالُوا سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَوَعَظْتَ أَمْ لَمْ تَكُنْ مِنَ الْوَاعِظِينَ ﴾ فانا لانرعوى عما نحن عليه قالوا ذلك على سبيل الاستخفاف وعدم المبالاة بما خوفهم به عليه السلام وعدلوا عن أم لم تعظ الذى يقتضيه الظاهر للمبالغة فى بيان قلة اعتدادهم بوعظه عليه السلام لما في كلامهم على مافي النظم الجليل من استواء وعظه والعدم الصرف البليغ وهو عدم كونه من عداد الواعظين وجنسهم وقيل في وجه المبالغة افادة كان الاستمرار والواعظين الكمال واعتبارهما بقرينة المقام بعد النفى أى سواء علينا أوعظت أم استمر انتفاء كونك من زمرة من يعظ انتفاء كاملا بحيث لايرجى منك نقيضه وقال في البحر ان المقابلة بما ذكر لاجل الفاصلة كما في قوله تعالى سواء عليكم أدعوتموهم أم أنتم صامتون وكثيرا ما يحسن مع الفواصل ما لا يحسن دونه وليس بشىء كما لايخفى وروى عن أبى عمرو والكسائى ادغام الظاء في التاء في وعظت وبالادغام قرأ ابن محيصن والاعمش الا ان الاعمش زاد ضمير المفعول فقرأ أوعظتنا وينبغى أن يكون اخفاء لان الظاء مجهورة مطبقة والتاء مهموسة منفتحة فالظاء أقوى منها والادغام انما

يحسن في المتماثلين أو في المتقاربين اذا كان الاول انقص من الثاني وأما ادغام الاقوى في الاضعف فلا يحسن واذا جاء شيء من ذلك في القرآن بنقل الثقات وجب قبوله وان كان غيره أفصح وأقيس وقوله تعالى ﴿إِنْ هَذَا إِلاَّ خُلُقُ الأَوَّلِينَ﴾ تعليل لما ادعوه من المساواة أي ماهذا الذي جئتنا به الاعادة الاولين يلفقون مثله ويدعون اليه أو ما هذا الذي نحن عليه من الحياة والموت الاعادة قديمة لم يزل الناس عليها أو ما هذا الذي نحن عليه من الدين الاعادة الاولين الذين تقدمونا من الآباء وغيرهم ونحن بهم مقتدون وقرأ أبو قلابة والاصمعي عن نافع خلق بضم الخاء وسكون اللام والمعنى عليه كما تقدم وقرأ عبدالله وعلقمة والحسن وأبو جعفر وأبو عمرو وابن كثير والكسائي خلق بفتح الخاء وسكون اللام أي ماهذا الا اختلاق الاولين وكذبهم ويؤيد هذا المعنى ما روى علقمة عن عبد الله انه قرأ الا اختلاق الاولين ويكون هذا كقول سائر الكفرة أساطير الاولين أو ماخلقنا هذا الا خلق الاولين نحيي كما حيوا ونموت كما ماتوا ومرادهم انكار البعث والحساب المفهوم من تهديهم بالعذاب ولعل قولهم ﴿وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ﴾ أي على مانحن عليه من الاعمال أصرح في ذلك ﴿فَكَذَّبُوهُ﴾ أي اصروا على تكذيبه عليه السلام ﴿فَأَهْلَكْنَاهُمْ﴾ بسببه بريح صرصر ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ كَذَّبَتْ ثَمُودُ الْمُرْسَلِينَ﴾ هو اسم عجمي عند بعض والاكثرون على انه عربي وترك صرفه لانه اسم قبيلة وهو فعول من الثمد وهو الماء القليل الذي لامادة له ومنه قيل فلان مثمود ثمدته النساء أي قطعن مادة مائه لكثرة غشيانه لهن ومثمود اذا كثر عليه السؤال حتى نفد مادة ماله أو مايبقى في الجلد أو ما يظهر في الشتاء ويذهب في الصيف وفي القاموس ثمود قبيلة ويصرف وتضم الثاء وقرئ به أيضا وفي سبائك الذهب انه في الاصل اسم لابي القبيلة ثم نقل وجعل اسما لها ووجه تأنيث الفعل هنا نظير ماتقدم في قوله تعالى كذبت عاد وكذا الكلام في قوله سبحانه ﴿إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ صَالِحٌ أَلَا تَتَّقُونَ إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ كالكلام فيما تقدم وقوله تعالى ﴿أَتُتْرَكُونَ فِي مَا هَاهُنَا آمِنِينَ﴾ انكار لان يتركوا فيما هم فيه من النعمة آمنين من عذاب يوم عظيم فالاستفهام مثله في قوله تعالى السابق أتبنون وقوله تعالى اللاحق أتأتون وكأن القوم اعتقدوا ذلك فأنكره عليه السلام عليهم وجوز أن يكون الاستفهام للتقرير تذكيرا للنعمة في تخليته تعالى اياهم وأسباب نفعهم آمنين من العدو ونحوه واستدعاء لشكر ذلك بالايمان وفي الكشف أن هذا أوفق في هذا المقام وما موصولة وههنا اشارة الى المكان الحاضر القريب أي أتتركون في الذي استقر في مكانكم هذا من النعمة وقوله تعالى ﴿فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ وَزُرُوعٍ وَنَخْلٍ طَلْعُهَا هَضِيمٌ﴾ بدل من ما ههنا باعادة الجار كما قال أبو البقاء وغيره وفي الكلام اجمال وتفصيل نحو ما تقدم في قصة عاد . وجوز أن يكون ظرفا لآمنين الواقع حالا وليس بذاك والهضيم الداخل بعضه في بعض كأنه هضم أي شدخ وسأل عنه نافع بن الازرق ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فقال له المنضم بعضه الى بعض فقال وهل تعرف العرب ذلك قال نعم أما سمعت قول امرىء القيس

دار لبيضاء العوارض طفلة ✿ مهضومة الكشحين ريا المعصم

وقال الزهري هو اللطيف أول مايخرج وقال الزجاج هو الذي رطبه بغير نوى وروى عن الحسن وقيل هو المتدلي لكثرة ثمره وقيل هو النضيج من الرطب وروى عن عكرمة وقيل الرطب المذنب وروى عن

يزيد بن أبي زياد فوصف الطلع بالهضيم اما حقيقة أو مجاز وهو حقيقة وصف لثمره وجعل بعضهم على بعض الاقوال الطلع مجازا عن الثمر لأوله اليه والنخل اسم جنس جمعي يذكر كما في قوله تعالى كأنهم أعجاز نخل منقعر ويؤنث كما هنا وليس ذلك لان المراد به الاناث فانه معلوم بقرينة المقام ولو ذكر الضمير وافراده بالذكر مع دخوله في الجنات لفضله على سائر أشجارها أو لان المراد بها غيره من الاشجار ﴿ وَتَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا فَارِهِينَ ﴾ أى أشرين بطرين كما روى عن ابن عباس ومحمد بن العلاء وجاء في رواية أخرى عن ابن عباس تفسيره بنشطين مهتمين وقال أبو صالح أى حاذقين وبذلك فسره الراغب وقال ابن زيد أى أقوياء وأنت تعلم ان هذه الجملة داخلة في حيز الاستفهام السابق والاوفق به على القول الاول القول الاول وعلى القول الثاني كل من الاقوال الباقية وكلها سواء في ذلك الا انه يفهم من كلام بعضهم ان الفراهة حقيقة في النشاط مجاز في غيره وعليه يترجح تفسيره بنشطين اذا اريد التذكير وقرأ أبو حيوة وعيسى والحسن تنحتون بفتح الحاء وقرىء تنحاتون بألف بعد الحاء اشباعا وعن عبد الرحمن بن محمد عن أبيه أنه قرأ ينحتون بالياء آخر الحروف وكسر الحاء وعن أبي حيوة والحسن أيضا أنهما قرآ بالياء التحتية وفتح الحاء وقرأ عبد الله وابن عباس وزيد بن على والكوفيون وابن عامر فارهين بألف بعد الفاء وقراءة الجمهور أبلغ لما ذكروا في حاذر وحذر وقرأ مجاهد متفرهين ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ وَلَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ ﴾ كأنه عنى بالخطاب جمهور قومه وبالمسرفين كبراءهم وأعلامهم في الكفر والاضلال وكانوا تسعة رهط ونسبة الاطاعة الى الامر مجاز وهي للآمر حقيقة وفي ذلك من المبالغة مالا يخفى وكونه لا يناسب المقام فيه بحث ويجوز أن تكون الاطاعة مستعارة للامتثال لما بينهما من الشبه في الافضاء الى فعل ما أمر به أو مجازا مرسلا عنه للزومه له ويحتمل أن يكون هناك استعارة مكنية وتخييلية وجوز عليه أن يكون الامر واحد الامور وفيه من البعد ما فيه والاسراف تجاوز الحد في كل فعل يفعله الانسان وان كان ذلك في الانفاق أشهر والمراد به هنا زيادة الفساد وقد أوضح ذلك على ما قيل بقوله تعالى ﴿ الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ ﴾ ولعل المراد ذمهم بالضلال في أنفسهم بالكفر والمعاصي واضلالهم غيرهم بالدعوة لذلك وللايماء الى عدم اختصاص شؤم فعلهم بهم حثا على امتثال النهي قيل في الارض والمراد بها أرض ثمود وقيل الارض كلها ولما كان يفسدون لاينافي اصلاحهم أحيانا أردف بقوله تعالى ﴿ وَلَا يُصْلِحُونَ ﴾ لبيان كمال افسادهم وانه لم يخالطه اصلاح أصلا ﴿ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ ﴾ أى الذين سحروا كثيرا حتى غلب على عقولهم وقيل أى من ذوى السحر أى الرئة فهو كناية عن كونه من الاناسي فقوله تعالى ﴿ مَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا ﴾ على هذا تأكيد له وعلى الاول هو مستأنف للتعليل أى أنت مسحور لانك بشر مثلنا لاتميز لك علينا فدعواك انما هي لخلل في عقلك ﴿ فَأْتِ بِآيَةٍ ﴾ أى بعلامة على صحة دعواك ﴿ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴾ فيها ﴿ قَالَ هَذِهِ نَاقَةٌ ﴾ أى بعد ما أخرجها الله تعالى بدعائه روى أنهم اقترحوا عليه ناقة عشراء تخرج من صخرة عينوها ثم تلد سقبا فقعد عليه السلام يتذكر فقال له جبريل عليه السلام صل ركعتين وسل ربك ففعل فخرجت الناقة وبركت بين أيديهم ونتجت سقبا مثلها في العظم فعند ذلك قال لهم هذه ناقة ﴿ لَهَا شِرْبٌ ﴾ أى نصيب مشروب من الماء كالسقي والقيت للنصيب من السقي والقوت وكان هذا الشرب من عين عندهم وفي مجمع البيان عن على كرم الله تعالى وجهه ان تلك العين أول عين نبعت في الارض وقد فجرها الله عز وجل لصالح عليه السلام ﴿ وَلَكُمْ شِرْبٌ

يَوْمٍ مَعْلُومٍ﴾ فاقتنعوا بشربكم ولا تزاحموها على شربها وقرأ ابن أبى عبلة شرب بضم الشين فيهما واستدل بالآية على جواز قسمة ماء نحو الآبار على هذا الوجه ﴿وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ﴾ كضرب وعقر ﴿فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابُ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ وصف اليوم بالعظم لعظم مايحل فيه وهو أبلغ من عظم العذاب وهذا من المجاز في النسبة وجعل عظيم صفة عذاب والجر للمجاورة نحو هذا حجر ضب خرب ليس بشيء ﴿فَعَقَرُوهَا﴾ لسب العقر اليهم كلهم مع ان عاقرها واحد منهم وهو قدار بن سالف وكان نساجا على ما ذكره غير واحد وجاء في رواية ان مسطعا ألجأها الى مضيق في شعب فرماها بسهم فاصاب رجلها فسقطت ثم ضربها قدار لما روى ان عاقرها قال لا أعقرها حتى ترضوا أجمعين فكانوا يدخلون على المرأة في خدرها فيقول أترضين فتقول نعم وكذلك الصبيان فرضوا جميعا وقيل لان العقر كان بأمرهم ومعاونتهم جميعا كما يفصح عنه قوله تعالى فنادوا صاحبهم فتعاطى فعقر وفيه بحث ﴿فَأَصْبَحُوا نَادِمِينَ﴾ خوفا من حلول العذاب كما قال جمع وتعقب بانه مردود بقوله تعالى وقالوا أى بعد ما عقروها ياصالح ائتنا بما تعدنا ان كنت من المرسلين واجيب بان قوله بعد ما عقروها في حيز المنع اذ الواو لا تدل على الترتيب فيجوز ان يريدوا بما تعدنا من المعجزة أو الواو حالية أى والحال أنهم طلبوها من صالح ووعدوه الايمان بها عند ظهورها مع انه يجوز ندب بعض وقول بعض آخر ذلك باسناد ما صدر من البعض الى الكل لعدم نهيهم عنه أو نحو ذلك أو ندموا كلهم أولا خوفا ثم قست قلوبهم وزال خوفهم أو على العكس وجوز أن يقال أنهم ندموا على عقرها ندم توبة لكنه كان عند معاينة العذاب وعند ذلك لا ينفع الندم وقيل لم ينفعهم ذلك لانهم لم يتلافوا ما فعلوا بالايمان المطلوب منهم وقيل ندموا على ترك سقبها ولا يخفى بعده ومثله ما قيل أنهم ندموا على عقرها لما فاتهم به من لبنها فقد روى أنه اذا كان يومها أصدرتهم لبنا ما شاءوا ﴿فَأَخَذَهُمُ الْعَذَابُ﴾ الموعود وكان صيحة خمدت لها أبدانهم وانشقت قلوبهم وماتوا عن آخرهم وصب عليهم حجارة خلال ذلك ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ الْمُرْسَلِينَ إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ لُوطٌ﴾ وكانوا من أصهاره عليه السلام ﴿أَلَا تَتَّقُونَ إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ أَتَأْتُونَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ﴾ انكار وتوبيخ والاتيان كناية عن الوطء والذكران جمع ذكر مقابل الانثى والظاهر أن من العالمين متصل به أى أتأتون الذكران من أولاد بنى آدم على فرط كثرتهم وتفاوت أجناسهم وغلبة اناثهم على ذكرانهم كأن الاناث قد أعوزتكم فالمراد بالعالمين الناس لان المأتى الذكور منهم خاصة والقرينة ايقاع الفعل والجمع بالواو والنون من غير نظر الى تغليب وأما خروج الملك والجن فمن الضرورة العقلية ويجوز أن يكون متصلا بتأتون أى أتأتون من بين من عداكم من العالمين الذكران لا يشارككم فيه غيركم فالمراد بالعالمين كل من يتأتى منه الاتيان والعالم على هذا ما يعلم به الخالق سبحانه والجمع للتغليب وخروج غيره لما مر ولا يضركون الحمار والخنزير يأتيان الذكور في أمر الاختصاص للندرة أو لاسقاطهما عن حيز الاعتبار وجوز أن يراد بالعالمين على الوجه الثانى الناس أيضا واذا قيل بشمولهم لمن تقدم من العالمين تفيد الآية أنهم أول من سن هذه السنة السيئة كما يفصح عنه قوله تعالى ما سبقكم بها من أحد من العالمين ﴿وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُمْ﴾ لاجل استمتاعكم وكلمة من فى قوله تعالى ﴿مِنْ أَزْوَاجِكُمْ﴾ للبيان إن أريد بما

جنس الاناث ولعل في الكلام حينئذ مضافين محذوفين اى وتذرون اتيان فروج ماخلق لكم أو للتبعيض إن أريد بما العضو المباح من الازواج ويؤيده قراءة ابن مسعود ماأصلح لكم ربكم من أزواجكم وحينئذ يكتفي بتقدير مضاف واحد أى وتذرون اتيان ماخلق ويكون في الكلام على ماقيل تعريض بانهم كانوا يأتون نساءهم أيضا في محاشهن ولم يصرح بانكاره كما صرح بانكاراتيان الذكر ان لانه دونه في الاثم وهو على المشهور عندأهل السنة حرام بل كبيرة وقيل هو مباح وقد تقدم الكلام (١) في ذلك مبسوطا عندالكلام في قوله تعالى نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم انى شئتم وقيل ليس في الكلام مضاف محذوف أصلا والمراد ذمهم بترك ما خلق لهم وعدم الالتفات اليه بوجه من الوجوه فضلا عن الاتيان وأنت تعلم ان المعنى ظاهر على التقدير وقوله تعالى ﴿ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ ﴾ اضراب انتقالى والعادى المتعدى في ظلمه المتجاوز فيه الحد ومتعلقه مقدر وهو اما عام أو خاص أى بل أنتم قوم متعدون متجاوزون الحد في جميع المعاصى وهذا من جملتها أو متجاوزون عن حد الشهوة حيث زدتم على سائر الناس بل أكثر الحيوانات وقيل متجاوزون الحد في الظلم حيث ظلمتم باتيان ما لم يخلق للاتيان وترك اتيان ما خلق له وفى البحر ان تصدير الجملة بضمير الخطاب تعظيما لفعلهم وتنبيها على انهم مختصون بذلك كانه قيل بل أنتم قوم عادون لاغيركم ﴿ قَالُوا لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ يَالُوطُ ﴾ عن توبيخنا وتقبيح أمرنا أو عما أنت عليه من دعوى الرسالة ودعوتنا الى الايمان وانكارماأنكرته من أمرنا ﴿ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمُخْرَجِينَ ﴾ أى من المنفيين من قريتنا المعهودين وكانهم كانوا يخرجون من غضبوا عليه بسبب من الاسباب وقيل بسبب انكار تلك الفاحشة من بينهم على عنف وسوء حال ولهذا هددوه عليه السلام بذلك وعدلوا عن لنخرجنك الاخصر الى ماذكر ولا يخفى ما في الكلام من التأكيد ﴿ قَالَ إِنِّي لِعَمَلِكُمْ مِنَ الْقَالِينَ ﴾ أى من المبغضين غاية البغض قال الراغب يقال قلاه ويقليه فمن جعله من الواو فهو من القلو أى الرمى من قولهم قلت الناقة براكبها قلوا وقلوت بالقلة اذا رميتها فكأن المقلو يقذفه القلب من بغضه فلا يقبله ومن جعله من الياء فهو من قليت السويق على المقلاة فكأن شدة البغض تقلى الفؤاد والكبد وتشويهما فقول أبى حيان ان قلى بمعنى أبغض يائى والذى بمعنى طبخ وشوى واوى ناش من قلة الاطلاع والعدول عن قالى الى ما في النظم الجليل لانه أبلغ فانه اذا قيل قالى لم يفد أكثر من تلبسه بالفعل بخلاف قوله من القالين اذ يفيد أنه مع تلبسه من قوم عرفوا واشتهروا به فيكون راسخ القدم عريق العرف فيه وقد صرح بذلك ابن جنى وغيره واللام في لعملكم قيل للتبيين كما في سقيا لك فهو متعلق بمحذوف أعنى أعنى وقيل هي للتقوية ومتعلقها عند من يرى تعلق حرف التقوية محذوف أى انى من القالين لعملكم من القالين وقيل هي

(١) بيد أنى وقفت عنه كتابتى في هذا الموضع على كلام العز بن عبد السلام في أماليه فى هذا المبحث حاصله أن حرمة اتيان الزوجة في المحل المكروه ليست اجماعية الا ان معظم أهل الاسلام على تحريمه كما قال الطرسوسى والخلاف فيه يسير جدا كالذى لا عبرة به ويذكر ان ابن عبد الحكم نقل حله عن الشافعى وان الربيع قال كذب والله ابن عبد الحكم وقد نص الامام على تحريمه في ست كتب ولم يحفظ عن مالك شئ في اباحته البتة ونقله من كتاب السر غير صحيح بل فى كتاب البيان والتحصيل لابن رشد الاندلسى النص على خلاف ذلك ورواية الطحاوى عن أبى الفرج عن ابن القاسم حله لا يعول عليها ولا تصح وأما اباحة زيد بن أسلم ونافع لذلك فلا يؤخذ بها فنافع امام في القرءات وليس معدودا في الفقهاء أهل الحل والعقد وأما زيد فصاحب تفسير لا يعتد بخلافه فليحفظ اه منه

متعلقة

متعلقة بالقالين المذكور ويتوسع في الظروف ما لا يتوسع في غيرها فتقدم حيث لا يقدم غيرها والمراد بعملهم أماما أنكره عليه السلام عليهم من اتيان الذكران وترك ما خلق ربهم سبحانه لهم واماما يشمل ذلك وسائر مانهاهم عنه وأمرهم بضده من الاعمال القلبية والقالبية وقابل عليه السلام تهديدهم ذلك بما ذكر تنبيها على عدم الاكتراث به وانه راغب في الخلاص من سوء جوارهم لشدة بغضه لعملهم ولذلك أعرض عن محاورتهم وتوجه الى الله تعالى قائلا ﴿ رَبِّ نَجِّنِي وَأَهْلِي مِمَّا يَعْمَلُونَ ﴾ أى من شؤم عملهم أو الذى يعملونه وعذابه الدنيوى وقيل يحتمل ان يكون دعاء بالنجاة من التلبس بمثل عملهم وهو بالنسبة الى الاهل دونه عليه السلام اذ لا يخشى تلبسه بذلك لمكان العصمة واعترض بان العذاب كذلك اذ لايعذب من لم يجن وفيه منع ظاهر كيف وقد قال سبحانه واتقوا فتنة لاتصيبن الذين ظلموا منكم خاصة وقيل قد يدعو المعصوم بالحفظ عن الوقوع فيما عصم عنه كما يدل عليه قوله تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلام واجنبني وبنى ان نعبد الاصنام وهومسلم الا ان الظاهر ان المراد النجاة مما ينالهم بسبب عملهم من العذاب الدنيوى ويؤيده ظاهر قوله تعالى ﴿ فَنَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ أَجْمَعِينَ إِلَّا عَجُوزًا فِي الْغَابِرِينَ ﴾ والظاهر ان المراد بأهله أهل بيته وجوز ان يكون المراد بهم من تبع دينه مجازا فيشمل أهل بيته المؤمنين وسائر من آمن به وقيل لاحاجة الى هذا التعميم اذ لم يؤمن به عليه السلام الا أهل بيته والمراد بهذه العجوز امرأته عليه السلام وكانت كافرة مائلة الى القوم راضية بفعلهم والتعبير عنها بالعجوز للايماء الى انه مما لا يشق أمر هلا كها على لوط عليه السلام وسائر أهله بمقتضى الطبيعة البشرية وقيل للايماء الى انها قد عسيت في الكفر ودامت الى أن صارت عجوزا والغابر الباقى بعد مضى من معه وأنشد ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فى ذلك قول عبيد بن الابرص

ذهبوا وخلفنى المخالف فيهم ✽ فكأننى في الغابرين غريب

والمراد فنجيناه وأهله من العذاب باخراجهم من بينهم ليلا عند مشارفة حلوله بهم الا عجوزا مقدرة في الباقين في العذاب بعد سلامة من خرج وانما اعتبر البقاء في العذاب دون البقاء في الدار لما روى انها خرجت مع لوط عليه السلام فاصابها حجر في الطريق فهلكت وقيل المراد من الباقين في الدار بناء على أنها لهلاكها كانها ممن بقى فيها أو انها خرجت ثم رجعت فهلكت كما في بعض الروايات أو أنها لم تخرج مع لوط عليه السلام أصلا كما في البعض الآخر منها وقيل الغابر طويل العمر وكأنه انما أطلق عليه ذلك لبقائه مع مضى من كان معه والمراد وصف العجوز بأنها طاعنة في السن وقرأ عبد الله كما روى عن مجاهد وواعدنا أن نؤتيه أهله أجمعين الا عجوزا فى الغابرين ﴿ ثُمَّ دَمَّرْنَا الْآخَرِينَ ﴾ أهلكناهم أشد اهلاك وأفظعه وكان ذلك بالائتفاك والظاهر العطف على نجينا والتدمير متراخ عن التنجية من مطلق العذاب فلا حاجة الى القول بأن المراد أردنا تنجيته أو حكمنا بها أو معنى فنجيناه فاستجبنا دعاءه في تنجيته وكل ذلك خلاف الظاهر وجوز الطيبى كون ثم للتراخى فى الرتبة ﴿ وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا ﴾ أى نوعا من المطر غيرمعهود فقد كان حجارة من سجيل كما صرح به في قوله تعالى ولما جاء امرنا جعلنا عاليها سافلها وامطرنا عليها حجارة من سجيل وجمع الامران لهم زيادة في اهانتهم وقيل كان الائتفاك لطائفة والامطار لاخرى منهم وكانت هذه على ما روى عن مقاتل للذين كانوا خارجين من القرية لبعض حوائجهم ولعله مراد قتادة بالشذاذ فيما روى عنه ﴿ فَسَاءَ مَطَرُ الْمُنْذَرِينَ ﴾ اللام فيه للجنس وبه يتسنى وقوع المضاف اليه فاعل ساء بناء على انها

بمعنى بئس والمخصوص بالذم محذوف وهو مطرهم واذا لم تكن ساء كذلك جازكونها للعهد ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ كَذَّبَ أَصْحَابُ لْئَيْكَةِ الْمُرْسَلِينَ ﴾ الأيكة الغيضة التي تنبت ناعم الشجر وهي غيضة من ساحل البحر الى مدين يسكنها طائفة وكانوا ممن بعث اليهم شعيب عليه السلام وكان أجنبيا منهم ولذلك قيل ﴿ إِذْ قَالَ لَهُمْ شُعَيْبٌ أَلَا تَتَّقُونَ ﴾ ولم يقل أخوهم وقيل الايكة الشجر الملتف وكان شجرهم الدوم وهو المقل وعلى القولين أصحاب الايكة غير أهل مدين ومن غريب النقل عن ابن عباس أنهم هم أصحاب مدين وقرأ الحرميان وابن عامر ليكة بلام مفتوحة بعدها ياء بغير الف ممنوع الصرف هنا وفي ص قال أبو عبيدة وجدنا في بعض كتب التفسير أن ليكة اسم للقرية والايكة البلاد كلها كمكة وبكة ورأيتها في الامام مصحف عثمان رضي الله تعالى عنه في الحجر وق الايكة وفي الشعراء وص ليكة واجتمعت مصاحف الامصار كلها بعد ذلك ولم تختلف وفي الكشاف من قرأ بالنصب وزعم ان ليكة بوزن ليلة اسم بلد فتوهم قاد اليه خط المصحف حيث وجدت مكتوبة هنا وفي ص بغير ألف وفي المصحف أشياء كتبت على خلاف الخط المصطلح عليه وانما كتبت في هاتين السورتين على حكم لفظ اللافظ كما يكتب أصحاب النحو الآن لان والاولى لولى لبيان لفظ المخفف وقد كتبت في سائر القرآن على الاصل والقصة واحدة على ان ليكة اسم لايعرف انتهى وتعقب بانه دعوى من غير ثبت وكفى ثبتا للمخالف ثبوت القراءة في السبعة وهي متواترة كيف وقد انضم اليه ماسمعت عن بعض كتب التفسير وان لم تعول عليه فما روى البخاري في صحيحه الايكة وليكة الغيضة هذا وان الاسماء المرتجلة لامنع منها وفي البحران كون مادة ل ي ك مفقودة في لسان العرب كما تشبث به من أنكر هذه القراءة المتواترة ان صح لايضر وتكون الكلمة عجمية ومواد كلام العجم مخالفة في كثير مواد كلام العرب فيكون قد اجتمع على منع صرفها العلمية والعجمة والتأنيث وبالجملة انكار الزمخشري صحة هذه القراءة يقرب من الردة والعياذ بالله تعالى وقد سبقه في ذلك المبرد وابن قتيبة والزجاج والفارسي والنحاس وقرىء ليكة بحذف الهمزة والقاء حركتها على اللام والجر بالكسر وتكتب على حكم لفظ اللافظ بدون همزة وعلى الاصل بالهمزة وكذا نظائرها ﴿ إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّ الْعَالَمِينَ أَوْفُوا الْكَيْلَ ﴾ أي أتموه ﴿ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ ﴾ أي حقوق الناس بالتطفيف ولعل المبالغة المستفادة من التركيب متوجهة الى النهي أوانه لايعتبر المفهوم لنحو ماقيل في قوله تعالى لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة وأياما كان ففي النهي المذكور تأكيد للامر السابق عليه ﴿ وَزِنُوا ﴾ الموزنات ﴿ بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ﴾ اى بالميزان السوى وقيل القسطاس القبان وروى ذلك عن الحسن وهو عند بعض معرب رومي الاصل ومعناه العدل وروى ذلك عن مجاهد وعند آخرين عربي فقيل هو من القسط ووزنه فعلاع بتكرير العين شذوذا اذ هي لاتكرر وحدها مع الفصل باللام وقيل من قسطس وهو رباعي ووزنه فعلال والمراد الامر بوفاء الوزن واتمامه والنهي عن النقص دون النهي عن الزيادة والظاهر انه لم ينه عنها ولم يؤمر بها في الكيل والوزن وكأن ذلك دليل على ان من فعلها فقد أحسن ومن لم يفعلها فلا عليه وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان معنى وزنوا الخ وعدلوا أمور كم كلها بميزان العدل الذي جعله الله تعالى لعباده والظاهر اذ عادل سبحانه به أوفوا الكيل ما تقدم وقرأ أكثر السبعة بالقسطاس بضم القاف ﴿ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ ﴾ أي لا تنقصوهم شيئا من

حقوقهم أى حق كان فاضافة أشياء جنسية ويجوزأن تكون للاستغراق والمراد مقابلة الجمع بالجمع فيكون المعنى لا تبخسوا أحدا شيئاً وجوز أن يكون الجمع للاشارة الى الانواع فانهم كانوايبخسون كل شيء جليلا كان أو حقيرا وهذا تعميم بعد تخصيص بعض المراد بالذكر لغاية انهماكهم فيه وقيل المراد باشيائهم الدراهم والدنانير وبخسها بالقطع من أطرافها ولولاه لم يجمع وبخس مما يتعدى الى اثنين فالمنصوبان مفعولاه وقيل هو متعد لواحد فالثانى بدل اشتمال ﴿وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ بالقتل والغارة وقطع الطريق ونحو ذلك والعثو الفساد أو أشده ومفسدين حال مؤكدة وجوز ان يكون المرادمفسدين آخرتكم فتكون حالامؤسسة ﴿وَاتَّقُوا الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالْجِبِلَّةَ الْأَوَّلِينَ﴾ اى وذوى الجبلةاى الخلقة والطبيعة أو والمجبولين على أحوالهم التى بنواعليها وسبلهم التى قيضوا لسلوكها المتقدمين عليكم من الامم وجاء في رواية عن ابن عباس ان الجبلة الجماعة اذا كانت عشرة آلاف كأنها شبهت على ما قيل بالقطعة العظيمة من الجبل وقيل هي الجماعة الكثيرة مطلقا كأنها شبهت بما ذكر أيضا وقرأ أبو حصين والاعمش والحسن بخلاف عنه الجبلة بضم الجيم والباء وشد اللام وقرأ السلمى الجبلة بكسر الجيم وسكون الباء كالخلقة وفي نسخة عنه بفتح الجيم وسكون الباء قيل ولتشديد اللام في القراءتين المبالغة ﴿قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ وَمَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا﴾ الكلام فيه نظير ماتقدم في قصة ثمود بيد انه أدخل الواو بين الجملتين هنا للدلالة على ان كلا من التسحير والبشرية مناف للرسالة فكيف اذا اجتمعا وأرادوا بذلك المبالغة في التكذيب ولم تدخل هناك حيث لم يقصد الامعنى واحد وهوكونه مسحراً ثم قرر بكونه بشرا مثلهم كذا في الكشاف وفي الكشف ان فيه مايلوح الى اختصاص كل بموضعه وان الكلام هنالك في كونه مثلهم غير ممتاز بما يوجب الفضيلة ولهذا عقبوه بقولهم فأت بآية فدل على انهم لم يجعلوا البشرية منافية للنبوة وانما جعلوا الوصف تمهيدا للاشتراك وأنه أبدع في دعواه وههنا ساقوا ذلك مساق ما ينافي النبوة فجعلوا كل واحد صفة مستقلة فى المنافاة ليكون أبلغ وجعلوا انكار النبوة أمرا مفروغا ولذا عقبوه بقولهم وان نظنك الخ وقال النيسابورى في وجه الاختصاص ان صالحا عليه السلام قلل في الخطاب فقللوا في الجواب وأكثر شعيب عليه السلام في الخطاب ولهذا قيل له خطيب الانبياء فاكثروا فى الجواب ولعله أراد ان شعيبا عليه السلام بالغ في زجرهم فبالغوا في تكذيبه ولا كذلك صالح عليه السلام مع قومه فتأمل وان في قوله سبحانه ﴿وَإِنْ نَظُنُّكَ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ﴾ هي المخففة من الثقيلة واللام في لمن هي الفارقة وقال الكوفيون ان نافية واللام بمعنى الا وهو خلاف مشهور أى وان الشان نظنك من الكاذبين في الدعوى أو ما نظنك الا من الكاذبين فيها ومرادهم انه عليه السلام وحاشاه راسخ القدم في الكذب في دعواه الرسالة أو فيها وفي دعوى نزول العذاب الذى يشعر به الامر بالتقوى من التهديد وظاهر حالهم انهم عنوا بالظن الادراك الجازم وقوله عزوجل ﴿فَأَسْقِطْ عَلَيْنَا كِسَفًا مِنَ السَّمَاءِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ من الاقتراح الذى تحته كل الانكار على نحو ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء ولعلهم قابلوا به ما أشعر به الامر بالتقوى مما ذكرنا وكسفا أى قطعا كما روى عن ابن عباس وقتادة جمع كسفة كقطعة وقرأ الا كثرون كسفا بكسر الكاف وسكون السين وهو أيضا جمع كسفة مثل سدرة وسدر وقيل الكسف والكسفة كالريع والريعة وهي القطعة والمراد بالسماء اما المظلة وهو الظاهر واما السحاب والظاهر ان الجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع صفة

لما قبله وتعلقه باسقط في غاية السقوط وجوز عليه ان يراد بالسماء جهة العلو وجواب ان محذوف دل عليه فأسقط ومن جوز تقدم الجواب جعله الجواب ﴿قَالَ رَبِّي أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ أي هو تعالى أعلم بأعمالكم من الكفر والمعاصي وبما تستوجبون عليها من العذاب فسينزله عليكم حسبما تستوجبون في وقته المقدر له لامحالة ﴿فَكَذَّبُوهُ﴾ فاستمروا على تكذيبه وكذبوه تكذيبا بعد تكذيب ﴿ فَأَخَذَهُمْ عَذَابُ يَوْمِ الظُّلَّةِ ﴾ وذلك على ماأخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والحاكم عن ابن عباس ان الله تعالى بعث عليهم حرا شديدا فاخذ بأنفاسهم فدخلوا أجواف البيوت فدخل عليهم فخرجوا منها هرابا الى البرية فبعث الله تعالى عليهم سحابة فاظلتهم من الشمس وهي الظلة فوجدوا لها بردا ولذة فنادى بعضهم بعضا حتى اذا اجتمعوا تحتها أسقطها الله عز وجل عليهم نارا فاكلتهم جميعا وجاء في كثير من الروايات ان الله عز وجل سلط عليهم الحر سبعة أيام ولياليهن ثم كان ماكان من الخروج الى البرية ومابعده وكان ذلك على نحو مااقترحوه لا سيما على القول بأنهم عنوا بالسماء السحاب وفي اضافة العذاب الى يوم الظلة دون نفسها ايذان بان لهم عذابا آخر غير عذاب الظلة وفي ترك بيانه تعظيم لامره وقد اخرج ابن جرير والحاكم وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال من حدثك من العلماء ماعذاب يوم الظلة فكذبه وكأنه أراد بذلك مجموع عذاب الظلة الذي ذكر في الخبر السابق والعذاب الآخر الذي آذنت به الاضافة الى اليوم ﴿إِنَّهُ كَانَ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ أي في الشدة والهول وفظاعة ماوقع فيه من الطامة والداهية التامة ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ﴾ هذا آخر القصص السبع التي سيقت لما علمته سابقا ولعل الاقتصار على هذا العدد على ماقيل لانه عدد تام وأنا أفوض العلم بسر ذلك وكذا العلم بسر ترتيب القصص على هذا الوجه لحضرة علام الغيوب جل شأنه وقوله سبحانه ﴿ وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ الخ عود لما في مطلع السورة الكريمة من التنويه بشأن القرآن العظيم ورد ماقال المشركون فيه فالضمير راجع الى القرآن وقيل هو تقرير لحقية تلك القصص وتنبيه على اعجاز القرآن ونبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فان الاخبار عنها ممن لم يتعلمها لا يكون الا وحيا من الله عز وجل فالضمير لما ذكر من الآيات الكريمة الناطقة بتلك القصص المحكية وجوز ان يكون للقرآن الذي هي من جملته والاخبار عن ذلك بتنزيل للمبالغة والمراد انه لمنزل من الله تعالى ووصفه سبحانه بربوبية العالمين للايذان بان تنزيله من أحكام تربيته عز وجل ورأفته بالكل ﴿نَزَلَ بِهِ﴾ أي أنزله على ان الباء للتعدية وقال أبو حيان وابن عطية هي للمصاحبة والجار والمجرور في موضع الحال كما في قوله تعالى وقد دخلوا بالكفر أي نزل مصاحبا له ﴿الرُّوحُ الْأَمِينُ﴾ يعني جبرائيل عليه السلام وعبر عنه بالروح لانه يحيى به الخلق في باب الدين أولانه روح كله لا كالناس الذين في أبدانهم روح ووصف عليه السلام بالامين لانه أمين وحيه تعالى وموصله الى من شاء من عباده جل شأنه من غير تغيير وتحريف أصلا وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر وابن عامر نزل به الروح الامين بتشديد الزاي ونصب الروح والامين أي جعل الله تعالى الروح الامين نازلا به ﴿ عَلَىٰ قَلْبِكَ ﴾ متعلق بنزل لا بالامين والمراد بالقلب اما الروح وهو أحد اطلاقاته كما قال الراغب وكون الانزال عليه على ما قال غير واحد لانه المدرك والمكلف دون الجسد وقد يقال لما كان له صلى الله تعالى عليه وسلم جهتان جهة ملكية يستفيض بها وجهة بشرية يفيض بها جعل الانزال على روحه صلى الله تعالى عليه وسلم لانها المتصفة بالصفات

الملكية التى يستفيض بها من الروح الامين وللاشارة الى ذلك قيل على قلبك دون عليك الاخصر وقيل ان هذا لان القرآن لم ينزل فى الصحف كغيره من الكتب واما العضو المخصوص وهو الاطلاق المشهور وتخصيصه بالانزال عليه قيل للاشارة الى كمال تعقله صلى الله تعالى عليه وسلم وفهمه ذلك المنزل حيث لم تعتبر واسطة في وصوله الى القلب الذى هو محل العقل كما يقتضيه ظاهر كثير من الآيات والاحاديث ويشهد له العقل على ما لا يخفى على من كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد وقد أطال فى الانتصار لذلك الامام في تفسيره ورد على من ذهب الى ان الدماغ محل العقل وقيل للاشارة الى صلاح قلبه عليه الصلاة والسلام وتقدسه حيث كان منزلا لكلامه تعالى ليعلم منه حال سائر أجزائه صلى الله تعالى عليه وسلم فان القلب رئيس جميع الاعضاء وملكها ومتى صلح الملك صلحت الرعية وفي الحديث ألا وان في الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب وقد يقال يجوز أن يكون التخصيص لان الله تعالى جعل لقلب رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم سمعا مخصوصا يسمع به ما ينزل عليه من القرآن تمييزا لشأنه على سائر ما يسمعه ويعيه على حد ما قيل وذكره النووى في شرح صحيح مسلم في قوله تعالى ما كذب الفؤاد ما رأى من ان الله عز وجل جعل لفؤاده عليه الصلاة والسلام بصرا فرآه به سبحانه ليلة المعراج وهذا كله على القول بان جبرائيل عليه السلام ينزل بالالفاظ القرآنية المحفوظة له بعد ان نزل القرآن جملة من اللوح المحفوظ الى بيت العزة أو التى يحفظها من اللوح عند الامر بالانزال أو التى يوحى بها اليه أو التى يسمعها منه سبحانه على ماقاله بعض أجلة السلف عنده فيلقيها الى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم على ماهي عليه من غير تغيير أصلا وكذا على القول بان جبرائيل عليه السلام ألقى عليه المعانى القرآنية وانه عبر عنها بهذه الالفاظ العربية ثم نزل بها كذلك فألقاها الى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وأما على القول بانه عليه السلام انما نزل بالمعانى خاصة الى النبى عليه الصلاة والسلام وانه عليه الصلاة والسلام علم تلك المعانى وعبر عنها بلغة العرب فقيل ان القلب بمعنى العضو المخصوص لاغير وتخصيصه لان المعانى انما تدرك بالقوة المودعة فيه وقيل يجوز أن يراد به الروح وروحه عليه الصلاة والسلام لغاية تقدسها وكمالها في نفسها تدرك المعانى من غير توسط آلة ومن الناس من ذهب الى هذا القول وجعل الآية دليلا له وهو قول مرجوح ومثله القول بان جبرائيل عليه السلام القى عليه المعانى فعبر عنها بالفاظ فنزل بها كما عبر هو به والقول الراجح ان الالفاظ منه عز وجل كالمعانى لامدخل لجبرائيل عليه السلام فيها أصلا وكان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يسمعها ويعيها بقوى الهية قدسية لا كسماع البشر اياها منه عليه الصلاة والسلام وتنفعل عند ذلك قواه البشرية ولهذا يظهر على جسده الشريف صلى الله تعالى عليه وسلم ما يظهر ويقال لذلك برحاء الوحى حتى يظن فى بعض الاحايين أنه أغمى عليه عليه الصلاة والسلام وقد يظن أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أغفى وعلى هذا يخرج ما رواه مسلم عن أنس قال بينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بين أظهرنا اذا أغفى اغفاءة ثم رفع رأسه متبسما فقلنا ما أضحكك يارسول الله فقال أنزل على آنفا سورة فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم انا أعطيناك الكوثر فصل لربك وانحر ان شانئك هو الابتر . ولا يحتاج من قال ان الاشبه ان القرآن كله نزل في اليقظة الى تأويل هذا الخبر بانه عليه الصلاة والسلام خطر له في تلك الاغفاءة سورة الكوثر التى نزلت قبلها في اليقظة أو عرض عليه الكوثر الذى أنزلت فيه السورة فقرأها عليهم ثم أنه على ماقيل من أن بعض القرآن نزل عليه عليه الصلاة والسلام وهو نائم استدلالا بهذا الخبر يبقى ما قلناه من سماعه عليه الصلاة

والسلام ما ينزل اليه صلى الله تعالى عليه وسلم ووعيه اياه بقوى الهية قدسية ونومه عليه الصلاة والسلام لا يمنع من ذلك كيف وقد صح عنه صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال تنام عينى ولا ينام قلبي وقد ذكر بعض المتصدرين فى محافل الحكمة من المتأخرين في بيان كيفية نزول الكلام وهبوط الوحى من عند الله تعالى بواسطة الملك على قلب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان الروح الانسانى اذا تجرد عن البدن وخرج عن وثاقه من بيت قالبه وموطن طبعه مهاجرا الى ربه سبحانه لمشاهدة آياته الكبرى وتطهر عن درن المعاصى واللذات والشهوات والوساوس العادية والتعلقات لاح له نور المعرفة والايمان بالله تعالى وملكوته الاعلى وهذا النور اذا تأكد وتجوهر كان جوهرا قدسيا يسمى في لسان الحكمة النظرية بالعقل الفعال وفي لسان الشريعة النبوية بالروح القدسى وبهذا النور الشديد العقلى يتلألأ فيه أسرار ما في الارض والسماء ويتراءى منه حقائق الاشياء كما يتراءى بالنور الحسى البصرى الاشباح المثالية في قوة البصر اذا لم يمنع حجاب والحجاب ههنا هو آثار الطبيعة وشواغل هذه الاولى فاذا عريت النفس عن دواعى الطبيعة والاشتغال بما تحتها من الشهوة والغضب والحس والتخيل وتوجهت بوجهها شطر الحق وتلقاء عالم الملكوت الاعلى اتصلت بالسعادة القصوى فلاح لها سر الملكوت وانعكس عليها قدس اللاهوت ورأت عجائب آيات الله تعالى الكبرى ثم ان هذه الروح اذا كانت قدسية شديدة القوى قوية الآثار لقوة اتصالها بما فوقها فلا يشغلها شأن عن شأن ولا يمنعها جهة فوقها عن جهة تحتها فتضبط الطرفين وتسع قوتها الجانبين لشدة تمكنها في الحد المشترك بين الملك والملكوت كالارواح الضعيفة التى اذا مالت الى جانب غاب عنها الجانب الآخر واذا ركنت الى مشعر من المشاعر ذهلت عن المشعر الآخر واذا توجهت هذه الروح القدسية التى لا يشغلها شأن عن شأن ولا تصرفها نشأة عن نشأة وتلقت المعارف الالهية بلا تعلم بشرى بل من الله تعالى يتعدى تأثيرها الى قواها ويتمثل لروحه البشرى صورة ماشاهده بروحه القدسى وتبرز منها الى ظاهر الكون فتتمثل للحواس الظاهرة سيما السمع والبصر لكونهما أشرف الحواس الظاهرة فيرى ببصره شخصا محسوسا فى غاية الحسن والصباحة ويسمع بسمعه كلاما منظوما في غاية الجودة والفصاحة فالشخص هو الملك النازل باذن الله تعالى الحامل للوحى الالهى والكلام هو كلام الله تعالى وبيده لوح فيه كتاب هو كتاب الله تعالى وهذا الامر المتمثل بما معه أو فيه ليس مجرد صورة خيالية لاوجود لها فى خارج الذهن والتخيل كما يقوله من لاحظ له من علم الباطن ولا قدم له في أسرار الوحى والكتاب كبعض اتباع المشائين معاذ الله تعالى عن هذه العقيدة الناشئة عن الجهل بكيفية الانزال والتنزيل ثم قال انارة قلبية واشارة عقلية عليك ان تعلم ان للملائكة ذوات حقيقية وذوات اضافية مضافة الى ما دونها اضافة النفس الى البدن الكائن في النشأة الآخرة فاما ذواتها الحقيقية فانما هي أمرية قضائية قولية وأما ذواتها الاضافية فانما هي خلقية قدرية تنشأ منها الملائكة اللوحية وأعظمهم اسرافيل عليه السلام وهؤلاء الملائكة اللوحية ياخذون الكلام الالهى والعلوم اللدنية من الملائكة القلمية ويثبتونها في صحائف ألواحهم القدرية الكتابية وانما كان يلاقى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم في معراجه الصنف الاول من الملائكة ويشاهد روح القدس في اليقظة فاذا اتصلت الروح النبوية بعالمهم عالم الوحى الربانى يسمع كلام الله تعالى وهو اعلام الحقائق بالمكالمة الحقيقية وهي الافاضة والاستفاضة في مقام قاب قوسين أو ادنى وهو مقام القرب ومقعد الصدق ومعدن الوحى والالهام وكذا اذا عاشر النبي الملائكة الاعلين يسمع صريف أقلامهم والقاء كلامهم وهو كلام الله تعالى النازل في محل

معرفتهم وهي ذواتهم وعقولهم لكونهم في مقام القرب ثم اذا نزل عليه الصلاة والسلام الى ساحة الملكوت السماوى يتمثل له صورة ما عقله وشاهده في لوح نفسه الواقعة في عالم الارواح القدرية السماوية ثم يتعدى منه الاثر الى الظاهر وحينئذ يقع للحواس شبه دهش ونوم لما أن الروح القدسية لضبطها الجانبين تستعمل المشاعر الحسية لكن لافي الاغراض الحيوانية بل في سبيل السلوك الى الرب سبحانه فهي تشائع الروح في سبيل معرفته تعالى وطاعته فلا جرم اذا خاطبه الله تعالى خطابا من غير حجاب خارجي سواء كان الخطاب بلا واسطة أو بواسطة الملك واطلع على الغيب فانطبع في فص نفسه النبوية نقش الملكوت وصورة الجبروت تنجذب قوة الحس الظاهر الى فوق ويتمثل لها صورة غير منفكة عن معناها وروحها الحقيقي لا كصورة الاحلام والخيالات العاطلة عن المعنى فيتمثل لها حقيقة الملك بصورته المحسوسة بحسب ما يحتملها فيرى ملكا على غير صورته التي كانت له في عالم الامر لان الامر اذا نزل صار خلقا مقدرا فيرى صورته الخلقية القدرية ويسمع كلاما مسموعا بعد ما كان وحيا معقولا أو يرى لوحا بيده مكتوبا فالموحى اليه يتصل بالملك أولا بروحه العقلي ويتلقى منه المعارف الالهية ويشاهد ببصره العقلي آيات ربه الكبرى ويسمع بسمعه العقلي كلام رب العالمين من الروح الاعظم ثم اذا نزل عن هذا المقام الشامخ الالهي يتمثل له الملك بصورة محسوسة بحسبه ثم ينحدر الى حسه الظاهر ثم الى الهواء وهكذا الكلام في كلامه فيسمع أصواتا وحروفا منظومة مسموعة يختص هو بسماعها دون غيره فيكون كل من الملك وكلامه وكتابه قد تأدى من غيبه الى شهادته ومن باطن سره الى مشاعره وهذه التأدية ليست من قبيل الانتقال والحركة للملك الموحى من موطنه ومقامه اذ كل له مقام معلوم لا يتعداه ولا ينتقل عنه بل مرجع ذلك الى انبعاث نفس النبي عليه الصلاة والسلام من نشأة الغيب الى نشأة الظهور ولهذا كان يعرض له شبه الدهش والغشي ثم يرى ويسمع ثم يقع منه الانباء والاخبار فهذا معنى تنزيل الكتاب وانزال الكلام من رب العالمين انتهى وفيه ما تأباه الاصول الاسلامية مما لا يخفى عليك وقد صرح غير واحد من المحدثين والمفسرين وغيرهم بانتقال الملك وهو جسم عندهم ولم يؤول أحد منهم نزوله فيما نعلم نعم أولوا نزول القرآن وانزاله قال الاصفهاني في أوائل تفسيره اتفق أهل السنة والجماعة على ان كلام الله تعالى منزل واختلفوا في معنى الانزال فمنهم من قال اظهار القراءة ومنهم من قال ان الله تعالى الهم كلامه جبريل عليه السلام وهو في السماء وعلمه قراءته ثم جبريل أداه في الارض وهو يهبط في المكان وفي ذلك طريقتان احداهما ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انخلع من صورة البشرية الى صورة الملكية وأخذه من جبريل عليه السلام وثانيتهما ان الملك انخلع الى البشرية حتى يأخذه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم منه والاولى أصعب الحالين انتهى وقال الطيبي لعل نزول القرآن على الرسول عليه الصلاة والسلام ان يتلقفه الملك تلقفا روحانيا أو يحفظه من اللوح المحفوظ فينزل به الى الرسول ويلقيه عليه وقال القطب في حواشي الكشاف الانزال في اللغة الايواء وبمعنى تحريك الشيء من علو الى سفل وكلاهما لا يتحققان في الكلام فهو مستعمل بمعنى مجازي فمن قال القرآن معنى قائم بذات الله تعالى فانزاله ان توجد الكلمات والحروف الدالة على ذلك المعنى ويثبتها في اللوح المحفوظ ومن قال القرآن هو الالفاظ الدالة على المعنى القائم بذاته تعالى فانزاله مجرد اثباته في اللوح المحفوظ وهذا المعنى مناسب لكونه مجازا عن أول المعنيين اللغويين ويمكن أن يكون المراد بانزاله اثباته في السماء الدنيا بعد الاثبات في اللوح المحفوظ وهذا مناسب للمعنى الثاني والمراد بانزال

الكتب على الرسل ان يتلقفها الملك من الله تعالى تلقفا روحانيا أو يحفظها من اللوح المحفوظ وينزل بها فيلقيها عليهم انتهى وفيه بحث لايخفى وعندى ان انزاله اظهاره فى عالم الشهادة بعد ان كان فى عالم الغيب ثم ان ظاهر الآية يقتضى أن جميع القرآن نزل به الروح الامين على قلبه الشريف صلى الله تعالى عليه وسلم وهذا ينافي ما قيل ان آخر سورة البقرة كلمه الله تعالى بها ليلة المعراج حيث لاواسطة احتجاجا بما أخرجه مسلم عن ابن مسعود لما أسرى برسول الله صلى الله تعالى عليه انتهى الى سدرة المنتهى الحديث وفيه فأعطى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الصلوات الخمس وأعطى خواتيم سورة البقرة وغفر لمن لا يشرك من أمته بالله تعالى شيئا المقحمات وأجيب بعد تسليم ان يكون ماذكر دليلا لذلك يجوز أن يكون قد نزل جبريل عليه السلام بما ذكر أيضا تأكيدا وتقريرا أونحو ذلك وقد ثبت نزوله عليه السلام بالآية الواحدة مرتين لما ذكر وجوز أن تكون الآية باعتبار الاغلب واعتبر بعضهم كونها كذلك لامر آخر وهو ان من القرآن مانزل به اسرافيل عليه السلام وهو ما كان فى أول النبوة وفيه ان ذلك لم يثبت أصلا وفي الاتقان أخرج الامام أحمد فى تاريخه من طريق داود بن أبى هند عن الشعبى قال أنزل على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم النبوة وهو ابن اربعين سنة فقرن بنبوته اسرافيل عليه السلام ثلاث سنين فكان يعلمه الكلمة والشيء ولم ينزل عليه القرآن على لسانه فلما مضت ثلاث سنين قرن بنبوته جبريل عليه فنزل عليه القرآن على لسانه عشر سنين انتهى وهو صريح فى خلاف ذلك وان كان فيه مايخالف الصحيح المشهور من أن جبريل عليه السلام هو الذى نزل عليه عليه الصلاة والسلام بالوحى من أول الامر الا انه نزل عليه صلى الله تعالى عليه وسلم غيره عليه السلام من الملائكة أيضا ببعض الامور وكثيرا ماينزلون لتشييع الآيات القرآنية مع جبريل عليه وعليهم السلام ومن الناس من اعتبر كونها باعتبار الاغلب لان انزال جبريل عليه السلام قد لايكون على القلب بناء على ماذكره الشيخ محيى الدين قدس سره فى الباب الرابع عشر من الفتوحات من قوله اعلم ان الملك يأتى النبى عليه الصلاة والسلام بالوحى على حالين تارة ينزل بالوحى على قلبه وتارة يأتيه فى صورة جسدية من خارج فيلقى ماجاء به الى ذلك النبى على اذنه فيسمعه أو يلقيه على بصره فيبصره فيحصل له من النظر مايحصل من السمع سواء وتعقب بانه لاحاجة الى ماذكر ومانقل عن محيى الدين قدس سره لايدل على ان نزول الوحى الى كل نبى يكون على هاذين الحالين فيجوز ان يكون نزول الوحى الى نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم على الحال الاولى فقط سلمنا دلالته على العموم وأن نزول الوحى الى نبينا عليه الصلاة والسلام قد يكون بتمثل الملك بناء على بعض الاخبار الصحيحة فى ذلك لكن لانسلم انه يدل على ان نزول الوحى اذا كان الموحى قرآنا يكون على الحال الثانية سلمنا دلالته على ذلك لكن لانسلم صحة جعله مبنى لتأويل الآية وكيف يؤول كلام الله تعالى لكلام مناف لظاهره صدر من غير معصوم ويكفى محيى الدين قدس سره من علماء الشريعة أن يؤولوا كلامه ليوافق كلام الله عز وجل فيسلم من الطعن ولعل من يؤول فى مثل ذلك يحسن الظن بمحيى الدين قدس سره ويقول انه لم يقل ذلك الا لدليل شرعى فقد قال قدس سره فى الكلام على الاذن من الفتوحات اعلم انى لم أقرر بحمد الله تعالى فى كتابى هذا ولا غيره قط أمرا غير مشروع وما خرجت عن الكتاب والسنة فى شيء من تصانيفى وقال فى الباب السادس والستين وثلثمائة من الكتاب المذكور جميع ما أتكلم به فى مجالسى وتآليفى انما هو من حضرة القرآن العظيم فانى أعطيت مفاتيح العلم فيه فلا استمد قط فى علم من العلوم الامنه كل ذلك حتى لا أخرج عن مجالسة الحق تعالى فى مناجاته بكلامه أو بما

تضمنه كلامه سبحانه الى غير ذلك فالداعي للتأويل في الحقيقة ذلك الدليل لا نفس كلامه قدس سره العزيز وهو اللائق بالمسلمين الكاملين وقوله تعالى ﴿ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ ﴾ متعلق بنزل أي نزل به لتنذرهم بما في تضاعيفه من العقوبات الهائلة وايثار ما في النظم الكريم للدلالة على انتظامه صلى الله تعالى عليه وسلم في سلك أولئك المنذرين المشهورين في حقية الرسالة وتقرر العذاب المنذر به وكذا قوله سبحانه ﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴾ متعلق بنزل عند جمع من الاجلة ويكون حينئذ على ما قال الشهاب بدلا من به باعادة العامل وتقديم لتكون الخ للاعتناء بأمر الانذار ولئلا يتوهم أن كونه عليه الصلاة والسلام من جملة المنذرين المذكورين متوقف على كون الانزال بلسان عربي مبين واستحسن كون الباء للملابسة والجار والمجرور في موضع الحال من ضمير به أي نزل به ملتبسا بلغة عربية واضحة المعنى ظاهرة المدلول لئلا يبقى لهم عذر وقيل بلغة مبينة لهم ما يحتاجون اليه من أمور دينهم ودنياهم على أن مبين من أبان المتعدى والاول أظهر وجوز أن تعلق الجار والمجرور بالمنذرين أي لتكون من الذين أنذروا بلغة العرب وهم هود وصالح واسمعيل وشعيب ومحمد صلى الله تعالى عليه وسلم وزاد بعضهم خالد بن سنان وصفوان بن حنظلة عليهما السلام وتعقب بانه يؤدى الى ان غاية الانذار كونه عليه السلام من جملة المنذرين باللغة العربية فقط من هود وصالح وشعيب عليهم السلام ولا يخفى فساده كيف لا والطامة الكبرى في باب الانذار ما أنذره نوح وموسى عليهما السلام وأشد الزواجر تأثيرا في قلوب المشركين ما أنذره ابراهيم عليه السلام لانتمائهم اليه وادعائهم انهم على ملته عليه السلام وذكر بعضهم ان المراد على هذا الوجه أنك انذرتهم كما أنذر آباؤهم الاولون وانك لست بمبتدع بهذا فكيف كذبوك والحق ان الوجه المذكور دون الوجه السابق واما انه فاسد معنى كما يقتضيه كلام المتعقب فلا ﴿ وَإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ ﴾ أي، وان ذكر القرآن لفي الكتب المتقدمة على ان الضمير للقرآن والكلام على حذف مضاف وهذا كما يقال ان فلانا في دفتر الامير وقيل المراد وان معناه لفي الكتب المتقدمة وهو باعتبار الاغلب فان التوحيد وسائر ما يتعلق بالذات والصفات وكثيرا من المواعظ والقصص مسطور في الكتب السابقة فلا يضران منه ماليس في ذلك بحسب الظن الغالب كقصة الافك وما كان في نكاح امرأة زيد وما تضمنته صدر سورة التحريم وغير ذلك واشتهر عن الامام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه انه جوز قراءة القرآن بالفارسية والتركية والهندية وغير ذلك من اللغات مطلقا استدلالا بهذه الآية وفي رواية تخصيص الجواز بالفارسية لانها اشرف اللغات بعد العربية لخبر لسان اهل الجنة العربي الفارسي الدرى وفي رواية أخرى انها انما تجوز بالفارسية اذا كان ثناء كسورة الاخلاص أما اذا كان غيره فلا تجوز وفي أخرى أنها انما تجوز بالفارسية في الصلاة اذا كان المصلي عاجزا عن العربية وكان المقروء ذكراً وتنزيها أما القراءة بها في غير الصلاة أو في الصلاة وكان القارىء يحسن العربية أو في الصلاة وكان القارىء عاجزاً عن العربية لكن كان المقروء من القصص والاوامر والنواهي فانها لاتجوز وذكر ان هذا قول صاحبيه وكان رضي الله تعالى عنه قد ذهب الى خلافه ثم رجع عنه اليه وقد صح رجوعه عن القول بجواز القراءة بغير العربية مطلقاً جمع من الثقات المحققين وللعلامة حسن الشرنبلالي رسالة في تحقيق هذه المسألة سماها النفحة القدسية في أحكام قراءة القرآن وكتابته بالفارسية فمن أراد التحقيق فليرجع اليها وكان رجوع الامام عليه الرحمة عما اشتهر عنه لضعف الاستدلال بهذه الآية عليه كما لا يخفى على المتأمل وفي الكشف ان القرآن كان هو المنزل للاعجاز الى آخر ما يذكر في معناه فلا شك ان الترجمة ليست بقرآن وان كان

هو المعنى القائم بصاحبه فلا شك انه غير ممكن القراءة فان قيل هو المعنى المعبر عنه بأى لغة كان قلنا لاشك في اختلاف الاسامي باختلاف اللغات وكما لا يسمى القرآن بالتوراة لايسمى التوراة بالقرآن فالاسماء لخصوص العبارات فيها مدخل لا انها لمجرد المعنى المشترك انتهى وفيه بحث فان قوله تعالى ولو جعلناه قرآنا أعجميا يستلزم تسميته قرآنا أيضا لو كان أعجميا فليس لخصوص العبارة العربية مدخل في تسميته قرآنا والحق ان قرآنا المنكر لم يعهد فيه نقل عن المعنى اللغوى فيتناول كل مقروء اما القرآن باللام فالمفهوم منه العربى في عرف الشرع فلخصوص العبارة مدخل في التسمية نظرا اليه وقد جاء كذلك في الآية الدالة على وجوب القراءة أعنى قوله سبحانه فاقرؤا ماتيسر من القرآن وبذلك تم المقصود وجعل من فيه للتبعيض وارادة المعنى من هذا البعض لا يخفى مافيه وقيل ضمير انه عائد على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وليس بواضح وقرأ الاعمش زبر بسكون الباء ﴿أَوَ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ آيَةً﴾ الهمزة للتقرير أو للانكار والنفى والواو للعطف على مقدر يقتضيه المقام كأنه قيل اغفلوا عن ذلك ولم يكن لهم آية دالة على انه تنزيل رب العالمين وانه لفى زبر الاولين على أن لهم متعلق بالكون قدم على اسمه وخبره للاهتمام أو بمحذوف هو حال من آية قدمت عليها لكونها نكرة وآية خبر للكون قدم على اسمه الذى هو قوله تعالى ﴿أَنْ يَعْلَمَهُ عُلَمَٰٓؤُا بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ لما مر مرارا من الاعتناء بالمقدم والتشويق الى المؤخر والعلم بمعنى المعرفة والضمير للقرآن أى الم يكن لهم آية معرفة علماء بنى اسرائيل القرآن بنعوته المذكورة في كتبهم وعن قتادة ان الضمير للنبى صلى الله تعالى عليه سلم وقيل العلم على معناه المشهور والضمير للحكم السابق في قوله تعالى وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين على قلبك الخ وفيه بعد كما لا يخفى وذكر الثعلبى عن ابن عباس ان أهل مكة بعثوا الى احبار يثرب يسألونهم عن النبى فقالوا هذا زمانه وذكروا نعته وخلطوا فى امر محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت الآية فى ذلك وهو ظاهر في أن الضمير له عليه الصلاة والسلام ويؤيده كون الآية مكية وقال مقاتل هي مدنية وعلماء بنى اسرائيل عبد الله بن سلام ونحوه كما روى عن ابن عباس ومجاهد وذلك أن جماعة منهم أسلموا ونصوا على مواضع من التوراة والانجيل فيها ذكر الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل علماؤهم من أسلم منهم ومن لم يسلم وقيل أنبياؤهم فانهم نبهوا على ذلك وهو خلاف الظاهر ولعل أظهر الاقوال كون المراد به معاصريه صلى الله تعالى عليه وسلم من علماء اهل الكتابين المسلمين وغيرهم وقرأ ابن عامر والجحدرى تكن بالتأنيث وآية بالرفع وجعلت اسم تكن وان يعلمه خبرها وضعف بأن فيه الاخبار عن النكرة بالمعرفة ولا يدفعه كون النكرة ذات حال بناء على أحد الاحتمالين فى لهم وجوز أن يكون آية الاسم ولهم متعلقا بمحذوف هو الخبر وان يعلمه بدلا من الاسم أو خبر مبتدا محذوف وأن يكون الاسم ضمير القصة ولهم آية مبتدأ وخبر والجملة خبر تكن وان يعلمه بدلا أو خبر مبتدا محذوف وأن يكون الاسم ضمير القصة وآية خبر أن يعلمه والجملة خبر تكن وان تكون تكن تامة وآية فاعلا وان يعلمه بدلا أو خبرا لمحذوف ولهم اما حالا أو متعلقا بتكن وقرأ ابن عباس تكن بالتأنيث وآية بالنصب كقراءة من قرأ ثم لم تكن بالتأنيث فتنتهم بالنصب الاان قالوا وكقول لبيد يصف العير والاتان

فمضى وقدمها وكانت عادة * منه اذا هي عردت اقدامها

وذلك اما على تأنيث الاسم لتانيث الخبر واما لتاويل أن يعلمه بالمعرفة وتاويل ان قالوا بالمقالة وتاويل الاقدام بالمتقدمة ودعوى اكتساب التانيث فيه من المضاف اليه ليس بشيء لفقد شرطه المشهور وقرأ الجحدرى تعلمه بالتانيث على ان المراد جماعة علماء بنى اسرائيل وكتب في المصحف علموا بواو بين الميم والالف ووجه

ذلك بانه على لغة من يميل ألف علماء الى الواو كما كتبوا الصلوة والزكوة والربو بالواو على تلك اللغة ﴿ وَلَوْ نَزَّلْنَاهُ ﴾ أى القرآن كما هو بنظمه الرائق المعجز ﴿ عَلَى بَعْضِ الأَعْجَمِينَ ﴾ الذين لايقدرون على التكلم بالعربية وهو جمع أعجمى كما فى التحرير وغيره الا انه حذف ياء النسب تخفيفا ومثله الاشعرين جمع أشعرى فى قول الكميت

ولو جهزت قافية شرودا ＊ لقدخلت بيوت الاشعرينا

وقد قرأه الحسن وابن مقسم بياء النسب على الاصل وقال ابن عطية هو جمع أعجم وهو الذى لا يفصح وان كان عربى النسب والعجمى هو الذى نسبته فى العجم خلاف العرب وان كان أفصح الناس انتهى . واعترض بان أعجم مؤنثه عجماء وأفعل فعلاء لا يجمع جمع سلامة وأجيب بان الاعجم فى الاصل البهيمة العجماء لعدم نطقها ثم نقل أو تجوز به عما ذكر وهو بذلك المعنى ليس له مؤنث على فعلاء فلذلك جمع جمع السلامة وتعقب بأنه قد صرح العلامة محمد بن أبى بكر الرازى فى كتابه غرائب القرآن بان الاعجم هو الذى لا يفصح والانثى العجماء ولو سلم أنه ليس له بذلك المعنى مؤنث فالاصل مراعاة أصله وفيه أن كون ارتفاع المانع لعارض مجوزا مما صرح به النحاة ثم أن كون أفعل فعلاء لا يجمع جمع سلامة مذهب البصريين والفراء وغيره من الكوفيين يجوزونه فلعل من قال إنه جمع أعجم قاله بناء على ذلك وظاهر الجمع المذكور يقتضى ان يكون المراد به العقلاء وعن بعضهم أنه جمع أعجم مرادا به مالايعقل من الدواب العجم وجمع جمع العقلاء لانه وصف بالتنزيل عليه وبالقراءة فى قوله تعالى ﴿فَقَرَأَهُ عَلَيْهِمْ﴾ فان الظاهر رجوع ضمير الفاعل الى بعض الاعجمين وهما من صفات العقلاء والمراد بيان فرط عنادهم وشدة شكيمتهم فى المكابرة كأنه قيل ولو نزلناه بهذا النظم الرائق المعجز على من لايقدر على التكلم بالعربية أو على ما ليس من شأنه التكلم أصلا من الحيوانات العجم فقرأه عليهم قراءة صحيحة خارقة للعادة ﴿مَا كَانُوا بِهِ مُؤْمِنِينَ﴾ مع انضمام اعجاز القراءة الى اعجاز المقروء وقيل المراد بالاعجمين جمع أعجم أعم من ان يكون عاقلا أوغيره ونقل ذلك الطبرسى عن عبد الله بن مطيع وذكر انه روى عن ابن مسعود أنه سئل عن هذه الآية وهو على بعير فاشار اليه وقال هذا من الاعجمين والطبرى على ما فى البحر يروى نحو هذا عن ابن مطيع والمراد أيضا بيان فرط عنادهم وقيل هو جمع أعجم مرادابه مالايعقل وضمير الفاعل فى فقرأه للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم وضمير عليهم لبعض الاعجمين وكذا ضمير كانوا والمعنى لو نزلنا هذا القرآن على بعض البهائم فقرأه محمد صلى الله تعالى عليه وسلم على أولئك البهائم ما كانوا أى أولئك البهائم مؤمنين به فكذلك هؤلاء لانهم كالانعام بل هم أضل سبيلا ولا يخفى ما فيه وقيل المراد ولو نزلناه على بعض الاعجمين بلغة العجم فقرأه عليهم ما كانوا به مؤمنين لعدم فهمهم ما فيه وأخرج ذلك عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن جرير عن قتادة وهو بعيد عما يقتضيه مقام بيان تماديهم فى المكابرة والعناد واستدل بعضهم بالآية عليه فى منع أخذ العربية فى مفهوم القرآن اذ لا يتصور على تقدير أخذها فيه تنزيله بلغة العجم اذ يستلزم ذلك كون الشىء الواحد عربيا وعجميا وهو محال وأجيب بأن ضمير نزلناه ليس راجعا الى القرآن المخصوص المأخوذ فى مفهومه العربية بل الى مطلق القرآن ويراد منه ما يقرأ أعم من أن يكون عربيا أو غيره وهذا نحو رجوع الضمير للعام فى ضمن الخاص فى قوله تعالى ما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره الآية فان ضمير عمره راجع الى شخص بدون وصفه بمعمر اذ لا يتصور نقص عمر المعمر كما لا يخفى وقال بعضهم فى الجواب ان الكلام على حذف

مضاف والمراد ولونزلنامعناه بلغة العجم على بعض الاعجمين فتدبر وفي لفظ بعض على كل الاقوال اشارة الى كون ذلك المفروض تنزيله عليه واحدا من عرض تلك الطائفة كائنا من كان وبه متعلق بمؤمنين ولعل تقديمه عليه للاهتمام وتوافق رؤس الآى والضمير في قوله تعالى ﴿ كَذَٰلِكَ سَلَكْنَاهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ ﴾ على ما يقتضيه انتظام الضمائر السابقة واللاحقة في سلك واحد للقرآن واليه ذهب الرمانى وغيره والمعنى على ماقيل مثل ذلك السلك البديع المذكور سلكناه أى أدخلنا القرآن فى قلوب المجرمين ففهموا معانيه وعرفوا فصاحته وأنه خارج عن القوى البشرية وقد انضم اليه علم أهل الكتابين بشانه وبشارة الكتب المنزلة بانزاله فقوله تعالى ﴿لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ﴾ جملة مستانفة مسوقة لبيان انهم لا يتاثرون بامثال تلك الامور الداعية الايمان به بل يستمرون على ما هم عليه ﴿ حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ ﴾ الملجىء الى ألايمان به وحينئذ لا ينفعهم ذلك والمراد بالمجرمين المشركون الذين عادت عليهم الضمائر من لهم وعليهم وكانوا وعدل عن ضميرهم الى ما ذكر تاكيدا للذمهم وقال الزمخشرى في معنى ذلك أى مثل هذا السلك سلكناه في قلوبهم وهكذا مكناه وقررناه فيها وعلى مثل هذه الحال وهذه الصفة من الكفر به والتكذيب له وضعناه فيها فكيف ما فعل بهم وصنع وعلى أى وجه دبر أمرهم فلا سبيل الى أن يتغيروا عماهم عليه من جحوده وانكاره كما قال سبحانه ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس فلمسوه بايديهم لقال الذين كفروا ان هذا الا سحر مبين وموقع قوله تعالى لايؤمنون به الخ مما قبله موقع الموضح والملخص لانه مسوق لثباته مكذبا مجحودا في قلوبهم فاتبع ما يقرر هذا المعنى من انهم لا يزالون على التكذيب به وجحوده حتى يعاينوا الوعيد ويجوز أن يكون حالا أى سلكناه فيها غير مؤمن به انتهى . وتعقب بالان الاول هو الانسب بمقام بيان غاية عنادهم ومكابرتهم مع تعاضد أدلة الايمان وتناجد مبادى الهداية والارشاد وانقطاع أعذارهم بالكلية وقد يقال ان هذا التفسير أوفق بتسليته صلى الله تعالى عليه وسلم التي هي كالمبنى لهذه السورة الكريمة وبها صدرت حيث قال سبحانه لعلك باخع نفسك ان لا يكونوا مؤمنين كانه جل وعلا بعد أن ذكر فرط عنادهم وشدة شكيمتهم في المكابرة وهو تفسير واضح في نفسه فهو عندى أولى مما تقدم وفي المطلع أن الضمير للتكذيب والكفر المدلول عليه بقوله تعالى ماكانوا به مؤمنين وبه قال يحيى بن سلام وروى عن ابن عباس والحسن والمعنى وكذلك سلكنا التكذيب بالقرآن والكفر به في قلوب مشركى مكة ومكناه فيها وقوله تعالى لايؤمنون الخ واقع موقع الايضاح لذلك ولايظهر على هذا الوجه كونه حالا ولا أرى لهذا المعنى كثرة بعد عن قول من قال أى على مثل هذا السلك سلكنا القرآن وعلى مثل هذه الحال وهذه الصفة من الكفر به والتكذيب له وضعناه في قلوبهم وحاصل الاول كذلك سلكنا التكذيب بالقرآن في قلوبهم وحاصل هذا وكذلك سلكنا القرآن بصفة التكذيب به في قلوبهم فتامل وجوز جعل الضمير للبرهان الدال عليه قوله تعالى أو لم يكن لهم آية ان يعلمه علماء بنى اسرائيل وهو بعيد لفظا ومعنى هذا وذهب بعضهم الى ان المراد بالمجرمين غير الكفرة المتقدمين الذين عادت عليهم الضمائر وهم مشركو مكة من المعاصرين لهم وممن يأتى بعدهم وذلك اشارة الى السلك في قلوب أولئك المشركين اى مثل ذلك السلك في قلوب مشركى مكة سلكناه في قلوب المجرمين غيرهم لاشتراكهم في الوصف وقوله سبحانه لايؤمنون به الخ بيان لحال المشركين المتقدمين الذين اعتبروا في جانب المشبه به وايضاح لحال المجرمين وبيان لما يقتضيه التشبيه وهو كما ترى ونقل في البحر عن ابن عطية انه أريد مجرى كل أمة أى ان سنة الله تعالى فيهم انهم لا يؤمنون حتى يروا العذاب فلا ينفعهم الايمان بعد تلبس العذاب بهم

وهذا على جهة المثال لقريش أى هؤلاء كذلك وكشف الغيب بما تضمنته الآية يوم بدر انتهى وكأنه جعل ضمير سلكناه لمطلق الكفر لا للكفر بالقرآن وضمير به لله تعالى او لما أمروا بالايمان به للقرآن والا فلا يكاد يتسنى ذلك وعلى كل حال لا ينبغى أن يعول عليه ﴿فَيَأْتِيَهُمْ﴾ أى العذاب ﴿بَغْتَةً﴾ أى فجأة ﴿وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ أى باتيانه ﴿فَيَقُولُوا﴾ أى تحسرا على ما فات من الايمان وتمنيا للامهال لتلافى مافرطوه ﴿هَلْ نَحْنُ مُنْظَرُونَ﴾ أى مؤخرون والفاء فى الموضعين عاطفة وهى كما يدل عليه كلام الكشاف للتعقيب الرتبى دون الوجودى كأنه قيل حتى يكون رؤيتهم للعذاب الاليم فما هو أشد منها وهو مفاجأته فما هو اشد منه وهو سؤالهم النظرة نظير ما فى قولك ان اسأت مقتك الصالحون فمقتك الله تعالى فلا يرد ان البغت من غير شعور لا يصح تعقبه للرؤية فى الوجود وقال سرى الدين المصرى عليه الرحمة فى توجيه ماتدل عليه الفاء من التعقيب ان رؤية العذاب تكون تارة بعد تقدم اماراته وظهور مقدماته ومشاهدة علاماته وأخرى بغتة لا يتقدمها شىء من ذلك فكانت رؤيتهم العذاب محتاجة الى التفسير فعطف عليها بالفاء التفسيرية قوله تعالى يأتيهم بغتة وصح بينهما معنى التعقيب لان مرتبة المفسر فى الذكر ان يقع بعد المفسر كما فعل فى التفصيل بالقياس الى الاجمالى كما يستفاد من تحقيقات الشريف فى شرح المفتاح ويمكن أن تكون الآية من باب القلب كما هو أحد الوجوه فى قوله تعالى وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا للمبالغة فى مفاجأة رؤيتهم العذاب حتى كانهم رأوه قبل المفاجأة والمعنى حتى يأتيهم العذاب الاليم بغتة فيروه انتهى وجعلها بعضهم للتفصيل واعترض على ماقال صاحب الكشاف بان العذاب الاليم منطو على شدة البغت فلا يصح الترتيب والتعقيب الرتبى وهو وهم كما لا يخفى والظاهر ان جملة وهم لا يشعرون حال مؤكدة لما يفيده بغتة فانها كما قال الراغب مفاجأة الشىء من حيث لا يحتسب ثم ان هذه الرؤية وما بعدها ان كانت فى الدنيا كما قيل فاتيان العذاب الاليم فيها بغتة مما لا خفاء فيه لانه قد يفاجئهم فيها مالم يكن يمر بخاطرهم على حين غفلة وان كانت فى الآخرة فوجه اتيانه فيها بغتة على مازعمه بعضهم ان المراد به أن يأتيهم من غير استعداد له وانتظار فافهم واختار بعضهم ان ذلك أعم من أن يكون فى الدنيا أو فى الآخرة وقرأ الحسن وعيسى تأتيهم بتاء التانيث وخرج ذلك الزمخشرى على ان الضمير للساعة وأبو حيان على انه للعذاب بتأويل العقوبة وقال أبو الفضل الرازى للعذاب وأنث لاشتماله على الساعة فاكتسى منها التانيث وذلك لانهم كانوا يسالون عذاب القيامة تكذيبا بها انتهى وهو فى غاية الغرابة وكأنه اعتبر اضافة العذاب الى الساعة معنى بنــاء على ان المراد بزعمه حتى يروا عذاب الساعة الاليم وقال باكتسائه التانيث منها بسبب اضافته اليها لان الاضافة الى المؤنث قد تكسى المضاف المذكر التانيث كما فى قوله ☆ كما شرقت صدر القناة من الدم ☆ ولم أر أحدا سبقه الى ذلك وقرأ الحسن بغتة بالتحريك وفى حرف أبى رضى الله تعالى عنه ويروه بغتــة ﴿أَفَبِعَذَابِنَا يَسْتَعْجِلُونَ﴾ أى يطلبونه قبــل أوانه وذلك قولهم أمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم وقولهم فائتنا بما تعدنا ونحوهما ﴿أَفَرَأَيْتَ﴾ أى فاخبر ﴿إِنْ مَتَّعْنَاهُمْ سِنِينَ﴾ أى مدة من الزمان بطول الاعمار وطيب المعاش أو عمر الدنيا على ما روى عن عكرمة وعبر عن ذلك بما ذكر اشارة الى قلته ﴿ثُمَّ جَاءَهُمْ مَا كَانُوا يُوعَدُونَ﴾ أى الذى كانوا يوعدونه من العذاب ﴿مَا أَغْنَى عَنْهُمْ﴾ أى أى شىء أو أى غناء أغنى عنهم ﴿مَا كَانُوا يُمَتَّعُونَ﴾ اى كونهم ممتعين ذلك التمتيع المديد على ان ما مصدرية كما هو الاولى او الذى كانوا يمتعونه من

متاع الحياة الدنيا على انها موصولة حذف عائدها وأياما كان فالاستفهام للنفي والانكار وقيل ما نافية اى لم يغن عنهم ذلك في دفع العذاب او تخفيفه والاول اولى لكونه اوفق لصورة الاستخبار وادل على انتفاء الاغناء على ابلغ وجه وآكده وفي ربط النظم الكريم ثلاثة اوجه كما في الكشاف الاول ان قوله سبحانه أفرأيت الخ متصل بقوله تعالى هل نحن منظرون وقوله جل وعلا أفبعذابنا يستعجلون معترض للتبكيت وانكار ان يستعجل العذاب من هو معرض لعذاب يسأل فيه النظرة والامهال طرفة عين فلا يجاب اليها والمعنى على هذا كما في الكشف انه لما ذكر انهم لا يؤمنون دون مشاهدة العذاب قال سبحانه ان هذا العذاب الموعود وان تاخر أياما قلائل فهو لاحق بهم لا محالة وهنالك لا ينفعهم ما كانوا فيه من الاغترار المثمر لعدم الايمان وأصل النظم الكريم لا يؤمنون حتى يروا العذاب وكيت وكيت فان متعناهم سنين ثم جاءهم هذا العذاب الموعود فاى شيء أو فاى غناء يغني عنهم تمتيعهم تلك الايام القلائل فجيء بفعل الرؤية والاستفهام ليكون في معنى أخبر افادة لمعنى التعجب والانكار وان من حق هذه القصة أن يخبر بها كل أحد حتى يتعجب ووسط أفبعذابنا يستعجلون للتبكيت والهمزة فيه للانكار وجيء بالفاء دلالة على ترتبه على السابق كانه لما وصف العذاب قيل أيستعجل هذا العذاب عاقل وفي الارشاد اختيار ان قوله تعالى أفرأيت متصل بقوله سبحانه هل نحن منظرون وجعل الفاء لترتيب الاستخبار على ذلك القول وهي متقدمة على الهمزة معنى وتأخيرها عنها صورة لاقتضاء الهمزة الصدارة وان أفبعذابنا يستعجلون معترض للتوبيخ والتبكيت وجعل الفاء فيه للعطف على مقدر يقتضيه المقام أي أيكون حالهم كما ذكر من الاستنظار عند نزول العذاب الاليم فيستعجلون بعذابنا وبينهما من التنافي ما لا يخفى على أحد أو أيغفلون عن ذلك مع تحققه وتقرره فيستعجلون الخ وصاحب الكشف بعد أن قرر كما ذكرنا قال ان العطف على مقدر في هذا الوجه لا وجه له ولعل المنصف يقول لكل وجهة والثاني أن قوله تعالى أفبعذابنا يستعجلون كلام يوبخون به يوم القيامة عند قولهم فيه هل نحن منظرون حكي لنا لطفا ويستعجلون عليه في معنى استعجلتم اذ كذلك يقال لهم ذلك اليوم وكأن أمر الترتيب أو العطف على مقدر وارتباط أفرأيت الخ بقولهم هل نحن منظرون على نحو ما تقدم في الوجه السابق والثالث أن قوله تعالى أفبعذابنا يستعجلون متصل بما بعده غير مترتب على ما قبله وذلك ان استعجالهم انما كان لاعتقادهم انه غير كائن ولا لاحق بهم وانهم ممتعون باعمار طوال في سلامة وأمن فقال عز وجل أفبعذابنا يستعجلون أشرا وبطرا واستهزاء واتكالا على الامل الطويل ثم قال سبحانه هب ان الامر كما يعتقدون من تمتيعهم وتعميرهم فاذا لحقهم الوعيد بعد ذلك ماينفعهم حينئذ ما مضى من طول اعمارهم وطيب معايشهم وعلى هذا يكون فبعذابنا الخ عطف على مقدر بلا خلاف نحو يستهزؤن فبعذابنا يستعجلون وقوله تعالى أفرأيت الخ تعجيبا من حالهم مترتبا على الاستهزاء والاستعجال والكلام نظير ماتقول لمخاطبك هل تغتر بكثرة العشائر والاموال فاحسب انها بلغت فوق ما تؤمل أليس بعده الموت وتركهما على حسرة وهذا الوجه أظهر من الوجه الذي قبله وأياما كان فقوله سبحانه بعذابنا متعلق بيستعجلون قدم عليه للايذان بان مصب الانكار والتوبيخ كون المستعجل به عذابه جل جلاله مع ما فيه على ما قيل من رعاية الفواصل وقرىء يمتعون من الامتاع وفي الآية موعظة عظيمة لمن له قلب روى عن ميمون بن مهران انه لقي الحسن في الطواف وكان يتمنى لقاءه فقال له عظني فلم يزده على تلاوة هذه الآية فقال ميمون لقد وعظت فأبلغت ﴿ وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ ﴾ من القرى المهلكة ﴿ إِلَّا لَهَا مُنْذِرُونَ ﴾ قد أنذروا

أهلها الزاما للحجة والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع خبرا مقدما ومنذرون مبتدأ والجملة في موضع الحال من قرية قال أبو حيان ثم قال الاعرب أن يكون لها في موضع الحال وارتفع منذرون بالجار والمجرور اى الا كائنالها منذرون فيكون من مجيء الحال مفرد الا جملة ومجيء الحال من المنفي كقولك مامررت باحد الا قائما فصيح انتهى وفي الوجهين مجيء الحال من النكرة وحسن ذلك على ماقيل عمومها لوقوعها في حيز النفي مع زيادة من قبلها وكان هذا القائل جعل العموم مسوغا لمجيء الحال قياسا على جعلهم اياه مسوغا للابتداء بالنكرة لاشتراك العلة وذهب الزمخشري الى ان لها منذرون جملة في موضع الصفة لقرية ولم يجوز أبو حيان كون الجملة الواقعة بعد الا صفة ثم قال مذهب الجمهور انه لاتجيء الصفة بعدالا معتمدة على اداة الاستثناء نحو ماجاءني أحد الا راجل واذا سمع خرج على البدل اى الى رجل راكب ويدل على صحة هذا المذهب ان العرب تقول ما مررت بأحدالاقائما ولا يحفظ من كلامها ما مررت باحد الا قائم فلو كانت الجملة في موضع الصفة للنكرة لو رد المفرد بعد الا صفة لها فان كانت الصفة غير معتمدة على الاداة جاءت الصفة بعد الا نحو ما جاءني احد الا زيد خير من عمرو فان التقدير ما جاءني احد خير من عمرو الا زيدانتهى فتذكروايا ما كان فضمير لها للقرية التي هي لماسمعت في معنى الجمع فكأنه قيل وما اهلكنا القرى الا لها منذرون على معنى ان للكل منذرين اعم من ان يكون لكل قرية منها منذر واحد أو أكثر وقوله تعالى ﴿ ذِكْرَىٰ ﴾ منصوب على الحال من الضمير في منذرون عند الكسائي وعلى المصدر عند الزجاج فعلى الحال اما ان يقدر ذوى ذكرى أو يقدر مذكرين أو يبقى على ظاهره اعتبارا للمبالغة وعلى المصدر فالعامل منذرون لانه في معنى مذكرون فكأنه قيل مذكرون ذكرى أى تذكرة وأجاز الزمخشري أن يكون مفعولا له على معنى انهم ينذرون لاجل الموعظة والتذكرة وان يكون مرفوعا على أنه خبر مبتدا محذوف بمعنى هذه ذكرى والجملة اعتراضية أو صفة بمعنى منذرون ذوو ذكرى أو مذكرين أوجعلوا نفس الذكرى مبالغة لامعانهم في التذكرة واطنابهم فيها وجوز أيضا ان يكون متعلقا باهلكنا على انه مفعول له والمعنى ما أهلكنا من قرية ظالمين الا بعد ما ألزمناهم الحجة بارسال المنذرين اليهم ليكون اهلاكهم تذكرة وعبرة لغيرهم فلا يعصوا مثل عصيانهم ثم قال وهذا هو الوجه المعول عليه وبين ذلك في الكشف بقوله لانه وعيد للمستهزئون وبانهم يستحقون أن يجعلوا نكالا وعبرة لغيرهم كالامم السوالف حيث فعلوا مثل فعلهم من الاستهزاء والتكذيب فجوزوا بما جوزوا وحينئذ يتلائم الكلام انتهى وتعقب بان مذهب الجمهور ان ماقبل الا لايعمل فيما بعدها الا أن يكون مستثنى أو مستثنى منه أو تابعا له غير معتمد على الاداة والمفعول له ليس واحدا من هذه الثلاثة فلا يجوز أن يتعلق باهلكنا ويتخرج جواز ذلك على مذهب الكسائي والاخفش وان كانا لم ينصبا على المفعول له هنا وكان ذلك لما في نصبه عليه من التكلف وأمر الائتلام سهل كما لا يخفى ﴿ وَمَا كُنَّا ظَالِمِينَ ﴾ أى ليس شأننا أن يصدر عنا بمقتضى الحكمة ماهو في صورة الظلم لوصدر من غيرنا بان نهلك أحداً قبل انذاره أو بان نعاقب من لم يظلم ولارادة نفي ان يكون ذلك من شأنه عز شأنه قال وماكنا دون ومانظلم ﴿ وَمَا تَنَزَّلَتْ بِهِ الشَّيَاطِينُ ﴾ متعلق بقوله تعالى وانه لتنزيل رب العالمين الخ وهو رد لقول مشركي قريش ان محمد صلى الله تعالى عليه وسلم تابعا من الجن يخبره كما تخبر الكهنة وان القرآن مما ألقاه اليه عليه الصلاة والسلام والتعبير بالتفعيل لان النزول لووقع لكان بالاستراق التدريجي وقرأ الحسن وابن السميقع الشياطون فقال أبو حاتم هو غلط من الحسن أو عليه وقال النحاس هو غلط عند جميع النحويين

وقال المهدوى هو غير جائز في العربية وقال الفراء غلط الشيخ ظن أنها النون التى على هجاءين وقال النضر ابن شميل ان جاز أن يحتج بقول العجاج ورؤبة فهلا جاز أن يحتج بقول الحسن وصاحبه مع أنا نعلم انهما لم يقرآ به الا وقد سمعا فيه وقال يولس بن حبيب سمعت اعرابيا يقول دخلت بساتين من ورائها بساتون فقلت ما أشبه هذا بقراءة الحسن انتهى . ووجهت هذه القراءة بانه لما كان آخره كآخر يبرين وفلسطين وقد قيل فيهما يبرون وفلسطون أجرى فيه نحو ما أجرى فيهما فقيل الشياطون وحقه على مافي الكشاف ان يشتق من الشيطوطة وهي الهلاك وفي البحر نقلا عن بعضهم ان كان اشتقاقه من شاط أى احترق يشيط شوطة كان لقراءتهما وجه قيل ووجهها أن بناء المبالغة منه شياط وجمعه الشياطون مخففا الياء وقد روى عنهما التشديد وقرأ به غيرهما وقال بعض انه جمع شياط مصدر شاط كخاط خياطا كأنهما ردا الوصف الى المصدر بمعناه مبالغة ثم جمعا والكل كما ترى وقال صاحب الكشف لا وجه لتصحيح هذه القراءة البتة وقد أطنب ابن جنى في تصحيحها ثم قال وعلى كل حال فالشياطون غلط وأبو حيان لا يرضى بكونه غلطا ويقول قرأ به الحسن وابن السميقع والاعمش ولا يمكن أن يقال غلطوا لانهم من العلم ونقل القرآن بمكان والله تعالى أعلم والذى أراه انه متى صح رفع هذه القراءة الى هؤلاء الاجلة لزم توجيهها فانهم لم يقرؤن الا عن رواية لغيرهم من القراء فى جميع ما يقرؤنه عندنا وزعم المعتزلة أن بعض القرآت بالرأى (وَمَا يَنْبَغِي لَهُمْ) أى وما يصح ومايستقيم لهم ذلك (وَمَا يَسْتَطِيعُونَ) أى وما يقدرون على ذلك أصلا (إِنَّهُمْ) أى الشياطين (عَنِ السَّمْعِ) لما يتكلم به الملائكة عليهم السلام في السماء (لَمَعْزُولُونَ) أى ممنوعون بالشهب بعد أن كانوا ممكنين كما يدل عليه قوله تعالى وانا لمسنا السماء فوجدناها ملئت حرسا شديدا وشهبا وأنا كنا نقعد منها مقاعد للسمع فمن يستمع الآن يجد له شهابا رصدا والمراد تعليل ما تقدم على أبلغ وجه لانهم اذا كانوا ممنوعين عن سماع ما تكلم به الملائكة في السماء كانوا ممنوعين من أخذ القرآن المجيد من اللوح المحفوظ أومن بيت العزة أومن سماعه اذ يظهره الله عز وجل لمن شاء في سمائه من باب أولى وقيل المعنى انهم لمعزولون عن السمع لكلام الملائكة عليهم السلام لانه مشروط بالمشاركة فى صفات الذات وقبول فيضان الحق والانتقاش بالصور الملكوتية ونفوسهم خبيثة ظلمانية شريرة بالذات لاتقبل ذلك والقرآن الكريم مشتمل على حقائق ومغيبات لا يمكن تلقيها الا من الملائكة عليهم السلام وتعقب بانه ان أراد ان السمع لكلام الملائكة عليهم السلام مطلقا مشروط بصفات هم متصفون بنقائضها فهو غير مسلم كيف وقد ثبت ان الشياطين كانوا يسترقون السمع وظاهر الآيات انهم الى اليوم يسترقونه ويخطفون الخطفة فيتبعهم شهاب ثاقب وأيضا لو كان ماذكر شرطا للسمع وهو منتف فيهم فأى فائدة للحرس ومنعهم عن السمع بالرجوم وأيضا لو صح ما ذكر لم يتأت لهم سماع القرآن العظيم من الملائكة عليهم السلام سواء كان مشتملا على الحقائق والمغيبات أم لا فما فائدة في قوله والقرآن مشتمل الخ الى غير ذلك وان أراد ان السمع لكلام الملائكة عليهم السلام اذا كان وحيا منزلا على الانبياء عليهم السلام مشروط بما ذكر فهو مع كونه خلاف ظاهر الكلام غير مسلم أيضا كيف وقد ثبت ان جبريل عليه السلام حين ينزل بالقرآن ينزل معه رصد حفظا للوحى من الشيطان وقد قال عز وجل لا يظهر على غيبه أحداً الا من ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم وأيضا ظاهر العزل عن السمع يقتضى أنهم كانوا ممكنين منه قبل ثم منعوا عنه فيلزم على ما ذكر أنهم كانوا يسمعون الوحى من قبل مع أن نفوسهم خبيثة ظلمانية شريرة بالذات

فيبطل

فيبطل كون المشاركة المذكورة شرطا للسمع فان ادعى أن الشرط كان موجودا اذ ذاك ثم فقد والتزم القول بجواز تغير ما بالذات فهو مما لم يقم عليه دليل وقياس جمع الشياطين على ابليس عليه اللعنة مما لا يخفى حاله فتدبر وبالجملة الذى أميل اليه في معنى الآية ما ذكرته أولا . وسيأتى قريبا ان شاء الله تعالى ما يتعلق بذلك وجوز كون ضمير انهم للمشركين والمراد أنهم لا يصغون للحق لعنادهم وفي الآية شمة من قوله تعالى والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات وهو بعيد جدا ﴿فَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ فَتَكُونَ مِنَ الْمُعَذَّبِينَ﴾ خوطب به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مع استحالة صدور المنهى عنه عليه الصلاة والسلام تهييجا وحثا لازدياد الاخلاص فهو كناية عن اخلص في التوحيد حتى لاترى معه عز وجل سواء وفيه لطف لسائر المكلفين لبيان ان الاشراك من القبح والسوء بحيث ينهى عنه من لم يمكن صدوره عنه فكيف بمن عداه وكان الفاء فصيحة أى اذا علمت ماذكر فلا تدع مع الله الها آخر ﴿وَأَنْذِرْ﴾ العذاب الذى يستتبعه الشرك والمعاصى ﴿عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾ أى ذوى القرابة القريبة أو الذين هم أكثر قربا اليك من غيرهم والعشيرة على ماقال الجوهرى رهط الرجل الادنون وقال الراغب هم أهل الرجل الذين يتكثر بهم أى يصيرون له بمنزلة العدد الكامل وهو العشرة واشتهر ان طبقات الانساب ست الاولى الشعب بفتح الشين وهوالنسب الابعد كعدنان الثانية القبيلة وهي ماأنقسم فيه الشعب كربيعة ومضر الثالثة العمارة بكسر العين وهي ماانقسم فيه أنساب القبيلة كقريش وكنانة الرابعة البطن وهو ماانقسم فيه أنساب العمارة كبنى عبد مناف وبنى مخزوم الخامسة الفخذ وهو ماانقسم فيه أنساب البطن كبنى هاشم وبنى أمية السادسة الفصيلة وهي ماانقسم فيه أنساب الفخذ كبنى العباس وبنى عبد المطلب وليس دون الفصيلة الا الرجل وولده. وحكى أبو عبيد عن ابن الكلبى عن أبيه تقديم الشعب ثم القبيلة ثم الفصيلة ثم العمارة ثم الفخذ فأقام الفصيلة مقام العمارة في ذكرها بعد القبيلة والعمارة مقام الفصيلة في ذكرها قبل الفخذ ولم يحك ما يخالفه ولم يذكر في الترتيبين العشيرة وفي البحر أنها تحت الفخذ فوق الفصيلة والظاهر أن ذلك على الترتيب الاول وحكى بعضهم بعد أن نقل الترتيب المذكور عن النووى عليه الرحمة أنه قال في تحرير التنبيه وزاد بعضهم العشيرة قبل الفصيلة ويفهم من كلام البعض ان العشيرة اذا وصفت بالاقرب اتحدت مع الفصيلة التى هي سادسة الطبقات وأنت تعلم أن الاقربية اذا كانت مأخوذة في مفهومها كما يفهم من كلام الجوهرى تستغنى دعوى الاتحاد عن الوصف المذكور وفي كليات أبى البقاء كل جماعة كثيرة من الناس يرجعون الى أب مشهور بامر زائد فهو شعب كعدنان ودونه القبيلة وهي ما انقسمت فيها انساب الشعب كربيعة ومضر ثم العمارة وهي ما انقسمت فيها أنساب القبيلة كقريش وكنانة ثم البطن وهي ما انقسمت فيها أنساب العمارة كبنى عبد مناف وبنى مخزوم ثم الفخذ وهي ما انقسمت فيها أنساب البطن كبنى هاشم وبنى أمية ثم العشيرة وهي ما انقسمت فيها انساب الفخذ كبنى العباس وبنى أبى طالب والحى يصدق على الكل لانه للجماعة المتنازلين بمربع منهم انتهى ولم يذكر فيه الفصيلة وكأنه يذهب الى اتحادها بالعشيرة ووجه تخصيص عشيرته صلى الله تعالى عليه وسلم الاقربين بالذكر مع عموم رسالته عليه الصلاة والسلام دفع توهم المحاباة وان الاهتمام بشأنهم أهم وان البداءة تكون بمن يلى ثم من بعده كما قال سبحانه قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وفي كيفية الانذار أخبار كثيرة منها ما أخرجه البخارى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال لما نزلت وأنذر عشيرتك الاقربين صعد النبى صلى الله تعالى

عليه وسلم على الصفا فجعل ينادى يا بنى فهر يا بنى عدى لبطون قريش حتى اجتمعوا فجعل الرجل اذا لم يستطع ان يخرج أرسل رسولا لينظر ما هو فجاء أبو لهب وقريش فقال أرأيتكم لو أخبرتكم ان خيلا بالوادى تريد أن تغير عليكم أكنتم مصدقى قالوا نعم ما جربنا عليك الاصدقا قال فانى نذير لكم بين يدى عذاب شديد فقال أبو لهب تبالك سائر اليوم ألهذا جمعتنا فنزلت تبت يد أبى لهب وتب ما أغنى عنه ماله وما كسب ومنها ما أخرجه أحمد وجماعة عن أبى هريرة قال لما نزلت وأنذر عشيرتك الاقربين دعا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قريشا وعم وخص فقال يا معشر قريش انقذوا أنفسكم من النار فانى لا أملك لكم ضرا ولا نفعا يا معشر بنى كعب بن لؤى انقذوا أنفسكم من النار فانى لا أملك لكم ضرا ولا نفعا يا معشر بنى قصى انقذوا أنفسكم من النار فانى لا أملك لكم ضرا ولا نفعا يا معشر بنى عبد مناف انقذوا أنفسكم من النار فانى لا أملك لكم ضرا ولا نفعا يامعشر بنى عبد المطلب انقذوا أنفسكم من النار فانى لا أملك لكم ضرا ولا نفعا يافاطمة بنت محمد انقذى نفسك من النار فانى لا أملك لك ضرا ولا نفعا الا ان لكم رحما وسأبلها ببلالها وجاء في بعض الروايات انه صلى الله تعالى عليه وسلم لما نزلت الآية جمع عليه الصلاة والسلام بنى هاشم فاجلسهم على الباب وجمع نساءه وأهله فاجلسهم في البيت ثم اطلع عليهم فانذرهم وجاء فى بعض آخر منها انه عليه الصلاة والسلام أمر عليا كرم الله تعالى وجهه أن يصنع طعاما ويجمع له بنى عبد المطلب ففعل وجمعهم وهم يومئذ أربعون رجلا فبعد أن أكلوا أراد صلى الله تعالى عليه وسلم أن يكلمهم بدره أبو لهب الى الكلام فقال لقد سحركم صاحبكم فتفرقوا ثم دعاهم من الغد الى مثل ذلك ثم بدرهم بالكلام فقال يا بنى عبد المطلب انى أنا النذير اليكم من الله تعالى والبشير قد جئتكم بما لم يجيء به أحد جئتكم بالدنيا والآخرة فاسلموا تسلموا وأطيعوا تهتدوا الى غير ذلك من الاخبار والروايات واذا صح الكل فطريق الجمع أن يقال بتعدد الانذار ومن الروايات ما يتمسك به الشيعة فيما يدعونه فى أمر الخلافة وهو مؤول أو ضعيف أو موضوع وأنذر عشيرتك الاقربين ورهطك منهم المخلصين ﴿وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ أمر له صلى الله تعالى عليه وسلم بالتواضع على سبيل الاستعارة التبعية أو التمثيلية أو المجاز المرسل وعلاقته اللزوم ويستعمل في التكبر رفع الجناح وعلى ذلك جاء قول الشاعر

وأنت الشهير بخفض الجناح * فلاتك في رفعه أجدلا

ومن قيل بيانية لان من اتبع في أصل معناه أعم ممن اتبع لدين أو غيره ففيه ابهام وبذكر المؤمنين المراد بهم المتبعون للدين زال ذلك وقيل للتبعيض بناء على شيوع من اتبع فيمن اتبع للدين وحمل المؤمنين على من صدق باللسان ولو نفاقا ولا شك ان المتبعين للدين بعض المؤمنين بهذا المعنى وجوز ان يحمل على من شارف وان لم يؤمن ولاشك أيضا ان المتبعين المذكورين بعضهم وفي الآية على القولين أمر بالتواضع لمن اتبع للدين وقال بعضهم على تقدير كونها بيانية أن المؤمنين يراد بهم الذين لم يؤمنوا بعد وشارفوا لان يؤمنوا كالمؤلفة مجاز باعتبار الاول وكان من اتبعك شائعا في من آمن حقيقة ومن آمن مجازا فبين بقوله تعالى من المؤمنين ان المراد بهم المشارفون أى تواضع للمشارفين استمالة وتأليفا وعلى تقدير كونها تبعيضية يراد بالمؤمنين الذين قالوا آمنا وهم صنفان صنف صدق واتبع وصنف ماوجد منهم الا التصديق فقيل من المؤمنين واريد بعض الذين صدقوا واتبعوا أى تواضع لبعض المؤمنين وهم الذين اتبعوك محبة ومودة وعلى هذا يكون الذين أمر صلى الله تعالى عليه وسلم بالتواضع لهم على تقدير البيان

غير الذى أمر عليه الصلاة والسلام بالتواضع لهم على تقدير التبعيض وقال بعض الاجلة الاتباع والايمان توأمان اذ المتبادر من اتباعه عليه الصلاة والسلام اتباعه الدينى وكذا المتبادر من الايمان الايمان الحقيقى وذكر من المؤمنين لافادة التعميم كذكر يطير بجناحيه بعد طائر فى قوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه وتفيد الآية الامر بالتواضع لكل من آمن من عشيرته صلى الله تعالى عليه وسلم وغيرهم وقال الطيبى الاجراء على افانين البلاغة ان يحمل الكلام على اسلوب وضع المظهر موضع المضمر وان الاصل وأنذر عشيرتك الاقربين وأخفض جناحك لمن اتبعك منهم فعدل الى المؤمنين ليعم ويؤذن ان صفة الايمان هى التى يستحق ان يكرم صاحبها ويتواضع لاجلها من اتصف بها سواء كان من عشيرتك أوغيرهم وليس هذا بالبعيد لكنى أختار كون من بيانية وان عموم من أتبعك باعتبار أصل معناه وقدأخرج ابن جريروابن المنذر عن ابن جريج قال لما نزلت وأنذر عشيرتك الاقربين بدأصلى الله تعالى عليه وسلم باهل بيته وفصيلته فشق ذلك على المسلمين فانزل الله تعالى واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين ﴿ فَإِنْ عَصَوْكَ فَقُلْ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ ﴾ الظاهر ان الضمير المرفوع فى عصوك عائد على من أنذر صلى الله تعالى عليه وسلم بانذارهم وهم العشيرة أى فان عصوك ولم يتبعوك بعد انذارهم فقل انى برىء من عملكم أو الذى تعملونه من دعائكم مع الله تعالى الها آخر وجوز أن يكون عائدا على الكفار المفهوم من السياق وقيل هو عائد على من اتبع من المؤمنين أى فان عصوك يا محمد فى الاحكام وفروع الاسلام بعد تصديقك والايمان بك وتواضعك لهم فقل انى برىء مما تعملون من المعاصى أى أظهر عدم رضاك بذلك وانكاره عليهم وذكر على هذا انه صلى الله تعالى عليه وسلم لو أمر بالبراءة منهم ما بقى شفيعا للعصاة يوم القيامة والآية على غير هذا القول منسوخة أخرج ابن أبى حاتم عن ابن زيد انه قال أمره سبحانه بهذا ثم نسخه فامره بجهادهم وفى البحر هذه موادعة نسختها آية السيف ﴿ وَتَوَكَّلْ عَلَى الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ ﴾ فهو سبحانه يقهر من يعصيك منهم ومن غيرهم بعزته وينصرك برحمته وتقديم وصف العزة قيل لانه أوفق بمقام التسلى عن المشاق اللاحقة من القوم اليه صلى الله تعالى عليه وسلم وجوز أن يكون ذلك لان العزة كالعلة المصححة للتوكل والرحمة كالعلة الداعية اليه وفسره غير واحد بتفويض الرجل أمره الى من يملك أمره ويقدر على ان ينفعه ويضره وقالوا المتوكل من ان دهمه أمر لم يحاول دفعه عن نفسه بما هو معصية لله تعالى وذكر بعضهم ان هذا من احط مراتب التوكل وأدناها ونقل عن بعض العارفين أنه فيما بين الناس على ثلاث درجات الاولى التوكل مع الطلب ومعاطاة السبب على نية شغل النفس ونفع الخلق وترك الدعوى والثانية التوكل مع اسقاط الطلب وغض العين عن السبب اجتهادا فى تصحيح التوكل وقمع تشرف النفس تفرغا الى حفظ الواجبات والثالثة التوكل مع معرفة التوكل النازعة الى الخلاص من علة التوكل وذلك أن يعلم ان الله تعالى لم يترك أمرا مهملا بل فرغ من الاشياء كلها وقدرها وشأنه سبحانه سوق المقادير الى المواقيت فالمتوكل من أراح نفسه من كد النظر ومطالعة السبب سكونا الى ما سبق من القسمة مع استواء الحالين وهو ان يعلم ان الطلب لا ينفع والتوكل لا يمنع ومتى طالع بتوكله عوضا كان توكله مدخولا وقصده معلولا واذا خلص من رق الاسباب ولم يلاحظ فى توكله سوى خالص حق الله تعالى كفاه الله تعالى كل مهم وبين العلامة الطيبى ان فى قوله تعالى وتوكل الى آخره اشارة الى المراتب الثلاث بما فيه خفاء وفى مصاحف أهل المدينة والشام فتوكل بالفاء وبه قرأ نافع وابن عامر وأبو جعفر وشيبة وخرج على الابدال من جواب الشرط وجعل فى الكشاف الفاء للعطف وما بعده معطوفا على فقل أو فلا تدع

وما ذكر أولا أظهر (الذى يراك حين تقوم) أى الى الصلاة (وتقلبك) أى ويرى سبحانه تغيرك من حال الى حال كالجلوس والسجود الى آخر كالقيام (فى الساجدين) أى فيما بين المصلين اذا أممتهم وعبر عنهم بالساجدين لان السجود حالة مزيد قرب العبد من ربه عز وجل وهو أفضل الاركان على مانص عليه جمع من الائمة وتفسير هذه الجملة بما ذكر مروى عن ابن عباس وجماعة من المفسرين الا ان منهم من قال المراد حين تقوم الى الصلاة بالناس جماعة وقيل المعنى يراك حين تقوم للتهجد ويرى تقلبك أى ذهابك ومجيئك فيما بين المتهجدين لتتصفح أحوالهم وتطلع عليهم من حيث لا يشعرون وتستبطن سرائرهم وكيف يعملون لآخرتهم كما روى انه لما نسخ فرض قيام الليل طاف صلى الله تعالى عليه وسلم تلك الليلة ببيوت أصحابه لينظر ما يصنعون حرصا على كثرة طاعاتهم فوجدها كبيوت النحل لما سمع لها من دندنتهم بذكر الله تعالى والتلاوة وعن مجاهد ان المراد بقوله سبحانه وتقلبك في الساجدين تقلب بصره عليه الصلاة والسلام فيمن يصلى خلفه فانه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يرى من خلفه ففى صحيح البخارى عن انس قال أقيمت الصلاة فاقبل علينا رسول الله صلى تعالى عليه وسلم بوجهه فقال أقيموا صفوفكم وتراصوا فانى أراكم من وراء ظهرى وفي رواية أبي داود عن أبي هريرة ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقول استووا استووا والذى نفسي بيده انى لأراكم من خلفى كما أراكم من بين يدى ولايخفى بعد حمل مافي الآية على ماذكر وقيل المراد بالساجدين المؤمنون والمعنى يراك حين تقوم لاداء الرسالة ويرى تقلبك وترددك فيما بين المؤمنين أو معهم فيما فيه اعلان أمر الله تعالى واعلاء كلمته سبحانه وتفسير الساجدين بالمؤمنين مروى عن ابن عباس وقتادة الا ان كون المعنى ماذكر لايخلو عن خفاء وعن ابن جبير ان المراد بهم الانبياء عليهم السلام والمعنى ويرى تقلبك كما يتقلب غيرك من الانبياء عليهم السلام في تبليغ ما أمروا بتبليغه وهو كما يرى وتفسير الساجدين بالانبياء رواه جماعة منهم الطبرانى والبزار وأبو نعيم عن ابن عباس أيضا الا انه رضى الله تعالى عنه فسر التقلب فيهم بالتنقل فى أصلابهم حتى ولدته أمه عليه الصلاة والسلام وجوز على حمل التقلب على التنقل في الاصلاب أن يراد بالساجدين المؤمنون واستدل بالآية على ايمان ابويه صلى الله تعالى عليه وسلم كما ذهب اليه كثير من اجلة أهل السنة وأنا أخشى الكفر على من يقول فيهما رضى الله تعالى عنهما على رغم أنف على القارىء واضرابه بضد ذلك الا أنى لاأقول بحجية الآية على هذا المطلب ورؤية الله تعالى انكشاف لائق بشأنه عز شأنه غير الانكشاف العلمى ويتعلق بالموجود والمعدوم الخارجى عند العارفين وقالوا ان رؤية الله تعالى للمعدوم نظير رؤية الشخص القيامة ونحوها في المنام وكثير من المتكلمين انكروا تعلقها بالمعدوم ومنهم من أرجعها الى صفة العلم وتحقيق ذلك في محله وفي وصفه تعالى برؤيته حاله صلى الله تعالى عليه وسلم التى بها يستأهل ولايته بعد وصفه بما تقدم تحقيق للتوكل وتوطين لقلبه الشريف عليه الصلاة والسلام عليه وقرأ جناح بن حبيش ويقلبك مضارع قلب مشددا وخرج ذلك أبو حيان على العطف على يراك وجوز العطف على تقوم وفي الكلام على هذه القراءة اشارة الى وقوع تقلبه صلى الله تعالى عليه وسلم فى الساجدين على وجه الكمال وكمال التقلب في الصلاة كونه بخشوع يغفل معه عما سوى الله تعالى (إنه هو السميع) بكل ما يصح تعلق السمع به ويندرج فيه ما يقوله صلى الله تعالى عليه وسلم (العليم) بكل ما يصح تعلق العلم به ويندرج فيه ما يعمله أو ينويه عليه الصلاة والسلام وفي الجملة الاسمية اشارة الى انه سبحانه متصف بما ذكر أزلا وأبدا ولا توقف لذلك على وجود المسموعات والمعلومات في الخارج والحصر فيها حقيقى أى هو

تعالى كذلك لا غيره سبحانه وتعالى وكأن الجملة متعلقة بالجملتين الواقعتين في حيز الجزاء جيء بها للتحريض على القول السابق والتوكل وجوز أن تكون متعلقة بما في حيز الصلة والمراد منها التحريض على إيقاع الاقوال والافعال التي في الصلاة على أكمل وجه فتأمل وقوله تعالى ﴿هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَى مَنْ تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ﴾ الخ مسوق لبيان استحالة تنزل الشياطين على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعد بيان امتناع تنزلهم بالقرآن وهذه الجملة وقوله تعالى وانه لتنزيل رب العالمين الخ وقوله سبحانه وما تنزلت به الشياطين الخ اخوات وفرق بينهن بآيات ليست في معناهن ليرجع الى المجيء بهن وتطرية ذكر ما فيهن كرة بعد كرة فيدل بذلك على أن المعنى الذى نزلن فيه من المعاني التى اشتدت عناية الله تعالى بها ومثاله أن يحدث الرجل بحديث وفي صدره اهتمام بشيء منه وفضل عناية فتراه يعيد ذكره ولا ينفك عن الرجوع اليه والاستفهام للتقرير وعلى من متعلق بتنزل قدم عليه لصدارة المجرور وتقديم الجار لا يضر كما بين في النحو وقال الزمخشري فى ذلك ان من متضمنة معنى الاستفهام وليس معنى التضمن ان الاسم دل على معنيين معا معنى الاسم ومعنى الحرف وانما معناه ان الاصل أمن فحذف حرف الاستفهام واستمر الاستعمال على حذفه كما حذف من هل والاصل أهل كما قال

سائل فوارس يربوع بشدتنا ✡ أهل رأونا بسفح القاع ذى الاكم

فاذا أدخلت حرف الجر على من فقدر الهمزة قبل حرف الجر فى ضميرك كأنك تقول أعلى من تنزل الشياطين كقولك أعلى زيد مررت انتهى . وتعقبه صاحب الفرائد بقوله يشكل ماذكر بقولهم من أين أنت ومن أين جئت وقوله تعالى من أى شيء خلقه وقوله فيم وبم وممّ وحتام ونحوها وأجاب صاحب الكشف بانه لا أشكال في نحو من أين أنت لان التقدير أمن البصرة أم من الكوفة مثلا ولا يخفى انه لا يحتاج على ماحققه النحاة الى جميع ذلك وجملة على من تنزل الخ في موضع نصب بانبئكم لانه معلق بالاستفهام وهي اما سادة مسد المفعول الثانى ان قدرت الفعل متعديا لاثنين ومسد مفعولين ان قدرته متعديا لثلاثة والمراد هل أعلمكم جواب هذا الاستفهام أعنى على من تنزل الشياطين وأصل تنزل تتنزل فحذف أحد التاءين والكلام على معنى القول عند أبى حيان كأنه قيل قل يامحمد هل أنبئكم على من تنزل الشياطين ﴿تَنَزَّلُ عَلَى كُلِّ أَفَّاكٍ﴾ أى كثير الافك وهو الكذب ﴿أَثِيمٍ﴾ كثير الاثم وكل للتكثير وجوز أن تكون للاحاطة ولا بعد في تنزلها على كل كامل في الافك والاثم كالكهنة نحو شق بن رهم بن نذير و سطيح بن ربيعة ابن عدي والمراد بواسطة التخصيص في معرض البيان أو السياق أو مفهوم المخالفة عند القائل به قصر تنزلهم على كل من اتصف بماذكر من الصفات وتخصيص له بهم لايتخطاهم الى غيرهم وحيث كانت ساحة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم منزهة عن ان يحوم حولها شائبة شيء من تلك الاوصاف اتضح استحالة تنزلهم عليه عليه الصلاة السلام ﴿يُلْقُونَ﴾ أى الافاكون ﴿السَّمْعَ﴾ أى سمعهم الى الشياطين والقاء السمع مجاز عن شدة الاصغاء للتلقى فكانه قيل يصغون أشد اصغاء الى الشياطين فيتلقون منهم مايتلقون ﴿وَأَكْثَرُهُمْ﴾ أى الافاكين ﴿كَاذِبُونَ﴾ فيما يقولونه من الاقاويل والا كثرية باعتبار أقوالهم على معنى ان هؤلاء قلما يصدقون في أقوالهم والماهم في أكثرها كاذبون وماله وأكثر أقوالهم كاذبة لاباعتبار ذواتهم حتى يلزم من نسبة الكذب الى أكثرهم كون أقلهم صادقين على الاطلاق ويلتزم لذلك كون الاكثر بمعنى الكل وليس معنى الافاك من لاينطق الا بالافك حتى يمتنع منه الصدق بل من يكثر الافك فلا ينافيه ان يصدق نادرا في بعض الاحايين .وجوز ان يكون السمع بمعنى المسموع والقاؤه

مجاز عن ذكره أى يلقى الا فاكون الى الناس المسموع من الشياطين وأكثرهم كاذبون فيما يحكون عن الشياطين ولم يرتضه بعضهم لبعده أولقلة جدواه على ماقيل واختلف في سبب كون أكثر أقوالهم كاذبة فقيل هو بعد البعثة كونهم يتلقون منهم ظنونا وأمارات اذ ليس لهم من علم الغيب نصيب وهم محجوبون عن خبر السماء ولعدم صفاء نفوسهم قلما تصدق ظنونهم ومع ذلك يضم الا فا كون اليها لعدم وفائها بمرادهم على حسب تخيلاتهم أشياء لا يطابق أكثرها الواقع وقبل البعثة اذ كانوا غير محجوبين عن خبر السماء وكانوا يسمعون من الملائكة عليهم السلام ما يسمعونه من الاخبار الغيبية يحتمل أن يكون كثرة غلط الافاكين في الفهم لقصور فهمهم عنهم ويحتمل أن يكون ضمهم الى ما يفهمونه من الحق أشياء من عند أنفسهم لا يطابق أكثرها الواقع ويحتمل أن يكون كثرة غلط الشياطين الذين يوحون اليهم فى الفهم عن الملائكة عليهم السلام لقصور فهمهم عنهم ويحتمل أن يكون ضم الشياطين الى ما يفهمونه من الحق من الملائكة عليهم السلام أشياء من عند أنفسهم لا يطابق أكثرها الواقع ويحتمل أن يكون مجموع ما ذكر وقيل هو قبل البعثة يحتمل أن يكون أحد هذه الامور وأما بعد البعثة فهو كثرة خلطهم الكذب فيما تخطفه الشياطين عند استراقهم السمع من الملائكة ويلقونه اليهم فقد أخرج البخارى ومسلم وابن مردويه عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت سأل أناس النبى صلى الله تعالى عليه وسلم عن الكهان فقال انهم ليسوا بشىء فقالوا يا رسول الله انهم يحدثون أحيانا بالشىء يكون حقا قال تلك الكلمة من الحق (١) يحفظها الجنى فيقذفها في أذن وليه فيخلطون فيها أكثر من مائة كذبة وقيل هو قبل البعثة وبعدها كثرة خلط الافاكين الكذب فيما يتلقونه من الشياطين أما كثرته قبل البعثة فلظاهر الخبر المذكور وأما كثرته بعد البعثة فلما أخرجه عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم عن قتادة أنه قال في هذه الآية كانت الشياطين تصعد الى السماء فتستمع ثم تنزل الى الكهنة فتخبرهم فتحدث الكهنة بما أنزلت به الشياطين من السمع وتخلط به الكهنة كذبا كثيرا فيحدثون به الناس فأما ما كان من سمع السماء فيكون حقا وأما ما خلطوه به من الكذب فيكون كذبا ولا يخفى أن القول بان الشياطين بعد البعثة يلقون ما يسترقونه من السمع الى الكهنة غير مجمع عليه ومن القائلين به من يجوز ان يكون ضمير يلقون في الآية راجعا الى الشياطين والمعنى يلقى الشياطين المسموع من الملا الاعلى قبل أن يرجموا من بعض المغيبات الى أوليائهم وأكثرهم كاذبون فيما يوحون به اليهم اذلا يسمعونهم على نحو ما تكلمت به الملائكة عليهم السلام لشرارتهم أو لقصور فهمهم أو ضبطهم أو افهامهم وقيل المعنى عليه ينصت الشياطين ويستمعون الى الملاالاعلى قبل الرجم وأكثرهم كاذبون فيما يوحون به الى أوليائهم بعد لشرارتهم أو لانهم لا يسمعون في أنفسهم أولا يسمعون أولياءهم بعد ذلك السمع كلام الملائكة عليهم السلام على وجهه وجملة يلقون على تقدير كون الضمير للافاكين صفة لكل أفاك لانه في معنى الجمع سواء أريد بالقاء السمع الاصغاء الى الشياطين اوالقاءالمسموع الى الناس ويجوز أن تكون استئنافا اخبارا بحالهم على كلا التقديرين لما ان كلا من تلقيهم من الشياطين والقائهم الى الناس يكون بعد التنزل واستظهر تقدير المبتدا على هذا وان تكون استئنافا مبنيا على السؤال كأنه قيل ما يفعلون عند تنزل الشياطين أو ما يفعلون بعد تنزلهم فقيل يلقون اليهم اسماعهم ليحفظوا مايوحون به اليهم أو يلقون مايسمعونه منهم الى الناس ويجوز أن تكون حالا منتظرة على

(١) ورواية من الجن بجيم ونون بدله رواية صحيحة اه منه بزيادة

التقديرين أيضا وهي على تقدير كون الضمير للشياطين والمعنى ما سمعت أولا قيل تحتمل أن تكون استئنافا مبينا للغرض من التنزل مبنيا على السؤال عنه كأنه قيل لم تنزل عليهم فقيل يلقون اليهم ماسمعوه وأن تكون حالا منتظرة من ضمير الشياطين أى تنزل على كل أفاك أثيم ملقين مايسمعونه من الملا الاعلى اليهم وعلى ذلك التقدير والمعنى ماسمعت ثانيا قيل لايجوز أن تكون استئنافا نظير ماذكر آنفا ولا أن تكون حالا أيضا لان القاء السمع بمعنى الانصات مقدم على التنزل المذكور فكيف يكون غرضا منه أو حالا مقارنة أو منتظرة ويتعين كونها استئنافا للاخبار بحالهم وتعقب بانه غير سديد لان ذكر حالهم السابقة على تنزلهم المذكور قبله غيرخليق بجزالة التنزيل ومن هنا قيل ان جعل الضمير للشياطين وحمل القاء السمع على انصاتهم وتسمعهم الى الملا الاعلى مما لاسبيل اليه وفيه نظر وجملة هم كاذبون استئنافية أوتحتمل الاستئنافية والحالية هذا واعلم أن ههنا اشكالا واردا على بعض الاحتمالات في الآية لانها عليه تفيد ان الشياطين يسمعون من الملائكة عليهم السلام مايسمعونه ويلقونه الى الافاكين وقد تقدم مايدل على منعهم عن السمع أعنى قوله تعالى انهم عن السمع لمعزولون وأجيب بان المرادبالسمع فيما تقدم السمع المعتد به وفيما ههنا السمع في الجملة ويراد به الخطفة المذكورة في قوله سبحانه الا من خطف الخطفة والكلمة المذكورة في خبر الصحيحين وابن مردويه السابق آنفا واعترض بان من خطف لايبقى حيا الى ان يوصل ماخطفه الى وليه لظاهر قوله تعالى الا من خطف الخطفة فاتبعه شهاب ثاقب فان ظاهره انه يهلك بالشهاب الذى لحقه وأجيب بان نفى بقائه حيا غير مسلم ولا نسلم أن الاية ظاهرة فيما ذكراذ ليس فيها أكثر من اتباع الشهاب الثاقب اياه وهو يحتمل الزجر كما يحتمل الاهلاك فليرد اتباعه للزجر مع بقائه حيا فان الخبر المذكور يقتضى بقاءه كذلك وجاء عن ابن عباس ان الشياطين كانوا لايحجبون عن السموات وكانوا يدخلونها ويأتون بأخبارها فيلقون الى الكهنة فلما ولد عيسى عليه السلام منعوا من ثلاث سموات فلما ولد محمد صلى الله تعالى عليه وسلم منعوا من السموات كلها فما منهم من أحد يريد استراق السمع الا رمى بشهاب وهو الشعلة من النار فلا يخطىء أبدا فنهم من يقتله ومنهم من يحرق وجهه ومنهم من يخبله فيصير غولا يضل الناس في البرارى وقيل أن المراد بالسمع فيما تقدم سمع الوحى وفيما هنا سمع المغيبات غيره وهم غير ممنوعين عنه قبل البعثة وبعدها وهذا مأخوذ من كلام عبد الرحمن بن خلدون في مقدمة تاريخه التى لم ينسج على منوالها وان كان للطعن فيها مجال قال ان الآيات انما دلت على منع الشياطين من نوع واحد من أخبار السماء وهو ما يتعلق بخبر البعثة ولم يمنعوا مما سوى ذلك بل ربما يقال ان في كلامه بعد اشعارا ما بان المنع انما كان بين يدى النبوة فقط لا قبل ذلك ولا بعده ولا يخفى أن الظواهر تشهد بمنعهم مطلقا الى يوم القيامة بل قد يدعى ان فى الآيات ما يدل على أن حفظ السماء بالكواكب لم يحدث وان خلقها لذلك وهو ظاهر في أنهم كانوا ممنوعين أيضا قبل ولادته صلى الله تعالى عليه وسلم من خبر السماء ويشكل هذا على ظاهر العزل الا أن يدعى أن المنع قبل لم يكن بمثابة المنع بعد فالعزل عما كان بجعل المنع شديدا فالنسبة اليه وفي اليواقيت والجواهر في عقائد الاكابر لمولانا عبد الوهاب الشعرانى عليه الرحمة الصحيح أن الشياطين ممنوعون من السمع منذ بعث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الى يوم القيامة وبتقدير استراقهم فلا يتوصلون الى الانس ليخبروهم بما استرقوه بل تحرقهم الشهب وتفنيهم انتهى . قيل ويلزم القائلين بهذا حمل ما في خبر الصحيحين على كهان كانوا قبل البعثة وقد أدركهم السائلون وهو

الذي يقتضيه كلام القاضي أيضا فقد نقل النووي عنه في شرحه صحيح مسلم أنه قال كانت الكهانة في العرب ثلاثة أضرب أحدها أن يكون للانسان ولى من الجن يخبره بما يسترقه من السمع من السماء وهذا القسم بطل من حين بعث نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم الى آخر ما قال وهو ظاهر كلام البوصيري حيث يقول

بعث الله عند مبعثه الشهـ ✻ ـب حراسا وضاق عنها الفضاء

تطرد الجن عن مقاعد للسمـ ✻ ـع كما يطرد الذئاب الرعاء

فمحت آية الكهانة آيا ✻ ت من الوحي ما لهن انمحاء

وقد قيل في الجواب عن الاشكال نحو هذا وهو ان تنزل الشياطين والقاءهم ما يسمعونه من السماء الى أوليائهم حسبما تفيده الآية المذكورة في أحد محاملها انما كان قبل البعثة حيث لم يكن حينئذ منع أو كان لكنه لم يكن شديدا والمنع من السمع الذي يفيده قوله تعالى انهم عن السمع لمعزولون انما كان بعد البعثة وكان على أتم وجه وهذا مشكل عندي بابن الصياد وما كان منه فانهم عدوه من الكهان وقد صح انه قال للنبي عليه الصلاة والسلام حين سأله عن أمره يأتيني صادق وكاذب وان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم امتحنه فأضمر له آية الدخان وهي قوله تعالى فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين وقال صلى الله تعالى عليه وسلم خبأت لك خبأ فقال ابن الصياد هو الدخ أي الدخان وهي لغة فيه كما ذهب اليه الجمهور فقال له النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اخسأ فلن تعدو قدرك وقد قال القاضي كما نقل النووي عنه أيضا أصح الاقوال أنه لم يهتد من الآية التي أضمرها النبي عليه الصلاة والسلام الا لهذا اللفظ الناقص على عادة الكهان اذا ألقى الشيطان اليهم بقدر ما يخطف قبل أن يدركه الشهاب ويدل عليه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم اخسأ فلن تعدو قدرك أي القدر الذي يدرك الكهان من الاهتداء الى بعض الشيء وما لا يبين منه حقيقته ولا يصل به الى بيان وتحقيق أمور الغيب وقد يقال في دفع هذا الاشكال ان ابن الصياد كان من الضرب الثاني من الكهان وهم الذين تخبرهم الشياطين بما يطرأ أو يكون في أقطار الارض وما خفي عنهم مما قرب أو بعد والصحيح جواز وجودهم بعد البعثة خلافا للمعتزلة وبعض المتكلمين حيث قالوا باستحالة وجود هذا الضرب وكذا الضرب السابق آنفا وانه يحتمل أن يكون النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قد أسر الى بعض أصحابه الذين كانوا معه ما أضمره أو كانت سورة الدخان مكتوبة في يده صلى الله تعالى عليه وسلم أو كتب الآية وحدها في يده عليه الصلاة والسلام وكلا القولين الاخيرين حكاهما الداودي عن بعض العلماء كما في شرح صحيح مسلم وأياما كان يكون ابن الصياد قد أخبر بأمر طارىء تطلع عليه الشياطين بدون استراق السمع من السماء وليس ذلك من الاطلاع على ما في القلب في شيء ومع ذلك لم يخبر به تاما بل أخبر به على نحو اخبار الكهان السابقين على زمن البعثة الذين هم من الضرب الاول في النقص ولعل مراد القاضي بقوله انه لم يهتد من الآية التي أضمرها صلى الله تعالى عليه وسلم الا لهذا اللفظ الناقص على عادة الكهان اذا ألقى الشيطان اليهم بقدر ما يخطف الخ تشبيه حاله مع أنه من الضرب الثاني بحال من تقدمه من الكهان الذين هم من الضرب الاول والا لاشكل كلامه هذا مع مانقلناه عنه أولا كما لا يخفى وكأنه يقول برجم المسترقين للسمع قبل البعثة أيضا الا انه لم يكن بمثابة ماكان بعد البعثة وقد ذهب الى هذا جمع من المحدثين ومن الناس من قال ان الشيطان اذا خطف الخطفة فاتبعه شهاب ثاقب ألقى ما يخطفه الى من تحته قبل أن يدركه الشهاب ثم ان من

تحته يوصل ذلك الى الكاهن ولا يكاد يصح ذلك وقيل ان ما يلقيه الشياطين الى الكهنة بعد البعثة هو مايسمعونه من الملائكة عليهم السلام في العنان وهو المراد بقوله تعالى يلقون السمع وماهم ممنوعون عنه هو السمع من الملائكة عليهم السلام في السماء وهو المراد بقوله تعالى انهم عن السمع لمعزولون واستدل لذلك بما أخرجه البخاري وابن المنذر عن عائشة رضي الله تعالى عنها عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال الملائكة تحدث في العنان والعنان الغمام بالامر في الارض فيسمع الشيطان الكلمة فيقرها في اذن الكاهن كما يقر القارورة فيزيدون معها مائة كذبة ولايخفى انه ليس في الخبر تعرض للسمع من الملائكة عليهم السلام في السماء بالمعنى المعروف لانفيا ولا اثباتا وقد يختار القول بأن الشياطين انما منعوا بعد البعثة عن سمع ما يعتد به من علم الغيب من ملائكة السماء أو العنان ومن خطف خطفة يعتد بها من ذلك أتبعه الشهاب وأهلكه ولم يدعه يوصلها بوجه من الوجوه الى الكهنة وأما سمع مالا يعتد به فقد يقع لهم ويوصلونه الى الكهنة فيخلطون به من الكذب مايخلطون فحيث حكم عليهم بالعزل عن السمع أريد بالسمع السمع الكامل المعتد به وحيث حكم عليهم بالقاء السمع أريد بالسمع السمع في الجملة وأدنى مايصدق عليه انه سمع والظاهر ان ماحصل لابن الصياد كان من هذا السمع ولايكاد يعدل عن ذلك ويقال انه كان من الضرب الثاني للكهانة الا ان ثبت أحد الشقوق الثلاثة وفي ثبوت ذلك كلام نعم قوله صلى الله تعالى عليه وسلم خبأت ظاهر في أن هناك ما يخبأ في كف أو كم أو نحوهما والآية ما لم تكتب لا تكون كذلك ولهذا احتاج القائلون بأنه صلى الله تعالى عليه وسلم انما أضمر له الآية في قلبه الى تأويل خبأت باضمرت ويمكن أن يقال على بعد أن الشياطين قد منعوا بعد البعثة عن السمع مطلقا بالشهب المحرقة لهم وارجاع ضمير يلقون الى الشياطين ضعيف لان المقام في بيان من يتنزلون عليه لابيان حالهم أوالقاء سمعهم بمعنى اصغائهم الى الملا الاعلى وأكثرهم بمعنى كلهم والتعبير به للاشارة الى أن الاكثرية المذكورة كافية في المقصود والمراد يصغون ليسمعوا فلا يسمعون الا أنه أقيم وأكثرهم كاذبون مقام لا يسمعون أو القاء السمع بمعنى القاء ما يسمعه الناس من الافاكين اليهم ولا يلزم من ذلك أن يكونوا سمعوه من الملائكة عليهم السلام اذ يجوز أن يكونوا اخترعوه من عند أنفسهم ظنا وتخمينا وألقوه الى أوليائهم ولا يبعد صدقهم في بعضه والامر في تسميته مسموعا هين وما ورد في حديث الصحيحين وابن مردويه محمول على ما كان قبل البعثة ويقال انهم كانوا يسمعون في الجملة وقد يحمل ما في الآية على ذلك واليه ذهب بعضهم وحمل خطف الكلمة فيه على حدسها بواسطة بعض الاوضاع الفلكية ونحو ذلك ليجوز اعتبار كونه بعد البعثة مما لا أظن أحدا يرتضيه وليس في قصة ابن الصياد ماهو نص في ان ماقاله كان عن سمع من الملائكة عليهم السلام ألقاه الشيطان اليه وكأني بك تستبعد تحدث الملائكة عليهم السلام في السماء بما أضمره صلى الله تعالى عليه وسلم وصعود الشياطين حين السؤال من غير ريث واستراقهم ونزولهم في اسرع وقت بما أجاب به ابن الصياد وماهو الا ضرب من ضروب الكهانة وتحقيق أمرها على ماذكره الفاضل عبد الرحمن بن خلدون أن للنفس الانسانية استعداداً للانسلاخ عن البشرية الى الروحانية التي فوقها ويحصل من ذلك لمحة للبشر من صنف الانبياء بما فطروا عليه من ذلك ولا يحتاجون فيه الى اكتساب ولا استعانة بشيء من المدارك ولا من التصورات ولا من الافعال البدنية كلاما أو حركة ولا بأمر من الامور ويعطي التقسيم العقلي ان ههنا صنفا آخر من البشر ناقصا عن رتبة هذا الصنف نقصان الضد عن ضده الكامل وهو صنف من البشر مفطور على ان تتحرك قوته العقلية

حركتها الفكرية بالارادة عند ما يتبعها النزوع لذلك وهي ناقصة عنه فيتشبث لاعمال الحيلة بأمور جزئية محسوسة أو متخيلة كالاجسام الشفافة وعظام الحيوان وسجع الكلام وما سنح من طير أو حيوان ويديم ذلك الاحساس والتخيل مستعينا به في ذلك الانسلاخ الذي يقصده ويكون كالمشيع له وهذه القوة التي هي مبدأ في هذا الصنف لذلك الادراك هي الكهانة ولكون هذه النفوس مفطورة على النقص والقصور عن الكمال كان ادراكها الجزئيات أكثر من ادراكها الكليات وتكون مشتغلة بها غافلة عن الكليات ولذلك كثيرا ما تكون المتخيلة فيهم في غاية القوة وتكون الجزئيات عندها حاضرة عتيدة وهي لها كالمرآة تنظر فيها دائما ولا يقوى الكاهن على الكمال في ادراك المعقولات لان نقصانه فطرى ووحيه شيطاني وأرفع أحوال هذا الصنف أن يستعين بالكلام الذي فيه السجع والموازنة ليشتغل به عن الحواس ويقوى في الجملة على ذلك الانسلاخ الناقص فيهجس في قلبه من تلك الحركة والذى يشيعها من ذلك الاجنبي ما يقذف على لسانه وربما صدق ووافق الحق وربما كذب لانه يتمم أمر نقصه بأجنبي عن ذات المدارك ومباين لها غير ملائم فيعرض له الصدق والكذب جميعا ويكون غير موثوق به وربما يفزع الى الظنون والتخمينات حرصا على الظفر بالادراك بزعمه وتمويها على السائلين ولما كان انسلاخ النبي عليه الصلاة والسلام عن البشرية واتصاله بالملا الاعلى من غير مشيع ولا استعانة بأجنبي كان صادقا فى جميع مايأتى به وكان الصدق من خواص النبوة ولهذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم لابن الصياد حين سأله كاشفا عن حاله بقوله عليه الصلاة والسلام كيف يأتيك هذا الامر فقال يأتيني صادق وكاذب خلط عليك الامر يريد عليه الصلاة والسلام نفي النبوة عنه بالاشارة الى أنها مما لايعتبر فيه الكذب بحال وانما قيل أرفع أحوال هذا الصنف السجع لان معين السجع أخف من سائر المعينات من المرئيات والمسموعات وتدل خفة المعين على قرب ذلك الانسلاخ والاتصال والبعد فيه عن العجز في الجملة ولاانحصار لعلوم الكهان فيما يكون من الشياطين بل كما تكون من الشياطين تكون من أنفسهم بانسلاخها انسلاخا غير تام واتصالها في الجملة بواسطة بعض الاسباب بعالم لاتحجب عنه الحوادث المستقبلة وغيرها فانقطاع خبر السماء بعد البعثة عن الشياطين بالرجم ان سلم لا يدل على انقطاع الكهانة . ثم ان هؤلاء الكهان اذا عاصروا زمن النبوة فانهم عارفون بصدق النبي ودلالة معجزته لان لهم بعض الوجدان من أمر النبوة ولا يصدهم عن الايمان ويدعوهم الى العناد الا وساوس المطامع بحصول النبوة لهم كما وقع لامية بن أبي الصلت فانه كان يطمع أن يكون نبيا وكذا وقع لابن الصياد ومسيلمة وغيرهما وربما تنقطع تلك الامانى فيؤمنون أحسن ايمان كما وقع لطليحة الاسدى وقارب بن الاسود وكان لهما فى الفتوحات الاسلامية من الآثار ما يشهد بحسن الايمان وذكر في بيان استعداد بعض الاشخاص أعم من أن يكونوا كهانا أو غيرهم للاخبار بالامور الغيبية قبل ظهورها كلاما طويلا حاصله أن النفس الانسانية ذات روحانية ولها بذاتها الادراك من غير واسطة لكنها محجوبة عنه بالانغماس في البدن والحواس وشواغلها لان الحواس أبدا جاذبة لها الى الظاهر بما فطرت عليه من الادراك الجسماني وربما تنغمس عن الظاهر الى الباطن فيرتفع حجاب البدن لحظة امابالخاصة التي هي للانسان على الاطلاق مثل النوم أو بالخاصة الموجودة في بعض الاشخاص كالكهنة أهل السجع وأهل الطرق بالحصى والنوى والناظرين فى الاجسام الشفافة من المرايا والمياه وقلوب الحيوانات وأكبادها وعظامها وقد يلحق بهم المجانين أو بالرياضة الدينية مثل أهل الكشف من الصوفية أو السحرية مثل أهل

الكشف من الجو كية فتلتفت حينئذ الى الذوات التى فوقها من الملا الاعلى لما بين أفقها وأفقهم من الاتصال فى الوجود وتلك الذوات ادراك محض وعقول بالفعل وفيها صور الموجودات وحقائقها كما قرر في محله فيتجلى فيها شيء من تلك الصور وتقتبس منها علما وربما وقفت تلك الصور المدركة الى الخيال فيصرفها في القوالب المعتادة ثم تراجع الحس بما أدركت اما مجردا أو في قوالبه فتخبر به انتهى ولا يخفى ان فيه ذهابا الى ما يقوله الفلاسفة في الملا الاعلى وكثيرا ما يسمونه عالم المجردات وقد يسمونه عالم العقول وهي محصورة في المشهور عنهم في عشرة ولا دليل لهم على هذا الحصر ولذا قال بعض متأخريهم بانها لاتكاد تحصى وللمتكلمين والمحققين من السلف في ذلك كلام لا يتسع هذا الموضع لذكره وأنا أقول ولا ينكره الا جهول لله عز وجل خواص في الازمنة والامكنة والاشخاص ولا يبعد بعد انقطاع خبر السماء عن الشياطين بالرجم أن يجعل لبعض النفوس الانسانية خاصية التكلم بما يصدق كلا أو بعضا مع اطلاع وكشف يفيد العلم بما أخبر به أو بدون ذلك بان ينطقه سبحانه بشيء فيتكلم به من غير علم بالمخبر به ويوافق الواقع وقد اتفق لى ذلك وعمرى نحو خمس سنين وذلك انى رجعت من الكتاب الى البيت وشرعت ألعب فيه على عادة الاطفال فنهتني والدتي رحمها الله تعالى عن ذلك وأمرتني بالنوم لاستيقظ صباحا فاذهب الى الكتاب فقلت لها غدا يقتل الوزير ولا أذهب الى الكتاب وهو مما لا يكاد يمر بفكر فلم تلتفت الى ذلك وأنامتني فلما أصبحت تأهبت للذهاب فجاء ابن أختها وأسر اليها كلاما لم أسمعه فتغير حالها ومنعتني عن الذهاب ولا أدرى لم ذلك فاردت الخروج الى الدرب لالعب مع أمثالى فنعتني أيضا فقعدت وهي مضطربة البال تطلب احداً يخبرها عن حال والدى عليه الرحمة حيث ذهب قبيل طلوع الشمس الى المدرسة فخرجت الى الدرب على حين غفلة منها فوجدت الناس بين راكض ومسرع يتحدثون بان الوزير قتله بعض خدمه وهو في صلاة الفجر فرجعت اليها مسرعا مسرورا بصدق كلامى وكنت قد أنسيته ولم يخطر ببالى حتى سمعت الناس يتحدثون بذلك وفى اليواقيت والجواهر للشعرانى عليه الرحمة في بحث الفرق بين المعجزة والكهانة ان الكهانة كلمات تجرى على لسان الكاهن ربما توافق وربما تخالف وفيه شمة مما ذكرنا هذا والله تعالى أعلم . والظاهر على ما قيل إن قوله تعالى هل أنبئكم الخ كلام مسوق منه تعالى لبيان تنزيه النبى صلى الله تعالى عليه وسلم عن أن يكون وحاشاه ممن تنزل عليه الشياطين وابطال لقولهم في القرآن انه من قبيل ما يلقى الى الكهنة وفي البحر ما هو ظاهر في انه على معنى القول أى قل يا محمد هل أنبئكم الخ وهو مسوق للتنزيه والابطال المذكورين وقوله تعالى ﴿ وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُنَ ﴾ مسوق لتنزيهه عليه الصلاة والسلام أيضا عن ان يكون وحاشاه من الشعراء وابطال زعم الكفرة ان القرآن من قبيل الشعر . والمتبادر منه الكلام المنظوم المقفى ولذلك قال كثير من المفسرين انهم رموه عليه الصلاة والسلام بكونه آتيا بشعر منظوم مقفى حتى تأولوا عليه ماجاء في القرآن مما يكون موزونا بادنى تصرف كقوله تعالى ولاتقتلوا النفس التى حرم الله ويكون بهذا الاعتبار شطرا من الطويل وكقوله سبحانه ان قارون كان من قوم موسى ويكون من (١) المديد وكقوله عز وجل فأصبحوا لايرى الا مساكنهم ويكون من البسيط وقوله تبارك وتعالى ألا بعدا لعاد قوم هود ويكون من الوافر وقوله جل وعلا صلوا عليه وسلموا تسليما ويكون من الكامل الى غير ذلك مما استخرجوه منه من سائر البحور وقد استخرجوا منه مايشبه البيت التام كقوله تعالى ويخزهم وينصركم

(١) قوله من المديد كذا بخطه وهو من الخفيف كما لايخفى . اه

عليهم ويشف صدور قوم مؤمنين وتعقب ذلك بانهم لم يقصدوا هذا المقصد فيمارموه به صلى الله تعالى عليه وسلم اذ لايخفى على الاغبياء من العجم فضلا عن بلغاء العرب ان القرآن الذى جاء به صلى الله تعالى عليه وسلم ليس على أساليب الشعر وهم ماقالوا فيه عليه الصلاة والسلام شاعر الا لما جاءهم بالقرآن واستخراج ماذكر ونحوه منه ليس الا لمزيد فصاحته وسلاسته ولم يؤت به لقصد النظم ولو اعتبر في كون الكلام شعرا امكان استخراج كلام منظوم منه لكان كثير من الاطفال شعراء فان كثيرا من كلامهم يمكن فيه ذلك والظاهر انهم انما قصدوا رميه صلى الله تعالى عليه وسلم بانه وحاشاه ثم حاشاه يأتى بكلام مخيل لاحقيقة له ولما كان ذلك غالبا في الشعراء الذين يأتون بالمنظوم من الكلام عبروا عنه عليه الصلاة والسلام بشاعر وعما جاء به بالشعر ومعنى الآية والشعراء يجاريهم ويسلك مسلكهم ويكون من جملتهم الغاوون الضالون عن السنن الحائرون فيما يأتون ومايذرون ولايستمرون على وتيرة واحدة في الافعال والاقوال والاحوال لاغيرهم من أهل الرشد المهتدين الى طريق الحق الثابتين عليه والحصر مستفاد من بناء يتبعهم الخ على الشعراء عند الزمخشرى كما قرره في تفسير قوله تعالى الله يستهزىء بهم وقوله سبحانه والله يقدر الليل والنهار ومن لايرى الحصر في مثل هذا التركيب يأخذه من الوصف المناسب أعنى ان الغواية جعلت علة للاتباع فاذا انتفت انتفى وقوله تعالى ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ﴾ استشهاد على ان الشعراء انما يتبعهم الغاوون وتقرير له والخطاب لكل من تتأتى منه الرؤية للاشارة الى ان حالهم من الجلاء والظهور بحيث لايختص برؤيته راء دون راء وضمير الجمع للشعراء أى ألم تران الشعراء في كل واد من أودية القيل والقال وفي كل شعب من شعاب الوهم والخيال وفي كل مسلك من مسالك الغى والضلال يهيمون على وجوههم لايهتدون الى سبيل معين من السبل بل يتحيرون في سباسب الغواية والسفاهة ويتيهون في تيه الصلف والوقاحة ديدنهم تمزيق الاعراض المحمية والقدح في الانساب الطاهرة السنية والنسيب بالحرم والغزل والابتهار والتردد بين طرفى الافراط والتفريط في المدح والهجاء ﴿ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ ﴾ من الافاعيل غير مكترثين بما يستتبعه من اللوم فكيف يتوهم ان يتبعهم في مسلكهم ذلك ويلتحق بهم وينتظم في سلكهم من تنزهت ساحته عن ان يحوم حولها شائبة الاتصاف بشىء من الامور المذكورة واتصف بمحاسن الصفات الجليلة وتخلق بمكارم الاخلاق الجميلة وحاز جميع الكمالات القدسية وفاز بجملة الملكات السنية الانسية مستقرا على أقوم منهاج مستمرا على صراط مستقيم لا يرى له العقل السليم من هاج ناطقا بكل أمر رشيد داعيا الى صراط الله تعالى العزيز الحميد مؤيدا بمعجزات قاهرة وآيات ظاهرة مشحونة بفنون الحكم الباهرة وصنوف المعارف الباهرة مستقلة بنظم رائق وأسلوب فائق أعجز كل منطيق ماهر وبكت كل مفلق ساحر هذا وقد قيل في تنزيهه صلى الله تعالى عليه وسلم عن أن يكون من الشعراء ان اتباع الشعراء الغاوون واتباعه عليه الصلاة والسلام ليسوا كذلك وتعقب بأنه لا ريب في أن تمايل عدم كونه صلى الله تعالى عليه وسلم منهم بكون أتباعه عليه الصلاة والسلام غير غاوين مما لا يليق بشأنه العالى وقيل ضمير الجمع للغاوين وتعقب بان المحدث عنهم الشعراء وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان الغاوين هم الرواة الذين يحفظون شعر الشعراء ويروونه عنهم مبتهجين به وفي رواية أخرى عنه انهم الذين يستحسنون أشعارهم وان لم يحفظوها وعن مجاهد وقتادة انهم الشياطين وروى عن ابن عباس أيضا ان الآية نزلت في شعراء المشركين عبد الله بن الزبعرى وهبيرة بن أبى وهب المخزومى ومسافع بن عبدمناف وأبو عزة الجمحى

وأمية بن أبي الصلت قالوا نحن نقول مثل قول محمد وكانوا يهجونه ويجتمع اليهم الاعراب من قومهم يستمعون أشعارهم وأهاجيهم وهم الغاوون الذين يتبعونهم وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم وابن مردويه عنه أيضا انه قال تهاجى رجلان على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أحدهما من الانصار والآخر من قوم آخرين وكان مع كل واحد منهما غواة من قومه وهم السفهاء فانزل الله تعالى والشعراء الآيات وفى القلب من صحة الخبر شيء والظاهر من السياق انها نزلت للرد على الكفرة الذين قالوا في القرآن ما قالوا وقرأ عيسى بن عمرو الشعراء بالنصب على الاشتغال وقرأ السلمي والحسن بخلاف عنه يتبعهم مخففا وقرأ الحسن وعبد الوارث عن أبي عمرو يتبعهم بالتشديد وتسكين العين تخفيفاً وقد قالوا عضد بسكون الضاد فغيروا الضمة واقعة بعد الفتحة فلان يغيروها واقعة بعد الكسرة أولى وروى هرون فتح العين عن بعضهم واستشكله أبو حيان وقيل انه للتخفيف أيضا واختياره على السكون لحصول الغرض به مع ان فيه مراعاة الاصل فى الجملة لما بين الحركتين من المشاركة الجنسية ولا كذلك ما بين الضم والسكون وهو غريب كما لا يخفى ﴿ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَانْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا ﴾ استثناء لشعراء المؤمنين الصالحين الذين يكثرون ذكر الله عز وجل ويكون أكثر أشعارهم في التوحيد والثناء على الله سبحانه وتعالى والحث على الطاعة والحكمة والموعظة والزهد في الدنيا والترهيب عن الركون اليها والاغترار بزخارفها والافتتان بملاذها الفانية والترغيب فيما عند الله تعالى ونشر محاسن رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ومدحه وذكر معجزاته ليتغلغل حبه فى سويداء قلوب السامعين وتزداد رغباتهم في اتباعه ونشر مدائح آله وأصحابه وصلحاء أمته لنحو ذلك ولو وقع منهم في بعض الاوقات هجو وقع بطريق الانتصار ممن هجاهم من غير اعتداء ولا زيادة كما يشير اليه قراءة بعضهم وانتصروا بمثل ماظلموا وقيل المراد بالمستثنين شعراء المؤمنين الذين كانوا ينافحون عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ويكافحون هجاة المشركين واستدل لذلك بما أخرج عبد بن حميد وابن أبي حاتم عن قتادة ان هذه الآية نزلت في رهط من الانصار هاجوا عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم منهم كعب ابن مالك وعبد الله بن رواحة وحسان بن ثابت وعن السدى نحوه وبما أخرج جماعة عن أبي حسن سالم البراد انه قال لما نزلت والشعراء الآية جاء عبد الله بن رواحة وحسان بن ثابت وكعب بن مالك وهم يبكون فقالوا يارسول الله لقد أنزل الله تعالى هذه الآية وهو يعلم أنا شعراء هلكنا فانزل الله تعالى الا الذين آمنوا الخ فدعاهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتلاها عليهم وأنت تعلم ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب وأخرج ابن مردويه وابن عساكر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قرأ قوله تعالى الا الذين آمنوا الى آخر الصفات فقال هم أبو بكر وعمر وعلي وعبد الله بن رواحة ولعله من باب الاقتصار على بعض ما يدل عليه اللفظ فقد جاء عنه في بعض الروايات ما يشعر بالعموم هذا واستدل بالآية على ذم الشعر والمبالغة في المدح والهجو وغيرهما من فنونه وجوازه في الزهد والادب ومكارم الاخلاق وجواز الهجو لمن ظلم انتصارا كذا قيل واعلم ان الشعر باب من الكلام حسنه حسن وقبيحه قبيح وفي الحديث ان من الشعر لحكمة وقد سمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الشعر وأجاز عليه وقال عليه الصلاة والسلام لحسان رضى الله تعالى عنه اهجهم يعني المشركين فان روح القدس سيعينك وفي رواية اهجهم وجبريل معك وأخرج ابن سعد عن ابن بريدة ان جبريل عليه السلام أعان حسانا على مدحته النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بسبعين بيتا وأخرج أحمد والبخاري في التاريخ وأبو يعلى وابن

مردويه عن كعب بن مالك انه قال للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله تعالى أنزل في الشعراء ما أنزل فكيف ترى فيه فقال ان المؤمن يجاهد بسيفه ولسانه والذى نفسى بيده لكأن ماترمونهم به نضح النبل وأخرج ابن سعد عن محمد بن سيرين قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليلة وهم في سفر أين حسان بن ثابت فقال لبيك يارسول الله وسعديك قال خذ فجعل ينشده ويصغى اليه حتى فرغ من نشيده فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لهذا أشد عليهم من وقع النبل ويروى عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضى الله تعالى عنها ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بنى لحسان بن ثابت منبرا فى المسجد ينشد عليه الشعر وأخرج الديلمى عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه مرفوعا الشعراء الذين يموتون في الاسلام يأمرهم الله تعالى ان يقولوا شعرا يتغنى به الحور العين لازواجهن فى الجنة والذين ماتوا في الشرك يدعون بالويل والثبور في النار وقد أنشدكل من الخلفاء الراشدين رضى الله تعالى عنهم أجمعين الشعر وكذا كثيرمن الصحابة رضى الله تعالى عنهم فمن شعر أبى بكر رضى الله تعالى عنه

أمن طيف سلمى بالبطاح الدمائث ✲ أرقت وأمر في العشيرة حادث
ترى من لؤى فرقة لايصدها ✲ عن الكفر تذكير ولا بعث باعث
رسول أتاهم صادق فتكذبوا ✲ عليه وقالوا لست فينا بماكث
ولما دعوناهم الى الحق أدبروا ✲ وهروا هرير المجحرات اللواهث
فكم قد مثلنا فيهم بقرابة ✲ وترك التقى شىء لهم غير كارث
فان يرجعوا عن كفرهم وعقوقهم ✲ فما طيبات الحل مثل الخبائث
وان يركبوا طغيانهم وضلالهم ✲ فليس عذاب الله عنهم بلابث
ونحن أناس من ذؤابة غالب ✲ لنا العز منها في الفروع الاثائث
فأولى برب الراقصات عشية ✲ حراجيج تخذى في السريح الرثائث
كأدم ظباء حول مكة عكف ✲ يردن حياض البئر ذات النبائث
لئن لم يفيقوا عاجلا من ضلالهم ✲ ولست اذا آليت يوما بحانث
لتبتدرنهم غارة ذات مصدق ✲ تحرم اطهار النساء الطوامث
تغادر قتلى يعصب الطير حولهم ✲ ولا ترأف الكفار رأف ابن حارث
فابلغ بنى سهم لديك رسالة ✲ وكل كفور يبتغى الشر باحث
فان تشعثوا عرضى على سوء رأيكم ✲ فانى من أعراضكم غير شاعث

ومن شعر عمر رضى الله تعالى عنه وكان من أنقد أهل زمانه للشعر وأنفذهم فيه معرفة

توعدنى كعب ثلاثا يعدها ✲ ولاشك ان القول ماقاله كعب
وما بى خوف الموت انى لميت ✲ ولكن خوف الذنب يتبعه الذنب

وقوله ويروى للاعور الشنى

هون عليك فان الامور ✲ بكف الاله مقاديرها
فليس بآتيك منهيها ✲ ولا قاصر عنك مأمورها

ومنه وقد لبس بردا جديدا فنظر الناس اليه ويروى لورقة بن نوفل من أبيات

لاشىء مما ترى تبقى بشاشته ✲ يبقى الاله ويفنى المال والولد

لم تغن عن هرمز يوما خزائنه * والخلد حاوله عاد فما خلدوا
ولا سليمان اذ تجرى الرياح له * والانس والجن فيما بينها ترد
حوض هنالك مورود بلا كذب * لابد من ورده يوما كما وردوا

ومن شعر عثمان رضى الله تعالى عنه

غنى النفس يغنى النفس حتى يكفها * وان عضها حتى يضر بها الفقر

ومن شعر على كرم الله تعالى وجهه وكان مجودا حتى قيل انه أشعر الخلفاء رضى الله تعالى عنهم يذكر همدان ولصرهم اياه في صفين

ولما رأيت الخيل تزحم بالقنا * نواصيها حمر النحور دوامى
وأعرض نقع في السماء كأنه * عجاجة دجن ملبس بقتام
ونادى ابن هند في الكلاع وحمير * وكندة في لخم وحى جذام
تيممت همدان الذين هم هم * اذا ناب دهر جنتى وسهامى
فجاوبنى من خيل همدان عصبة * فوارس من همدان غير لئام
فخاضوا الظاها واستطاروا شرارها * وكانوا لدى الهيجا كشرب مدام
فلو كنت بوابا على باب جنة * لقلت لهمدان ادخلوا بسلام

وقد جمعوا مانسب اليه رضى الله تعالى عنه من الشعر في ديوان كبير ولا يصح منه الا اليسير ومن شعر ابنه الحسن رضى الله تعالى عنهما وقد خرج على أصحابه مختضبا

نسود أعلاها وتأبى أصولها * فليت الذى يسود منها هو الاصل

ومن شعر الحسين رضى الله تعالى عنه وقد عاتبه أخوه الحسن رضى الله تعالى عنه في امرأته

لعمرك انى لاحب دارا * تحل بها سكينة والرباب
أحبهما وأبذل جل مالى * وليس للائمى عندى عتاب

ومن شعر فاطمة رضى الله تعالى عنها قالته يوم وفاة أبيها عليه الصلاة والسلام

ماذا على من شم تربة أحمد * ان لا يشم مدى الزمان غواليا
صبت على مصائب لو أنها * صبت على الايام صرن لياليا

ومن شعر العباس رضى الله تعالى عنه يوم حنين يفتخر بثبوته مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

ألا هل أتى عرسى مكرى وموقفى * بوادى حنين والا سنة تشرع
وقولى اذا ماالنفس جاشت لها قرى * وهام تدهدى والسواعد تقطع
وكيف رددت الخيل وهي مغيرة * بزوراء تعطى باليدين وتمنع
نصرنا رسول الله في الحروب سبعة * وقد فر من قد فر عنه فأقشعوا

ومن شعر ابنه عبدالله رضى الله تعالى عنهما

اذا طارقات الهم ضاجعت الفتى * وأعمل فكر الليل والليل عاكر
وباكرنى في حاجة لم يجد لها * سواى ولا من نكبة الدهر ناصر
فرجت بمالى همه من مقامه * وزايله هم طروق مسامر
وكان له فضل على بظنه * بى الخير انى للذى ظن شاكر

وهلم جرا الى حيث شئت وليس من بنى عبدالمطلب كما قيل رجالا ولا نساء من لم يقل الشعر حاشا النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ليكون ذلك أبلغ فى أمره عليه الصلاة والسلام ولأجلة التابعين ومن بعدهم من أئمة الدين وفقهاء المسلمين شعر كثير أيضا ومن ذلك قول الشافعى رضى الله تعالى عنه

ومتعب العيس مرتاح الى بلد * والموت يطلبه فى ذلك البلد
وضاحك والمنايا فوق هامته * لوكان يعلم غيبا مات من كمد
من كان لم يؤت علما فى بقاء غد * فما (١) يفكر فى رزق لبعد غد

والاستقصاء فى هذا الباب يحتاج الى افراده بكتاب وفيما ذكر كفاية وقد مدحه أيضا غير واحد من الاجلة فعن عمر رضى الله تعالى عنه أنه كتب الى أبى موسى الاشعرى مر من قبلك بتعلم الشعر فانه يدل على معالى الاخلاق وصواب الرأى ومعرفة الانساب وعن على كرم الله تعالى وجهه الشعر ميزان القول وكان ابن عباس رضى الله تعالى عنهما يقول اذا قرأتم شيئاً من كتاب الله تعالى فلم تعرفوه فاطلبوه فى أشعار العرب فان الشعر ديوان العرب وما أخرجه أحمد وابن أبى شيبة عن أبى سعيد رضى الله تعالى عنه قال بينما نحن نسير مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذ عرض شاعر ينشد فقال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لان يمتلىء جوف احدكم قيحا خير من ان يمتلىء شعرا حمله الشافعى عليه الرحمة على الشعر المشتمل على الفحش وروى نحوه عن عائشة رضى الله تعالى عنها فقد أخرج الكلبى عن أبى صالح عن ابن عباس عن عائشة انه بلغها أن أباهريرة روى عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لان يمتلىء جوف احدكم الحديث فقالت رحم الله تعالى ابا هريرة انما قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لان يمتلىء جوف احدكم قيحا خير له من ان يمتلىء شعرا من الشعر الذى هجيت به يعنى نفسه الشريفة عليه الصلاة والسلام ذكر ذلك المرشدى فى فتاواه نقلا عن كتاب بستان الزاهدين ولا يخفى انه يبعد الحمل المذكور التعبير بيمتلىء فان الكثير والقليل مما فيه فحش او هجوا لسيد الخلق صلى الله تعالى عليه وسلم سواء وما احسن قول الماوردى الشعر فى كلام العرب مستحب ومباح ومحظور فالمستحب ما حذر من الدنيا ورغب فى الآخرة وحث على مكارم الاخلاق والمباح ما سلم من فحش او كذب والمحظور نوعان كذب وفحش وهما جرح فى قائله وأما منشده فان حكاه اضطراراً لم يكن جرحا او اختيارا جرح وتبعه على ذلك الرويانى وجعل الرويانى ما فيه الهجو لمسلم سواء كان بصدق او كذب من المحظور ايضا ووافقه جماعة الا ان اثم الصادق اخف من اثم الكاذب كما قال القمولى واثم الحاكى على ما قال الرافعى دون اثم المنشد وقال الاذرعى ليس هذا على اطلاقه بل اذا استوى الحاكى والمنشد أما اذا انشده ولم يذعه فاذاعه الحاكى فاثمه أشد بلا شك واحترز بقيد المسلم عما فيه الهجو لكافر فان فيه تفصيلا وفصل بعضهم ما فيه الهجو لمسلم أيضا وذلك ان كثيرا من العلماء أطلقوا جواز هجو الكافر استدلالا بأمره صلى الله تعالى عليه وسلم حسانا ونحوه بهجو المشركين وقال بعضهم محل ذلك الكفار على العموم وكذا المعين الحربى ميتا كان أو حيا حيث لم يكن له قريب معصوم يتأذى به وأما الذمى أو المعاهد أو الحربى الذى له قريب ذمى أو مسلم يتأذى به فلا يجوز هجوه كما قاله الاذرعى وابن العماد وغيرهما وقالوا ان هجو حسان وان كان فى معين لكنه فى حربى وعلى التنزل فهو ذب عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيكون من القرب فضلا عن المباحات وألحق الغزالى وتبعه جمع المبتدع بالحربى فيجوز هجوه ببدعته

(١) فى نسخة ماذا يفكر اه منه

لكن

لكن لمقصد شرعى كالتحذير من جهته وجوز ابن العماد هجو المرتدون تارك الصلاة والزانى المحصن وماقاله في المرتد واضح لانه كالحربى بل أقبح وفي الاخيرين محله حيث لم يتجاهر أماالمتجاهر بفسقه فيجوز هجوه بما تجاهر به فقط لجواز غيبته بذلك فقط وقال البلقينى الارجح تحريم هجو المتجاهر المذكور لا لقصد زجره لانه قد يتوب وتبقى وصمة الشعر السائر عليه ولا كذلك الكافر اذا اسلم ورد بان مجاهرته بالمعصية وعدم مبالاته بالناس وكلامهم فيه صيراه غير محترم ولا مراعى فهو المهدر لحرمة نفسه بالنسبة لما تجاهر به فلم يبال ببقاء تلك الوصمة عليه نعم لو قيل بحرمة انشاده بعد التوبة اذا كان يتأذى به هو أو قريبه المسلم أو الذمى أو بعد موته اذا كان يتاذى به من ذكر لم يبعد وذكر جماعة ان من جملة المحظور أيضا مافيه تشبيب بغلام ولو غير معين مع ذكر انه يعشقه أو بامرأة اجنبية معينة وان لم يذكرها بفحش او بامرأة مبهمة مع ذكرها بالفحش ولم يفرقوا بين انشاء ذلك وانشاده واعتبر بعضهم التعيين في الغلام كالمرأة فلا يحرم التشبيب بمبهم قال الاذرعى وهو الاقرب والاول ضعيف جدا وقال أيضا يجب القطع بانه اذا شبب بحليلته ولم يذكر سوى المحبة والشوق أو ذكر شيئا من التشبيهات الظاهرة انه لايضر وكذا اذا ذكر أمرأة مجهولة ولم يذكر سوأ وفي الاحياء في حرمة التشبيب بنحو وصف الخدود والاصداغ وسائر أوصاف النساء نظر والصحيح انه لا يحرم نظمه ولا انشاده بصوت وغير صوت وعلى المستمع ان (١) ينزله على امرأة معينة فان نزله على حليلته جاز أو على غيرها فهو العاصى بالتنزيل ومن هذا وصفه فينبغى أن يجتنب السماع وذكر بعض الفضلاء أن ما يحرم انشاؤه قد لا يحرم روايته فان المغازى روى فيها قصائد الكفار الذين هاجوا فيها الصحابة رضى الله تعالى عنهم ولم ينكر ذلك أحد وقد روى انه صلى الله تعالى عليه وسلم اذن في الشعر الذى تقاولت به الشعراء في يومى بدر وأحد وغيرهما الا قصيدة ابن أبى الصلت الحائية انتهى . قال الاذرعى ولا شك فى هذا اذا لم يكن فيه فحش ولا أذى لحى ولا ميت من المسلمين ولم تدع حاجة اليه وقد ذم العلماء جريرا والفرزدق في تهاجيهما ولم يذموا من استشهد بذلك على اعراب وغيره من علم اللسان ويجب حمل كلام الائمة على غير ذلك مما هو عادة أهل اللعب والبطالة وعلى الشاد شعر شعراء العصر اذا كان انشاؤه حراما اذ ليس فيه الا أذى أو وقيعة في الاحياء اواساءة الاحياء في امواتهم او ذكر مساوى الاموات وغير ذلك وليس مما يحتج به في اللغة ولا غيرها فلم يبق الا التلاعب بالاعراض وزاد بعض حرمة شعر فيه تعريض وجعل التعريض في الهجو كالتصريح وله وجه وجيه وقال آخر ان ما فيه خمر مذموم وقليله ككثيره والحق ان ذلك ان تضمن غرضا شرعيا فلا بأس به وللسلف شعر كثير من ذلك وقد تقدم لك بعض منه وحمل الاكثرون الخبر السابق على ما ذا غلب عليه الشعر وملك نفسه حتى اشتغل به عن القرآن والفقه ونحوهما ولذلك ذكر الامتلاء والحاصل ان المذموم امتلاء القلب من الشعر بحيث لا يتسع لغيره ولا يلتفت اليه وليس في الخبر ذم انشائه ولا انشاده لحاجة شرعية والا لوقع التعارض بينه وبين الاخبار الصحيحة الدالة على حل ذلك وهي اكثر من ان تحصى وابعد من ان تقبل التأويل كما لا يخفى وما روى عن الامام الشافعى من قوله

ولولا الشعر بالعلماء يزرى ✫ لكنت اليوم اشعر من لبيد

محمول على نحو ما حمل الاكثرون الخبر عليه والا فما قاله شعر وفى معناه قول شيخنا علاء الدين على افندى تغمده الله تعالى برحمته مخاطبا خاتمة الوزراء فى الزوراء داود باشا من ابيات

---

(١) قوله ان ينزله الخ كذا بخطه ولعل المناسب ان لا ينزله بحرف النفي اه

ولو لداعيه يرضى العصر منقبة ✡ لقمت ما بين منشيه ومنشده

هذا وسيأتى ان شاء الله تعالى كلام يتعلق بهذا البحث أيضا عند الكلام فى قوله تعالى وما علمناه الشعر وما ينبغى له ومن اللطائف ان سليمان بن عبد الملك سمع قول الفرزدق

فبتن بجانبى مصرعات ✽ وبت أفض أغلاق الختام

فقال له قد وجب عليك الحد فقال يا أمير المؤمنين قد درأ الله تعالى عنى الحد بقوله سبحانه وانهم يقولون مالايفعلون ﴿ وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ ﴾ تهديد شديد ووعيد أكيد لما فى سيعلم من تهويل متعلقه وفى الذين ظلموا من الاطلاق والتعميم وقد كان السلف الصالح يتواعظون بها وختم بها أبو بكر رضى الله تعالى عنه وصيته حين عهد لعمر رضى الله تعالى عنه وذلك أنه أمر عثمان رضى الله تعالى عنه أن يكتب فى مرض موته حينئذ بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما عهد به أبو بكر بن أبى قحافة عند آخر عهده بالدنيا وأول عهده بالآخرة فى الحال التى يؤمن فيها الكافر ويتقى فيها الفاجر ويصدق فيها الكاذب انى قد استخلفت عليكم عمر بن الخطاب فان يعدل فذاك ظنى به ورجائى فيه وان يجر ويبدل فلا علم لى بالغيب والخير أردت ولكل امرئ ما اكتسب وسيعلم الذين ظلموا أى منقلب ينقلبون وتفسير الظلم بالكفر وان كان شائعا فى عدة مواضع من القرآن الكريم الا ان الانسب على ماقيل هنا الاطلاق لمكان قوله تعالى من بعد ماظلموا وقال الطيبى سياق الآية بعد ذكر المشركين الذين آذوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وما لقى منهم من الشدائد كما مر من أول السورة يؤيد تفسير الظلم بالكفر وروى محيى السنة الذين ظلموا أشركوا وهجوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقرأ ابن عباس وابن أرقم عن الحسن أى منفلت ينفلتون بالفاء والتاء الفوقية من الانفلات بمعنى النجاة والمعنى ان الظالمين يطمعون أن ينفلتوا من عذاب الله تعالى وسيعلمون ان ليس لهم وجه من وجوه الانفلات وسيعلم هنا معلقة وأى استفهام مضاف الى منقلب والناصب له ينقلبون والجملة سادة مسد المفعولين كذا فى البحر وقال أبو البقاء أى منقلب مصدر نعت لمصدر محذوف والعامل ينقلبون أى ينقلبون انقلابا أى منقلب ولايعمل فيه يعلم لان الاستفهام لايعمل فيه ماقبله وتعقب بانه تخليط لان أيا اذا وصف بها لم تكن استفهاما وقد صرحوا بان الموصوف بها قسيم الاستفهامية وتحقيق انقسام أى يطلب من كتب النحو والله تعالى أعلم (ومما قيل فى بعض الآيات من باب الاشارة) طسم قال الجنيد الطاء طرب التائبين فى ميدان الرحمة والسين سرور العارفين فى ميدان الوصلة والميم مقام المحبين فى ميدان القربة وقيل الطاء طهارة القدم من الحدثان والسين سناء صفاته تعالى التى تكشف فى مرايا البرهان والميم مجده سبحانه الذى ظهر بوصف البهاء فى قلوب أهل العرفان وقيل الطاء طهارة قلب نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم عن تعلقات الكونين والسين سيادته صلى الله تعالى عليه وسلم على الانبياء والمرسلين عليهم السلام والميم مشاهدته عليه الصلاة والسلام جمال رب العالمين وقيل الطاء شجرة طوبى والسين سدرة المنتهى والميم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل غير ذلك لعلك باخع نفسك ان لا يكونوا مؤمنين الخ فيه اشارة الى كمال شفقته صلى الله تعالى عليه وسلم على أمته وان الحرص على ايمان الكافر لايمنع سوابق الحكم واذ نادى ربك موسى أن ائت القوم الظالمين قوم فرعون ألا يتقون الى آخر القصة فيه اشارة الى حسن التعاضد فى المصالح الدينية والتلطف بالضال فى الزامه بالحجج القطعية وانه لاينبغى عدم الاحتفال بمن ربيته صغيرا ثم رأيته وقد منحه الله تعالى ما منحه من فضله كبيرا وقال

بعضهم ان فيه اشارة الى ما في الانفس وجعل موسى اشارة الى موسى القلب وفرعون اشارة الى فرعون النفس وقومه اشارة الى الصفات النفسانية وبنى اسرائيل اشارة الى الصفات الروحانية والفعلة اشارة الى قتل قبطي الشهوة والعصا اشارة الى عصا الذكر أعنى لا اله الا الله واليد اشارة الى يد القدرة وكونها بيضاء اشارة الى كونها مؤيدة بالتأييد الالهى والناظرين اشارة الى أرباب الكشف الذين ينظرون بنور الله تعالى والسحرة اشارة الى الاوصاف البشرية والاخلاق الردية والناس اشارة الى الصفات الناسوتية والاجر اشارة الى الحظوظ الحيوانية والحبال اشارة الى حبال الحيل والعصى اشارة الى عصى التمويهات والمخيلات والمدائن اشارة الى أطوار النفس وهكذا وعلى هذا الطريق سلكوا في الاشارة في سائر القصص . فجعلوا ابراهيم اشارة الى القلب وأباه وقومه اشارة الى الروح وما يتولد منها والاصنام اشارة الى ما يلائم الطباع من العلويات والسفليات وهكذا مما لا يخفى على من له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد . وللشيخ الاكبر قدس سره في هذه القصص كلام عجيب من أراده فليطلبه في كتبه وهو قدس سره ممن ذهب الى أن خطيئة ابراهيم عليه السلام التى أرادها بقوله والذى أطمع أن يغفر لى خطيئتى يوم الدين كانت اضافة المرض الى نفسه في قوله واذا مرضت فهو يشفين وقد ذكر قدس سره انه اجتمع مع ابراهيم عليه السلام فسأله عن مراده بها فأجابه بما ذكر وقال في باب أسرار الزكاة من الفتوحات ان قول الرسول ان أجرى الا على رب العالمين لا يقدح في كمال عبوديته فان قوله ذلك لان يعلم ان كل عمل خالص يطلب الاجر بذاته وذلك لا يخرج العبد عن أوصاف العبودية فان العبد في صورة الاجير وليس باجير حقيقة اذ لا يستأجر السيد عبده بل يستأجر الاجنبى وانما العمل نفسه يقتضى الاجرة وهو لا يأخذها وانما يأخذها العامل وهو العبد فهو قابض الاجرة من الله تعالى فاشبه الاجير في قبض الاجرة وخالفه بالاستئجار انتهى وحقق أيضا ذلك في الباب السادس عشر والثلثمائة من الفتوحات وذكر في الباب السابع عشر والاربعمائة منها ان أجر كل نبى يكون على قدر ماناله من المشقة الحاصلة له من المخالفين وماتنزلت به الشياطين وما ينبغى لهم ومايستطيعون انهم عن السمع لمعزولون فيه اشارة الى انه ليس للشيطان قوة حمل القرآن لانه خلق من نار وليس لها قوة حمل النور ألا ترى ان نار الجحيم كيف تستغيث عند مرور المؤمن عليها وتقول جز يامؤمن فقد أطفأ نورك لهبي ولنحو ذلك ليس له قوة على سمعه وهذا بالنسبة الى أول مراتب ظهوره فلا يرد انه يلزم على ماذكر أن الشياطين لا يسمعون آيات القرآن اذا تلوناها ولا يحفظونها وليس كذلك نعم ذكر انهم لا يقدرون أن يسمعوا آية الكرسى وآخر البقرة وذلك لخاصية فيهما وأنذر عشيرتك الاقربين فيه اشارة الى أن النسب اذا لم ينضم اليه الايمان لا ينفع شيئا ولما كان حجاب القرابة كثيفا أمر صلى الله تعالى عليه وسلم بانذار عشيرته الاقربين واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين هم أهل النسب المعنوى الذى هو أقرب من النسب الصورى كما أشار اليه ابن الفارض قدس سره بقوله

نسب أقرب في شرع الهوى ✡ بيننا من نسب من أبوى

وأنا أحمد الله تعالى كما هو أهله على أن جعلنى من الفائزين بالنسبين حيث وهب لى الايمان وجعلنى من ذرية سيد الكونين صلى الله تعالى عليه وسلم فها أنا من جهة أم أبى من ذرية الحسن ومن جهة أبى من ولد الحسين رضى الله تعالى عنهما

نسب كأن عليه من شمس الضحى ✡ نورا ومن فلق الصباح عمودا

والله عز وجل هو ولي الاحسان المتفضل بصنوف النعم على نوع الانسان والصلاة والسلام على سيد العالمين وآله وصحبه أجمعين

﴿ سورة النمل ﴾

وتسمى أيضا كما في الدر المنثور سورة سليمان وهي مكية كما روى عن ابن عباس وابن الزبير رضي الله تعالى عنهم وذهب بعضهم الى مدنية بعض آياتها كما سيأتي ان شاء الله تعالى وعدد آياتها خمس وتسعون آية حجازى وأربع بصرى وشامى وثلاث كوفي ووجه اتصالها بما قبلها انها كالتتمة لها حيث زاد سبحانه فيها ذكر داود وسليمان وبسط فيها قصة لوط عليه السلام أبسط مما هي قبل وقد وقع فيها اذ قال موسى لاهله انى آنست نارا الخ وذلك كالتفصيل لقوله سبحانه فيما قبل فوهب لى ربى حكما وجعلنى من المرسلين وقد اشتمل كل من السورتين على ذكر القرآن وكونه من الله تعالى وعلى تسليته صلى الله تعالى عليه وسلم الى غير ذلك وروى عن ابن عباس وجابر بن زيد أن الشعراء نزلت ثم طس ثم القصص

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ * طس ﴾ قرئ بالامالة وعدمها والكلام فيه كالكلام في نظائره من الفواتح ﴿ تِلْكَ ﴾ اشارة الى السورة المذكورة وأداة البعد للاشارة الى بعد المنزلة في الفضل والشرف أو الى الآيات التى تتلى بعد نظير الاشارة في قوله تعالى ألم ذلك الكتاب أو الى مطلق الآيات ومحله الرفع على الابتداء خبره قوله تعالى ﴿ آيَاتُ الْقُرْآنِ ﴾ والجملة مستأنفة أو خبر لقوله تعالى طس واضافة آيات الى القرآن لتعظيم شأنها فان المراد به المنزل المبارك المصدق لما بين يديه الموصوف بالكمالات التى لانهاية لها ويطلق على كل المنزل عليه صلى الله تعالى عليه وسلم للاعجاز وعلى بعض منه وجوز هنا ارادة كل من المعنيين واذا أريد الثانى فالمراد بالبعض جميع المنزل عند نزول السورة وقوله تعالى ﴿ وَكِتَابٍ مُبِينٍ ﴾ عطف على القرآن والمراد به القرآن وعطفه عليه مع اتحاده معه في الصدق كعطف احدى الصفتين على الاخرى كما في قولهم هذا فعل السخى والجواد الكريم وتنوينه للتفخيم والمبين اما من أبان المتعدى أى مظهر ما في تضاعيفه من الحكم والاحكام وأحوال القرون الاولى وأحوال الآخرة التى من جملتها الثواب والعقاب أو سبيل الرشد والغى او نحو ذلك والمشهور في أمثال هذا الحذف انه يفيد العموم أما من أبان اللازم بمعنى بان أى ظاهر الاعجاز أو ظاهر الصحة للاعجاز وهو على الاحتمالين صفة مادحة لكتاب مؤكدة لما أفاده التنوين من الفخامة ولما كان في التنكير نوع من الفخامة وفي التعريف نوع آخر وكان الغرض الجمع للاستيعاب الكامل عرف القرآن ونكر الكتاب وعكس في الحجر وقدم المعرف في الموضعين لزيادة التنويه ولما عقبه سبحانه بالحديث عن الخصوص ههنا قدم كونه قرآنا لانه أدل على خصوص المنزل على محمد صلى الله تعالى عليه وسلم للاعجاز كذا في الكشف وقال بعض الاجلة قدم الوصف الاول ههنا نظرا الى حال تقدم القرآنية على حال الكتابية وعكس هنالك لان المراد تفخيمه من حيث اشتماله على كمال جنس الكتب الالهية حتى كأنه كلها ومن حيث كونه ممتازا عن غيره نسيج وحده بديعا في بابه والاشارة الى امتيازه عن سائر الكتب بعد التنبيه على انطوائه على كمالات غيره من الكتب أدخل في المدح لئلا يتوهم من أول الامر أن امتيازه عن غيره لاستقلاله باوصاف خاصة به من غير اشتماله على نعوت كمال سائر الكتب الكريمة وفي هذا حمل أل على الجنس في الكتاب والظاهر انها في القرآن للعهد فيختلف معناها في الموضعين واليه يشير ظاهر كلام الكشاف كما قيل واعتذر له بانه اذا

رجع المعنيان الى التفخيم فلا بأس بمثل هذا الاختلاف وجوز أن تكون في الموضعين للعهد وان تكون فيهما للجنس فتأمل وقيل ان اختصاص كل من الموضعين بما اختص به من تعيين الطريق وجوز ان يراد بالكتاب اللوح المحفوظ وابانته انه خط فيه ما هو كائن الى يوم القيامة فهو يبينه للناظرين فيه وتأخيره هنا عن القرآن باعتبار تعلق علمنا به وتقديمه في الحجر عليه باعتبار الوجود الخارجي فان القرآن بمعنى المقروء لنا مؤخر عن اللوح المحفوظ ولا يخفى ان ارادة غير اللوح من الكتاب أظهر وقال بعضهم لايساعد ارادة اللوح منه ههنا اضافة الآيات اليه اذ لاعهد باشتماله على الآيات ولا وصفه بالهداية والبشارة اذ هما باعتبار ابانته فلا بد من اعتبارها بالنسبة الى الناس الذين من جلتهم المؤمنون لا الى الناظرين فيه وقرأ ابن أبي عبلة وكتاب مبين برفعهما وخرج على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه أي وآيات كتاب وقيل يجوز عدم اعتبار الحذف والكتاب لكونه مصدرا في الاصل يجوز الاخبار به عن المؤنث وقيل رب شيء يجوز تبعاولا يجوز استقلالا ألا ترى انهم حظروا جاءتني زيد وأجازوا جاءتني هند وزيد وقوله تعالى ﴿ هُدًى وَبُشْرَىٰ ﴾ في حيز النصب على الحالية من آيات على اقامة المصدر مقام الفاعل فيه للمبالغة كأنها نفس الهدى والبشارة والعامل معنى الاشارة وهو الذي سمته النحاة عاملا معنويا وجوز أبو البقاء على قراءة الرفع في كتاب كون الحال منه ثم قال ويضعف أن يكون من المجرور ويجوز أن يكون حالا من الضمير في مبين على القراءتين وجوز أبو حيان كون النصب على المصدرية أي تهدي هدى وتبشرى بشرى أو الرفع على البدلية من آيات واشتراط الكوفيين في ابدال النكرة من المعرفة شرطين اتحاد اللفظ وان تكون النكرة موصوفة نحو قوله تعالى لنسفعا بالناصية ناصية كاذبة غير صحيح كما في شرح التسهيل لشهادة السماع بخلافه أو على أنه خبر بعد خبر لتلك أو خبر لمبتدأ محذوف أي هي هدى وبشرى ﴿ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ يحتمل ان يكون قيداً للهدى والبشرى معا ومعنى هداية الآيات لهم وهم مهتدون انها تزيدهم هدى قال سبحانه فاما الذين آمنوا فزادتهم ايمانا وهم يستبشرون وأما معنى تبشيرها اياهم فظاهر لانها تبشرهم برحمة من الله تعالى ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم كذا قيل وفي الحواشي الشهابية ان الهدى على هذا الاحتمال اما بمعنى الاهتداء أوعلى ظاهره وتخصيص المؤمنين لانهم المنتفعون به وان كانت هدايتها عامة وجعل المؤمنين بمعنى الصائرين للايمان تكلف كحمل هداهم على زيادته ويحتمل ان يكون قيدا للبشرى فقط ويبقى الهدى على العموم وهو بمعنى الدلالة والارشاد أي هدى لجميع المكلفين وبشرى للمؤمنين ﴿ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَوٰةَ ﴾ صفة مادحة للمؤمنين وكنى باقامة الصلاة وايتاء الزكاة عن عمل الصالحات مطلقا وخصا لانهما على ما قيل أما العبادة البدنية والمالية والظاهر انه حمل الزكاة على الزكاة المفروضة وتعقب بأن السورة مكية والزكاة انما فرضت بالمدينة وقيل كان في مكة زكاة مفروضة الا أنها لم تكن كالزكاة المفروضة بالمدينة فلتحمل في الآية عليها وقيل الزكاة هنا بمعنى الطهارة من النقائص وملازمة مكارم الاخلاق وهو خلاف المشهور في الزكاة المقرونة بالصلاة ويبعده تعليق الايتاء بها وقوله تعالى ﴿ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴾ يحتمل ان يكون معطوفا على جملة الصلة ويحتمل ان يكون في موضع الحال من ضمير الموصول ويحتمل ان يكون استئنافا جيء به للقصد الى تأكيد ما وصف المؤمنون به من حيث ان الايقان بالآخرة يستلزم الخوف المستلزم لتحمل مشاق التكليف فلا بد من اقامة الصلاة وايتاء الزكاة وقد أقيم الضمير فيه مقام اسم الاشارة المفيد لاكتساب الخلاقة بالحكم باعتبار السوابق فكأنه قيل وهؤلاء الذين يؤمنون

ويعملون الصالحات من اقامة الصلاة وايتاء الزكاة هم الموقنون بالآخرة وسمى الزمخشرى هذا الاستئناف اعتراضا وكونه لا يكون الا بين شيئين يتعلق أحدهما بالآخر كالمبتدا والخبر غير مسلم عنده واختار هذا الاحتمال فقال إنه الوجه ويدل عليه أنه عقد الكلام جملة ابتدائية وكرر فيها المبتدأ الذى هوهم حتى صار معناها وما يوقن بالآخرة حق الايقان الا هؤلاء الجامعون بين الايمان والعمل الصالح لان خوف العاقبة يحملهم على تحمل المشاق انتهى . وأنكر ابن المنير افادة نحو هذا التركيب الاختصاص وادعى ان تكرار الضمير للتطرية لمكان الفصل بين الضميرين بالجار والمجرور والحق انه يفيد ذلك كما صرحوا به فى نحو هو عرف وكذا يفيد التأكيد لما فيه من تكرار الضمير وزعم أبو حيان ان فيما ذكره الزمخشرى دسيسة الاعتزال ولا يخفى انه ليس فى كلامه أكثر من الاشارة الى أن المؤمن العاصى لم يوقن بالآخرة حق الايقان ولعل جعل ذلك دسيسة مبنى على انه بنى ذلك على مذهبه فى أصحاب الكبائر وقوله فيهم بالمنزلة بين المنزلتين وأنت تعلم ان القول بما اختاره فى الآية لا يتوقف على القول المذكور ولتغيير النظم الكريم على الوجهين الاولين لما لا يخفى وتقديم بالآخرة فى جميع الاوجه لرعاية الفاصلة وجوز أن يكون للحصر الاضافى كما فى الحواشى الشهابية ﴿إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ﴾ بيان لاحوال الكفرة بعد أحوال المؤمنين أى لا يؤمنون بها وبما فيها من الثواب على الاعمال الصالحة والعقاب على الاعمال السيئة حسبما ينطق به القرآن ﴿زَيَّنَّا لَهُمْ أَعْمَالَهُمْ﴾ القبيحة بما ركبنا فيهم من الشهوات والامانى حتى رأوها حسنة ﴿فَهُمْ يَعْمَهُونَ﴾ يتحيرون ويترددون والاستمرار فى الاشتغال بها والانهماك فيها من غير ملاحظة لما يتبعها والفاء لترتيب المسبب على السبب ونسبة التزيين اليه عز وجل عند الجماعة حقيقة وكذا التزيين نفسه وذهب الزمخشرى الى ان التزيين اما مستعار للتمتيع بطول العمر وسعة الرزق واما حقيقة واسناده اليه سبحانه وتعالى مجاز وهو حقيقة للشيطان كما فى قوله تعالى زين لهم الشيطان اعمالهم والمصحح لهذا المجاز امهاله تعالى الشيطان وتخليته حتى يزين لهم والداعى له الى أحد الامرين ايجاب رعاية الاصلح عليه عز وجل ونسب الى الحسن ان المراد بالاعمال الاعمال الحسنة وتزيينها بيان حسنها فى أنفسها حالا واستتباعها لفنون المنافع مآلا أى زينا لهم الاعمال الحسنة فهم يترددون فى الضلال والاعراض عنها والفاء عليه لترتيب ضد المسبب على السبب كما فى قولك وعظته فلم يتعظ وفيه ايذان بكمال عتوهم ومكابرتهم وتسكيسهم الامور وتعقب هذا القول بان التزيين قد ورد غالبا فى غير الخير نحو قوله تعالى زين للناس حب الشهوات زين للذين كفروا الحياة الدنيا زين لكثير من المشركين الخ وروده فى الخير قليل نحو قوله تعالى حبب اليكم الايمان وزينه فى قلوبكم ويبعد حمل الاعمال على الاعمال الحسنة اضافتها الى ضميرهم وهم لم يعملوا حسنة اصلا وكون اضافتها الى ذلك باعتبار أمرهم بها وايجابها عليهم لايدفع البعد وذكر الطيبى انه يؤيد ماذكر أولا ان وزان فاتحة هذه السورة الى ههنا وزان فاتحة البقرة فقوله تعالى ان الذين لا يؤمنون بالآخرة كقوله تعالى ان الذين كفروا وقوله سبحانه زينا لهم أعمالهم كقوله جل وعلا ختم الله على قلوبهم وقد سبق بيان وجه دلالة ذلك على مذهب الجماعة هناك وان التركيب من باب تحقيق الخبر وان المعنى استمرارهم على الكفر وانهم بحيث لا يتوقع منهم الايمان ساعة فساعة أمارة لرقم الشقاء عليهم فى الازل والختم على قلوبهم وانه تعالى زين لهم سوء أعمالهم فهم لذلك فى تيه الضلال يترددون وفى بيداء الكفر يعمهون ودل على هذا التأويل ايقاع لفظ المضارع فى صلة الموصول والماضى فى خبره وترتيب قوله تعالى فهم يعمهون بالفاء

عليه واختصاص الخطاب بما يدل على الكبرياء والجبروت من باب تحقيق الخبر نحو قول الشاعر

ان التي ضربت بيتا مهاجرة * بكوفة الجند غالت ودها غول

وفي الاخبار الصحيحة ماينصرهذا التأويل أيضا (أُولَئِكَ) اشارة الى المذكورين الموصوفين بالكفر والعمه وهو مبتدأ خبره (الَّذِينَ لَهُمْ سُوءُ الْعَذَابِ) يحتمل ان يكون المراد لهم ذلك في الدنيا بان يقتلوا أو يؤسروا أو تشدد عليهم سكرات الموت لقوله تعالى (وَهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْأَخْسَرُونَ) ويحتمل أن يكون المراد لهم ذلك في الدارين وهو الذى استظهره أبو حيان ويكون قوله تعالى وهم الخ لبيان ان ما في الآخرة أعظم العذابين بناء على ان الاخسرين أفعل تفضيل والتفضيل باعتبار حاليهم في الدارين أى هم في الآخرة أخسر منهم في الدنيا لا غيرهم كما يدل عليه تعريف الجزأين على معنى ان خسرانهم في الآخرة أعظم من خسرانهم في الدنيا من حيث أن عذابهم في الآخرة غير منقطع أصلا وعذابهم في الدنيا منقطع ولا كذلك غيرهم من عصاة المؤمنين لان خسرانهم في الآخرة ليس أعظم من خسرانهم في الدنيا من هذه الحيثية فان عذابهم في الآخرة ينقطع ويعقبه نعيم الابد حتى يكادوا لا يخطر ببالهم أنهم عذبوا كذا قيل وقال بعضهم ان التفضيل باعتبار ما في الآخرة أى هم في الآخرة أشد الناس خسرانا لا غيرهم لحرمانهم الثواب واستمرارهم في العقاب بخلاف عصاة المؤمنين ويلزم من ذلك كون عذابهم في الآخرة أعظم من عذابهم في الدنيا ويكفى هذا في البيان وقال الكرمانى ان أفعل هنا للمبالغة لا للشركة قال أبو حيان كأنه يقول ليس للمؤمن خسران البتة حتى يشركه فيه الكافر ويزيد عليه ولم يتفطن لكون المراد ان خسران الكافر في الآخرة أشد من خسرانه في الدنيا فالاشتراك الذى يدل عليه أفعل انما هو بين ما في الآخرة وما في الدنيا انتهى كلامه وكأنه يسلم ان ليس للمؤمن خسران البتة وفيه بحث لا يخفى وتقديم في الآخرة اما للفاصلة أو للحصر وقوله تعالى (وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى الْقُرْآنَ) كلام مستأنف سيق بعد بيان بعض شؤن القرآن الكريم تمهيدا لما يعقبه من الاقاصيص وتصديره بحرف التأكيد لابراز كمال العناية بمضمونه وبنى الفعل للمفعول وحذف الفاعل وهو جبريل عليه السلام للدلالة عليه في قوله تعالى نزل به الروح الامين ولقى المخفف يتعدى لواحد والمضاعف يتعدى لاثنين وهما هنا نائب الفاعل والقرآن والمراد وانك لتعطى القرآن تلقنه (مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ) أى أى حكيم وأى عليم وفى تفخيمهما تفخيم لشان القرآن وتنصيص على علو طبقته عليه الصلاة والسلام في معرفته والاحاطة بما فيه من الجلائل والدقائق والحكمة كما قال الراغب من الله عز وجل معرفة الاشياء وايجادها على غاية الاحكام ومن الانسان معرفة الموجودات وفعل الخيرات وجمع بينها وبين العلم مع انه داخل في معناها لغة كما سمعت لعمومه اذ هو يتعلق بالمعدومات ويكون بلا عمل ولدلالة الحكمة على أحكام العمل واتقانه وللاشعار بان ما في القرآن من العلوم منها ما هو حكمة كالشرائع ومنها ما هو ليس كذلك كالقصص والاخبار الغيبية وقوله تعالى (إِذْ قَالَ مُوسَى لِأَهْلِهِ) منصوب على المفعولية بمضمر خوطب به النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وأمر بتلاوة بعض من القرآن الذى تلقاه صلى الله تعالى عليه وسلم من لدنه عز وجل تقريرا لما قبله وتحقيقا له أى اذكر لهم وقت قول موسى عليه السلام لاهله وجوز أن تكون اذ ظرفا لعليم وتعقبه في البحر بان ذلك ليس بواضح اذ يصير الوصف مقيدا بالمعمول وقال في الكشف ما يتوهم من دخل التقييد بوقت معين مندفع اذ ليس مفهوما معتبرا

عند المتبر ولانه لما كان تمهيدا لقصة حسن أن يكون قيدا لها كأنه قيل ما أعلمه حيث فعل بموسى عليه السلام ما فعل ولما كان ذلك من دلائل العلم والحكمة على الاطلاق لم يضر التقييد بل نفع لرجوعه بالحقيقه الى نوع من التعليل والتذكير انتهى ولا يخفى ان الظاهر مع هذا هو الوجه الاول ثم ان قول موسى عليه السلام ﴿ إِنِّي آنَسْتُ نَارًا سَآتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ ﴾ كان في أثناء سيره خارجا من مدين عند وادى طوى وكان عليه السلام قد حاد عن الطريق في ليلة باردة مظلمة فقدح فاصلد زنده فبدا له من جانب الطور نار والمراد بالخبر الذى يأتيهم به من جهة النار الخبر عن حال الطريق لان من يذهب لضوء نار على الطريق يكون كذلك ولم يجرد الفعل عن السين اما للدلالة على بعد مسافة النار في الجملة حتى لا يستوحشوا ان أبطأ عليه السلام عنهم أو لتأكيد الوعد بالاتيان فانها كما ذكره الزمخشرى تدخل في الوعد لتأكيده وبيان انه كائن لامحالة وان تاخر وما قيل من ان السين للدلالة على تقريب المدة دفعا للاستيحاش انما ينفع على ما قيل في اختياره على سوف دون التجريد الذى يتبادر من الفعل معه الحال الذى هو أتم في دفع الاستيحاش ولعل الاولى اعتبار كونه للتأكيد لا يقال انه عليه السلام لم يتكلم بالعربية وما ذكر من مباحثها لانا نقول ما المانع من أن يكون في غير اللغة العربية مايؤدى مؤداها بل حكاية القول عنه عليه السلام بهذه الالفاظ يقتضى انه تكلم في لغته بما يؤدى ذلك ولا بد وجمع الضمير إن صح انه لم يكن معه عليه السلام غير امرأته للتعظيم وهو الوجه فى تسمية الله تعالى شأنه امرأة موسى عليه السلام بالأهل مع انه جماعة الاتباع ﴿ أَوْ آتِيكُمْ بِشِهَابٍ قَبَسٍ ﴾ أى بشعلة نار مقبوسة أى مأخوذة من أصلها فقبس صفة شهاب أو بدل منه وهذه قراءة الكوفيين و يعقوب وقرأ باقى السبعة والحسن بشهاب قبس بالاضافة واختارها أبو الحسن وهي اضافة بيانية لما بينهما من العموم والخصوص كما في ثوب خزفان الشهاب يكون قبسا وغير قبس والعدتان على سبيل الظن ولذلك عبر عنهما بصيغة الترجى في سورة طه فلا تدافع بين ماوقع هنا وما وقع هناك والترديد للدلالة على انه عليه السلام ان لم يظفر بهما لم يعدم أحدهما بناء على ظاهر الامر وثقة بسنة الله عز وجل انه لا يكاد يجمع حرمانين على عبده وقيل يجوز أن يقال الترديد لان احتياجه عليه السلام الى أحدهما لا لهما لانه كان في حال الترحال وقد ضل عن الطريق فقصوده أن يجد أحداً يهدى الى الطريق فيستمر في سفره فان لم يجده يقتبس نارا ويوقدها ويدفع ضرر البرد في الاقامة وتعقب بانه قد ورد فى القصة انه عليه السلام كان قد ولد له عند الطور ابن في ليلة شاتية وظلمة مثلجة وقد ضل الطريق وتفرقت ماشيته فرأى النار فقال لاهله ماقال وهو يدل على احتياجه لهما معا لكنه تحرى عليه السلام الصدق فأتى بأو ﴿ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ ﴾ أى رجاء أو لاجل أن تستدفئوا بها والصلاء بكسر الصاد والمد ويفتح بالقصر الدنو من النار لتسخين البدن وهو الدفؤ ويطلق على النار نفسها أو هو بالكسر الدفؤ وبالفتح النار ﴿ فَلَمَّا جَاءَهَا ﴾ اى النار التى قال فيها انى آنست نارا وقيل الضمير للشجرة وهو كما ترى وما ظنه داعيا ليس بداع لما أشرنا اليه ﴿ نُودِيَ ﴾ أى موسى عليه السلام من جانب الطور ﴿ أَنْ بُورِكَ ﴾ معناه أى بورك على ان ان مفسرة لما فى النداء من معنى القول دون حروفه وجوز ان تكون أن المخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن ومنعه بعضهم لعدم الفصل بينها وبين الفعل بقد أو السين أو سوف أو حرف النفى وهو مما لابد منه اذا كانت مخففة لما فى الحجة لابى على الفارسى انها لما كانت لا يليها الا الاسماء استقبحوا أن يليها الفعل من غير فاصل وأجيب بان ما ذكر ليس على اطلاقه فقد صرحوا بعدم اشتراط الفصل في مواضع منها ما يكون الفعل فيه دعاء

فلعل

فلعل من جوز كونها المخففة هنــا جعل بورك دعاء على أنه يجوز أن يدعى ان الفصل باحدى المذكورات في غير ما استثنى أغلبي لقوله

علموا أن يؤملون فجادوا * قبل أن يسألوا باعظم سؤل

وجوز أن تكون المصدرية الناصبة للافعال وبورك حينئذ اما خبر أو انشاء للدعاء وادعى الرضى أن بورك اذا جعل دعاء فان مفسرة لا غير لان المخففة لا يقع بعدها فعل انشائي اجماعا وكذا المصدرية وهو مخالف لما ذكره النحاة ودعوى الاجماع ليست بصحيحة والقول بانه يفوت معنى الطلب بعد التأويل بالمصدرية قد تقدم ما فيه وفي الكشف يمنع عن جعلها مصدرية عدم سداد المعنى لان بورك اذ ذاك ليس يصلح بشارة وقد قالوا ان تصدير الخطاب بذلك بشارة لموسى عليه السلام بانه قد قضى له أمر عظيم تنتشر منه في أرض الشام كلها البركة وهذا بخلاف ما اذا كان بورك تفسيرا للشان انتهى وفيــه نظر وعلى الوجهــين الكلام على حذف حرف الجر أى نودى بان الخ والجار والمجرور متعلق بما عنده وليس نائب الفاعل بل نائب الفاعل ضمير موسى عليه السلام وقيل هو نائب الفاعل ولا ضمير وقال بعضهم في الوجه الاول أيضا ان الضمير القائم مقام الفاعل ليس لموسى عليه السلام بل هو لمصــدر الفعل أى نودى هو أى النــداء وفسر النداء بما بعده والاظهر في الضمير رجوعه لموسى وفي أن انها مفسرة وفي بورك انه خــبر وهو من البركة وقد تقــدم معناها وقيــل هنا المعنى قدس وطهر وزيد خيرا ﴿ مَنْ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا ﴾ ذهب جماعة الى ان في الكلام مضافا مقدرا في موضعين أى من في مكان النار ومن حول مكانها قالوا ومكانها البقعة التي حصلت فيها وهي البقعة المباركة المذكورة في قوله تعالى نودى من شاطىء الوادى الايمن في البقعة المباركة وتدل على ذلك قراءة أبى تباركت الارض ومن حولها واستظهر عموم من لكل من في ذلك الوادى وحواليه من أرض الشام الموسومة بالبركات لكونها مبعث الانبياء عليهم السلام وكفاتهم أحياء وأمواتا ولا سيما تلك البقعة التى كلم الله تعالى موسى عليه الســلام فيها وقيل من في النار موسى عليه السلام ومن حولها الملائكة الحاضرون عليهم الســلام وايد بقراءة أبى فيما نقل أبو عمرو الدانى وابن عباس ومجاهد وعكرمة ومن حولها من الملائــكة وهي عند كثير تفسير لا قراءة لمخالفتها سواد المصحف المجمع عليه وقيل الاول الملائكة والثانى موسى عليهم السلام واستغنى بعضهم عن تقدير المضاف بجعل الظرفية مجازا عن القرب التام وذهب الى القول الثانى في المراد بالموصولين وأياما كان فالمراد بذلك بشارة موسى عليه السلام والمراد بقوله تعــالى على ما قيل ﴿ وَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ تعجيبه عليه السلام من ذلك وايذان بان ذلك مريده ومكونه رب العالمين تنبيها على ان الكائن من جلائل الامور وعظائم الشؤن ومن احكام تربيته تعــالى للعالمين او خبر له عليه السلام بتنزيهه سبحانه لئلا يتوهم من سماع كلامه تعالى التشبيه بما للبشر أو طلب منه عليه السلام لذلك وجوز ان يكون تعجبا صادرا منه عليه السلام بتقدير القول اى وقال سبحان الله الخ وقال السدى هو من كلام موسى عليه السلام قاله لما سمع النداء من الشجرة تنزيها لله تعالى عن سمات المحدثين وكانه على تقدير القول أيضا وجعل المقدر عطفا على نودى وقال ابن شجرة هو من كلام الله تعــالى ومعناه وبورك من سبح الله تعــالى رب العالمين وهــذا بعيد من دلالة اللفظ جدا وقيل هو خطاب لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم مراد به التنزيه وجعــل معترضا بين ماتقدم وقوله تعالى ﴿ يَا مُوسَىٰ إِنَّهُ أَنَا اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ فانه متصــل معنى بذلك والضمير للشأن وقوله سبحانه أنا الله مبتدا وخبر والعزيز الحكيم نعتــان للاسم الجليــل مهدتان لما أريد اظهاره على يده من المعجزة أى أنا الله

القوي القادر على ما لا تنساله الاوهام من الامور العظام التى من جملتها أمر العصا واليد الفاعل كل ما أفعله بحكمة بالغة وتدبير رصين والجملة خبران مفسرة لضمير الشان وجوز ان يكون الضمير راجعا الى مادل عليه الكلام وهو المكلم المنادى وأنا خبر أى ان مكلمك المنادى لك أنا والاسم الجليل عطف بيان لأنا وتجوز البدلية عند من جوز ابدال الظاهر من ضمير المتكلم بدل كل ويجوز ان يكون أنا توكيداً للضمير والله الخبر وتعقب أبو حيان ارجاع الضمير للمكلم المنادى بانه اذا حذف الفاعل وبنى فعله للمفعول لا يجوز عود ضمير على ذلك المحذوف لانه نقض للغرض من حذفه والعزم على أن لا يكون محدثا عنه وفيه انه لم يقل أحد انه عائد على الفاعل المحذوف بل على مادل عليه الكلام ولو سلم فلا امتناع في ذلك اذا كان في جملة أخرى وأيضا قوله والعزم على أن لا يكون محدثا عنه غير صحيح لانه قد يكون محدثا عنه ويحذف للعلم به وعدم الحاجة الى ذكره ثم ان الحل مفيد من غير رؤية لانه عليه السلام علمه سبحانه علم اليقين بما وقر في قلبه فكانه رآه عزوجل هذا وفي قوله تعالى أن بورك من في النار الخ أقوال أخر الاول ان المراد بمن في النار نور الله تعالى وبمن حولها الملائكة عليهم السلام وروى ذلك عن قتادة والزجاج والثاني ان المراد بمن فى النار الشجرة التى جعلها الله محلا للكلام وبمن حولها الملائكة عليهم السلام أيضا ونقل هذا عن الجبائي وفي ما ذكر اطلاق من على غير العالم والثالث ما أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم وابن مردويه عن ابن عباس قال في قوله تعالى أن بورك من في النار يعني تبارك وتعالى نفسه كان نور رب العالمين في الشجرة ومن حولها يعني الملائكة عليهم السلام واشتهر عنه كون المراد بمن في النار نفسه تعالى وهو مروى أيضا عن الحسن وابن جبير وغيرهما كما في البحر وتعقب ذلك الامام بانا نقطع بان هذه الرواية عن ابن عباس موضوعة مختلقة وقال أبو حيان اذا ثبت ذلك عن ابن عباس ومن ذكر أول على حذف أى بورك من قدرته وسلطانه في النار وذهب الشيخ ابراهيم الكوراني فى رسالته تنبيه العقول على تنزيه الصوفية عن اعتقاد التجسيم والعينية والاتحاد والحلول الى صحة الخبر عن الحبر رضى الله تعالى عنه وعدم احتياجه الى التاويل المذكور فان الذى دعا المؤولين أو الحاكمين بالوضع الى التاويل أو الحكم بالوضع ظن دلالته على الحلول المستحيل عليه تعالى وليس كذلك بل مايدل عليه هو ظهوره سبحانه في النار وتجليه فيها وليس ذلك من الحلول في شىء فان كون الشىء مجلى لشىء ليس كونه محلا له فان الظاهر في المرآة مثلا خارج عن المرآة بذاته قطعا بخلاف الحال في محل فانه حاصل فيه ثم ان تجليه تعالى وظهوره في المظاهر بجامع التنزيه ومعنى الآية عنده فلما جاءها نودى أن بورك أى قدس أو نحو ذلك من تجلى وظهر في صورة النار لما اقتضته الحكمة لكونها مطلوبة لموسى عليه السلام ومن حولها من الملائكة أو منهم ومن موسى عليهم السلام وقوله تعالى وسبحان الله دفع لما يتوهمه التجلي في مظهر النار من التشبيه أى وسبحان الله عن التقييد بالصورة والمكان والجهة وان ظهر فيها بمقتضى الحكمة لكونه موصوفا بصفة رب العالمين الواسع القدوس الغنى عن العالمين ومن هو كذلك لا يتقيد بشىء من صفات المحدثات بل هو جل وعلا باق على اطلاقه حتى عن قيد الاطلاق في حال تجليه وظهوره فيما شاء من المظاهر ولهذا ورد في الحديث الصحيح سبحانك حيث كنت فاثبت له تعالى التجلي في الحيث ونزهه عن ان يتقيد بذلك ياموسى انه أى المنادى المتجلي في النار أنا الله العزيز فلا أتقيد بمظهر العزة الذاتية لكنى الحكيم ومقتضى الحكمة الظهور في صورة مطلوبك وذكر ان تقدير المضاف كما فعل بعض المفسرين عدول عن الظاهر لظن المحذور فيه وقد تبين ان لا محذور فلا حاجة الى العدول انتهى وكانى بك يقول هذا طورما وراء طور العقول ثم انه لامانع

على أصول الصوفية ان يريدوا بمن حولها الله عز وجل أيضا اذ ليس في الدار عندهم غيره سبحانه ديار ولا بعد في ان تكون الآية عند ابن عباس ان صح عنه ماذكر من المتشابه والمذاهب فيه معلومة عندك والاوفق بالعامة التاويل بان يقال المراد ان بورك من ظهر نوره في النار ولعل في خبر الحبر السابق مايشير اليه واضافة النور اليه تعالى لتشريف المضاف وهو نور خاص كان مظهراً لعظيم قدرته تعالى وعظمته وسمعت من بعض أجلة المشايخ يقول ان هذا النور لم يكن عينا ولاغيرا على نحو قول الاشعري في صفاته عز وجل الذاتية وهو أيضا منزع صوفي يرجع بالآخرة الى حديث التجلي والظهور كما لايخفى فتامل ﴿ وَأَلْقِ عَصَاكَ ﴾ عطف على بورك منتظم معه في سلك تفسير النداء أي نودى أن بورك وان الق عصاك ويدل عليه قوله تعالى وان الق عصاك بعد قوله سبحانه ان ياموسى انى انا الله بتكرير أن فان القرآن يفسر بعضه بعضا وهذا مااختاره الزمخشري واورد عليه أن تجديد النداء في قوله تعالى ياموسى الخ يأباه ورد بانه ليس بتجديد نداء لانه من جملة تفسير النداء المذكور وقيل لايأباه لانه جملة معترضة وفيه بحث واعترض أيضا بان بورك اخبار والق انشاء ولا يعطف الانشاء على الاخبار ومن هنا قيل ان العطف على ذلك بتقدير وقيل له الق أو العطف على مقدر اى افعل ماأمرك والق وفيه انه في مثل هذا يجوز عطف الانشاء على الاخبار لكون النداء في معنى القول بل أجاز سيبويه جاء زيد ومن عمرو بالعطف ولا يرد هذا أصلا على من يجعل بورك انشاء ويرد على من جعل العطف على أفعل محذوفا ان الظاهر حينئذ فالق بالفاء واختار أبو حيان كون العطف على جملة انه أنا الله العزيز الحكيم ولم يبال باختلاف الجملتين اسمية وفعلية واخبارية وانشائية لما ذكران الصحيح عدم اشتراط تناسب الجملتين المتعاطفتين في ذلك لما سمعت آنفا عن سيبويه والفاء في قوله تعالى ﴿ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ ﴾ فصيحة تفصح عن جملة قد حذفت ثقة بظهورها ودلالة على سرعة وقوع مضمونها كانه قيل فالقاها فانقلبت حية فلما أبصرها تتحرك بشدة اضطراب وجملة تهتز في موضع الحال من مفعول رأى فانها بصرية كما أشرنا اليه لا علمية كما قيل وقوله تعالى ﴿ كَأَنَّهَا جَانٌّ ﴾ في موضع حال أخرى منه أو هو حال من ضمير تهتز على طريقة التداخل والجان الحية الصغيرة السريعة الحركة شبهها سبحانه في شدة حركتها واضطرابها مع عظم جثتها بصغار الحيات السريعة الحركة فلا ينافي هذا قوله تعالى في موضع آخر فاذا هي ثعبان مبين وقيل يجوز أن يكون الاخبار عنها بصفات مختلفة باعتبار تنقلها فيها وقرأ الحسن والزهري وعمرو بن عبيد جأن بهمزة مفتوحة هربا من التقاء الساكنين وان كان على حده كما قيل دأبة وشأبة ﴿ وَلَّى مُدْبِرًا ﴾ أي انهزم ﴿ وَلَمْ يُعَقِّبْ ﴾ أي ولم يرجع على عقبه من عقب المقاتل اذا كر بعد الفرار قال الشاعر

فما عقبوا اذ قيل هل من معقب ☆ ولا نزلوا يوم الكريهة منزلا

وهذا مروى عن مجاهد وقريب منه قول قتادة أي لم يلتفت وهو الذى ذكره الراغب وكان ذلك منه عليه السلام لخوف لحقه قيل لمقتضى البشرية فان الانسان اذا رأى أمرا هائلا جدا يخاف طبعا أو لما انه ظن ان ذلك لامر أريد وقوعه به ويدل على ذلك قوله سبحانه ﴿ يَا مُوسَى لَا تَخَفْ ﴾ أي من غيري أى مخلوق كان حية أو غيرها ثقة بي واعتمادا على أولاتخف مطلقا على تنزيل الفعل منزلة اللازم وهذا اما لمجرد الايناس دون ارادة حقيقة النهى وأما للنهى عن منشأ الخوف وهو الظن الذى سمعته وقوله تعالى ﴿ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ ﴾ تعليل للنهى عن الخوف

وهو على قيل يؤيد أن الخوف كان للظن المذكور وان المراد لا تخف مطلقا والمراد من لدى في حضرة القرب مني وذلك حين الوحي والمعنى أن الشأن لا ينبغي للمرسلين أن يخافوا حين الوحي اليهم بل لا يخطر ببالهم الخوف وان وجد ما يخاف منه لفرط استغراقهم الى تلقي الاوامر وانجذاب أرواحهم الى عالم الملكوت والتقييد بلدى لان المرسلين في سائر الاحيان أخوف الناس من الله عز وجل فقد قال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء ولا أعلم منهم بالله تعالى شأنه وقيل المعنى لا تخف من غيري أو لا تخف مطلقا فان الذي ينبغي ان يخاف منه أمثالك المرسلون انما هو سوء العاقبة وان الشأن لا يكون للمرسلين عندي سوء عاقبة ليخافو منه والمراد بسوء العاقبة ما في الآخرة لا ما في الدنيا لئلا يرد قتل بعض المرسلين عليهم الصلاة والسلام والمراد بلدى على ما قال الخفاجي عند لقائي وفي حكمي على ما قال ابن الشيخ واياما كان يلزم مما ذكر ان المرسلين عليهم السلام لا يخافون سوء العاقبة لان الله تعالى آمنهم من ذلك فلو خافوا لزم أن لا يكونوا واثقين به عز وجل وهذا هو الصحيح كما في الحواشي الشهابية عند الاشعري وظاهر الآثار يقتضي انهم عليهم السلام كانوا يخافون ذلك فقد روى انه عليه الصلاة والسلام كان يكثر أن يقول يامقلب القلوب ثبت قلبي على دينك فقالت له عائشة رضي الله تعالى عنها يوما يارسول الله انك تكثر ان تدعو بهذا الدعاء فهل تخشى فقال صلى الله تعالى عليه وسلم وما يؤمنني يا عائشة وقلوب العباد بين اصبعين من أصابع الرحمن اذا اراد يقلب قلب عبده وظاهر بعض الآيات يقتضي ذلك أيضا مثل قوله تعالى فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون وكون الله تعالى آمنهم من ذلك ان أريد به ما جاء في ضمن تبشيرهم بالجنة فقد صح ان المبشرين بالجنة من الصحابة رضي الله تعالى عنهم كانوا يخافون من سوء العاقبة مع علمهم ببشارته تعالى اياهم بالجنة ويعلم منه ان الخوف يجتمع مع البشارة ولا يلزم من ذلك عدم الوثوق به عز وجل لانه لاحتمال أن يكون هناك شرط لم يظهره الله تعالى لهم للابتلاء ونحوه من الحكم الالهية وان أريد به ما كان بصريح آمنتكم من سوء العاقبة كان هذا الاحتمال قائما أيضا فيه ويحصل الخوف من ذلك وان أريد به ما اقتضاه جعله تعالى اياهم معصومين من الكفر ونحوه ورد أن الملائكة عليهم السلام جعلهم الله تعالى معصومين من ذلك أيضا وهم يخافون ففي الاثر لما مكر بابليس بكى جبريل وميكائيل عليهما السلام فقال الله عز وجل لهما ما يبكيكما قالا يارب ما نأمن مكرك فقال تعالى هكذا كونا لا تأمنا مكري ولعل ذلك لان العصمة عندنا على ما يقتضيه أصل استناد الاشياء كلها الى الفاعل المختار ابتداء كما في المواقف وشرحه الشريف الشريفي ان لا يخلق الله تعالى في الشخص ذنبا وعند الحكماء بناء على ما ذهبوا اليه من القول بالايجاب واعتبار استعداد القوابل ملكة تمنع الفجور وتحصل ابتداء بالعلم بمثالب المعاصي ومناقب الطاعات وتتأكد بتتابع الوحي بالاوامر والنواهي وهي بكلا المعنيين لا تقتضي استحالة الذنب اما عدم اقتضائها ذلك بالمعنى الاول فلأن عدم خلقه تعالى اياه ليس بواجب عليه سبحانه ليكون خلقه مستحيلا عليه تعالى ومتى لم يكن الخلق مستحيلا عليه تعالى فكيف يحصل الامن من المكر واما عدم اقتضائها ذلك بالمعنى الثاني فلأن زوال تلك الملكة ممكن أيضا واقتضاء العلم بالمثالب والمناقب اياها ابتداء وتأكدها بتتابع الوحي ليس من الضرورات العقلية ومتى كان الامر كذلك لا يحصل الامن بمجرد حصول الملكة نعم قال قوم العصمة تكون خاصية في نفس الشخص أو في بدنه يمتنع بسببها صدور الذنب عنه وقد يستند اليه من يقول بالأمن ولايخفى انه لو سلم تمام الاستدلال به على هذا المطلب فهو في حد ذاته غير صحيح ففي المواقف

وشرحه انه يكذب هذا القول انه لو كان صدور الذنب ممتنعا لما استحق النبي عليه الصلاة والسلام المدح بترك الذنب اذ لا مدح بترك ما هو ممتنع لانه ليس بمقدور داخلا تحت الاختيار وأيضا فالاجماع على أن الانبياء عليهم السلام مكلفون بترك الذنوب مثابون به ولو كان صدور الذنب ممتنعا عنهم لما كان الامر كذلك وأيضا فقوله تعالى قل انما أنا بشر مثلكم يوحى الى يدل على مماثلتهم عليهم السلام لسائر الناس فيما يرجع الى البشرية والامتياز بالوحي فلا يمتنع صدور الذنب عنهم كما لا يمتنع صدوره عن سائر البشر انتهى وذكر الخفاجي في شرح الشفاء عن ابن الهمام أنه قال في التحرير العصمة عدم القدرة على المعصية وخلق مانع عنها غير ملجيء ثم قال وهو مناسب لقول الماتريدي العصمة لاتزيل المحنة أي الابتلاء المقتضي لبقاء الاختيار ومعناه كما في الهداية انها لاتجبره على الطاعة ولا تعجزه عن المعصية بل هي لطف من الله تعالى تحمله على فعله وتزجره عن الشر مع بقاء الاختيار وتحقيق للابتلاء انتهى وهو ظاهر في عدم الاستحالة الذاتية لصدور الذنب ولعل ما وقع في كلام بعض الاجلة من استحالة وقوع الذنب منهم عليهم السلام محمول على الاستحالة الشرعية كما يؤذن به كلام العلامة ابن حجر في شرح الهمزية وبالجملة الذي تقتضيه الظواهر ويشهد له العقل ان الانبياء عليهم السلام يخافون ولا يأمنون مكر الله تعالى لانه وان استحال صدور الذنب عنهم شرعا لكنه غير مستحيل عقلا بل هو من الممكنات التي يصح تعلق قدرة الله تعالى بها ومع ملاحظة امكانه الذاتي وان الله تعالى لا يجب عليه شيء وقيام احتمال تقييد المطلق بما لم يصرح به لحكمة كالمشيئة لا يكاد يأمن معصوم من مكر الملك الحي القيوم فالانبياء والملائكة كلهم خائفون ومن خشيته سبحانه عزوجل مشفقون وليس لك أن تخص خوفهم بخوف الاجلال اذ الظاهر العموم ولا دليل على الخصوص يعول عليه عند فحول الرجال نعم قد يقال بامكان حصول الامن من المكر وذلك بخلق الله تعالى علما ضروريا في العبد بعدم تحقق ما يخاف منه في وقت من الاوقات أصلا لعلم الله تعالى عدم تحققه كذلك وان كان ممكنا ذاتيا ولعله يحصل لاهل الجنة لتتم لذتهم فيها فقد قيل

فان شئت ان تحيا حياة هنية ✡ فلا تتخذ شيئا تخاف له فقدا

ولا يبعد حصوله لمن شاء الله تعالى من عباده يوم القيامة قبل دخولها أيضا ولم تقم امارة عندي على حصوله في هذه النشأة لاحد والله تعالى أعلم فتأمل ذاك والله تعالى يتولى هداك وروى الامام عن بعضهم انه قال في معنى الآية انى اذا أمرت المرسلين باظهار معجز فينبغي أن لا يخافوا فيما يتعلق باظهار ذلك والا فالمرسل قد يخاف لامحالة وقوله تعالى ﴿إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًا بَعْدَ سُوءٍ فَإِنِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ الاستثناء فيه منقطع عند كثير الا أنه روى عن الفراء والزجاج وغيرهما ان المراد بمن ظلم من أذنب من غير الانبياء عليهم السلام قال صاحب المطلع والمعنى عليه لكن من ظلم من سائر العباد ثم تاب فانى أغفر له وقال جماعة ان المراد به من فرطت منه صغيرة ما أو صدر منه خلاف الاولى بالنسبة الى شانه من المرسلين عليهم السلام والمراد استدراك ما يختلج في الصدر من نفي الخوف عن كلهم وفيهم من صدر منه ذلك والمعنى عليه لكن من صدر منه منهم ما هو في صورة الظلم ثم تاب فانى أغفر له فلا ينبغي أن يخاف أيضا وهو شامل على ما قيل لمن فعل منهم شيئا من ذلك قبل رسالته وخصه بعضهم بمن صدر منه شيء من ذلك قبل النبوة وقال يؤيده لفظة ثم فانها ظاهرة في التراخي الزماني ولعل الظاهر كونه خاصا بمن صدر منه بعد الرسالة لظهور المرسل في المتلبس بالرسالة لافيمن يتلبس بها بعد أو الاعم وكأن فيما ذكر على الوجهين الاولين تعريضا بما وقع من موسى عليه السلام من وكزه القبطي واستغفاره وتسميته ظلما مشاكلة لقوله عليه السلام ظلمت نفسي ولم يجعلوه على هذا متصلا مع دخول المستثنى في المستثنى منه أعنى

المرسلين مطلقا لانه لو كان متصلا لزم اثبات الخوف لمن فرطت منه صغيرة ما منهم لاستثنائه من الحكم وهو نفي الخوف عنهم ونفي النفي اثبات وذلك خلاف المراد فلا يكون متصلا بل هو شروع في حكم آخر ورجح الطيبي ما قاله الجماعة بان مقام تلقي الرسالة وابتداء المكالمة مع الكليم يقتضي ازالة الخوف بالكلية وهو ظاهر على ما قالوه وروى عن الحسن ومقاتل وابن جريج والضحاك ما يقتضي أنه استثناء متصل والظاهر انهم أرادوا بمن من أراده الجماعة وفي اتصاله على ما سمعت خفاء وربما يقال ان من يطلق الاتصال عليه في رأى الجماعة يكتفي في الاتصال بمجرد كون المستثنى من جنس المستثنى منه فان كفى فذاك والا يلتزم اثبات الخوف ويجعل بدل عطفا على مستأنف محذوف كأنه قيل الا من فرطت منه صغيرة فانه يخاف فمن فرط ثم تاب غفر له فلا يخاف وحاصله الامن ظلم فانه يخاف أولا ويزول عنه الخوف بالتوبة آخرا وعن الفراء في رواية أخرى عنه أنه استثناء متصل من جملة محذوفة والتقدير وانما يخاف غيرهم الا من ظلم ورده النحاس بان الاستثناء من محذوف لا يجوزوا ولو جاز هذا الجاز أن يقال لا تضرب القوم الا زيدا على معنى وانما أضرب غيرهم الا زيدا وهذا ضد البيان والمجيء بما لا يعرف معناه انتهى وهو كما قال ولا يجدي نفعا القول باعتبار مفهوم المخالفة وقالت فرقة ان الا بمعنى الواو والتقدير ولا من ظلم الخ وتعقبه في البحر بانه ليس بشيء للمباينة التامة بين الا والواو فلا تقع احداهما موقع الاخرى وحسن الظن يجوز أنهم لم يصرحوا بكون الا بمعنى الواو وانما فهم من نسبه اليهم من تقديرهم وهو يحتمل أن يكون تقدير معنى لاعراب فلا تغفل والظاهر انقطاع الاستثناء ولعل الاوفق بشان المرسلين ان يراد بمن ظلم من ارتكب ذنبا كبيرا أو صغيرا من غيرهم وثم يحتمل أن تكون للتراخي الزماني فتفيد الآية المغفرة لمن بدل على الفور من باب أولى ويحتمل أن تكون للتراخي الرتبي وهو ظاهر بين الظلم والتبديل المذكور والتبديل قد يتعدى الى مفعولين بنفسه نحو بدلناهم جلودا غيرها وقد يتعدى الى أحدهما بنفسه والى الآخر بالباء أو بمن وهو المذهوب به والمبدل منه نحو بدله بخوفه أو من خوفه أمنا وقد يتعدى الى واحد نحو بدلت الشيء أى غيرته ومنه فمن بدله بعد ما سمعه والمعنى هنا على المتعدى الى مفعولين وقد تعد الى أحدهما وهو المبدل منه بالباء أو بمن فكأنه قيل ثم بدل بظلمه أو من ظلمه حسنا ويشير اليه قوله تعالى بعد سوء وحاصله ثم ترك الظلم وأتى بحسن والمراد به التوبة فيكون المعنى في الآخرة الا من ظلم ثم تاب وعدل عنه الى ما في النظم الجليل لانه أوفق بمقام الايناس كذا قيل والظاهر عليه ان اسناد التبديل الى من ظلم حقيقي وقيل ان المعنى ثم رفع الظلم والسوء ونحاه من صحيفة أعماله ووضع مكانه الحسن بسبب توبته نظير ما في قوله تعالى يبدل الله سيآتهم حسنات واسناد التبديل الى من ظلم على هذا مجازى لانه سبب لتبديل الله تعالى له بتوبته وكأني بك تختار الاول ومحل من على كل من تقديرى انقطاع الاستثناء واتصاله ظاهر والظاهر أنها موصولة في التقديرين ولا يخفى أنها اذا اعتبرت منصوبة المحل على الاستثناء أو مرفوعته على البدل تكون جملة فاني الخ مستأنفة ومن قدر في الكلام محذوفا وعطف عليه بدل وقال التقدير من ظلم ثم بدل جعل الجملة خبر من وجوز بعضهم أن تكون شرطية وجملة فاني الخ جوابها فتأمل ولا تغفل وقرأ أبو جعفر وزيد بن أسلم ألا من ظلم بفتح الهمزة وتخفيف اللام على ان ألا حرف استفتاح وجعل أبو حيان من على هذه القراءة شرطية ولا أراه واجبا وقرأ محمد بن عيسى الاصبهاني حسنى على وزن فعلى ممنوع الصرف وقرأ ابن مقسم حسنا بضم الحاء والسين منونا وقرأ مجاهد وأبو حيوة وابن أبي على والاعمش وأبو عمرو في رواية الجعفي وعصمة وعبد الوارث وهرون وعياش حسنا بفتح الحاء

والسين مع التنوين (وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ) أي جيب قميصك وهو مدخل الرأس منه المفتوح الى الصدر لامايوضع فيه الدراهم ونحوها كما هو معروف الآن لانه مولد ولم يقل سبحانه في كمك لانه عليه السلام كان لابسا اذ ذاك مدرعة من صوف لاكم لها وقيل الجيب القميص نفسه لانه يجاب أي يقطع فهو فعل بمعنى مفعول وقال السدي في جيبك أي تحت ابطك ولعل مراده ان المعنى أدخلها في جيبك وضعها تحت ابطك وكانت مدرعته عليه السلام على ماروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لا أزرار لها وقد ورد في بعض الآثار ان نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم كان مطلق القميص في بعض الاوقات ففي سنن أبي داود باب في حل الازرار ثم أخرج فيه من طريق معاوية بن قرة قال حدثني أبي قال أتيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في رهط من مزينة فبايعناه وان قميصه لمطلق وفي رواية البغوي في معجم الصحابة لمطلق الازرار قال فبايعته ثم أدخلت يدي في جيب قميصه فمسست الخاتم قال عروة فارأيت معاوية ولا أباه قط الا مطلقي ازرارهما ولايزرانها أبدا وجاء أيضا انه عليه الصلاة والسلام أمر بزر الازرار فقد أخرج الطبراني عن زيد بن أبي أوفي ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم نظر الى عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه فاذا ازراره محلولة فزرها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بيده وقال اجمع عطفي ردائك على نحرك وفي هذين الاثرين ماهو ظاهر في ان جيب القميص كان اذ ذاك على الصدر كما هو اليوم عند العرب وهو يبطل القول بانه خلاف السنة وانه من شعائر اليهود وأمره تعالى اياه عليه والسلام بادخال يده في جيبه مع انه سبحانه قادر على ان يجعلها بيضاء من غير ادخال للامتحان وله سبحانه ان يمتحن عباده بما شاء والظاهر ان قوله تعالى (تَخْرُجْ) جواب الامر لان خروجها مترتب على ادخالها وقيل في الكلام حذف تقديره وأدخل يدك في جيبك تدخل وأخرجها تخرج فحذف من الاول ما أثبت مقابله في الثاني ومن الثاني ما أثبت مقابله في الاول فيكون في الكلام صنعة الاحتباك وهو تكلف لاحاجة اليه وقوله تعالى (بَيْضَاءَ) حال وكذا قوله تعالى (مِنْ غَيْرِ سُوءٍ) وهو احتراس وقد تقدم الكلام فيه وكذا قوله سبحانه (فِي تِسْعِ آيَاتٍ) أي آية معدودة من جملة تسع آيات أو معجزة لك معها على أن التسع هي الفلق والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والطمسة وهي جعل أسبابهم حجارة والجدب في بواديهم والنقصان في مزارعهم ولمن عد العصا واليد من التسع ان يعد الجدب والنقصان في المزارع واحداً ولا يعد الفلق منها لانه عليه السلام لم يبعث به الى فرعون وان تقدمه بيسير ومن عده يقول يكفي معاينته له في البعث به أو هو بعث به لمن آمن من قومه ولمن تخلف من القبط ولم يؤمن وفي التقريب أن الطمسة والجدب والنقصان يرجع الى شيء واحد فالتسع هذا الواحد والعصا واليد وما بقي من المذكورات وذهب صاحب الفرائد الى أن الجراد والقمل واحد والجدب والنقصان واحد وجوز أن يكون في تسع منقطعا عما قبله متعلقا بمحذوف أي اذهب في تسع آيات ويدل على ذلك قوله تعالى بعد فلما جاءتهم آياتنا وفي بمعنى مع ونظير هذا الحذف ما في قوله

أتوا ناري فقلت منون أنتم ✲ فقالوا الجن قلت عموا ظلاما

وقلت الى الطعام فقال منهم ✲ فريق يحسد الانس الطعاما

فان التقدير هلموا الى الطعام ويتعلق بهذا المحذوف قوله تعالى (إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِ) وعلى ماتقدم يتعلق بمحذوف وقع حالا أي مبعوثا أو مرسلا الى فرعون وأياما كان فقوله تعالى (إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ)

مستأنف استئنافا بيانيا كأنه قيل لم أرسلت اليهم بما ذكر فقيل انهم الخ والمراد بالفسق اما الخروج عما ألزمهم الشرع اياه ان قلنا بانهم قد أرسل قبل موسى عليه السلام من يلزمهم اتباعه وهو يوسف عليه السلام واما الخروج عما ألزمه العقل واقتضاء الفطرة ان قلنا بانه لم يرسل اليهم أحد قبله عليه السلام ﴿ فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ آيَاتُنَا ﴾ أى ظهرت لهم على يد موسى عليه السلام فالمجىء مجاز عن الظهور واسناده الى الآيات حقيقى وقال بعض الاجلة المجيء حقيقة واسناده الى الآيات مجازى وهو حقيقة لموسى عليه السلام ولما بينهما من الملابسة لكونها معجزة له عليه السلام ساغ ذلك ولعل النكتة في العدول عن فلما جاءهم موسى بآياتنا الى ما في النظم الجليل الاشارة الى ان تلك الآيات خارجة عن طوقه عليه السلام كسائر المعجزات وانه لم يكن له عليه السلام تصرف في بعضها وكونه معجزة له لاخباره به ووقوعه بدعائه ونحوه ولاينافي هذا الاسناد اليه لكونها جارية على يديه للاعجاز في قوله سبحانه فلما جاءهم موسى بآياتنا في محل آخر وقد بين بعضهم وجها لاختصاص كل منهما بمحله بان ثمة ذكر مقاولته عليه السلام ومجادلتهم معه فناسب الاسناد اليه وهنا لما لم يكن كذلك ناسب الاسناد اليها لان المقصود بيان جحودهم بها وأضافة الآيات للعهد وفي اضافتها الى ضمير العظمة مالايخفى من تعظيم شأنها ﴿ مُبْصِرَةً ﴾ حال من الآيات أى بينة واضحة وجعل الابصار لها وهو حقيقة لمتأمليها للملابسة بينها وبينهم لانهم انما يبصرون بسبب تأملهم فيها فالاسناد مجازى من باب الاسناد الى السبب ويجوز أن يراد مبصرة كل من نظر اليها من العقلاء أو من فرعون وقومه لقوله تعالى واستيقنتها أنفسهم أى جاعلته بصيرا من أبصره المتعدى بهمزة النقل من بصر والاسناد أيضا مجازى ويجوز أن تجعل الآيات كأنها تبصر فتهدى لان العمى لاتقدر على الاهتداء فضلا أن تهدى غيرها فيكون في الكلام استعارة مكنية تخييلية مرشحة قال في الكشف وهذا الوجه أبلغ وقيل ان فاعلا اطلق للمفعول فالمجاز اما في الطرف أو في الاسناد فتامل وقرأ قتادة وعلى بن الحسين رضى الله تعالى عنهما مبصرة بفتح الميم والصاد على وزن مسبعة وأصل هذه الصيغة ان تصاغ في الاكثر لمكان كثر فيه مبدأ الاشتقاق فلايقال مسبعة مثلا الا لمكان يكثر فيه السباع لا لمافيه سبع واحد ثم تجوز بها عما هو سبب لكثرة الشىء وغلبته كقولهم الولد مجبنة ومبخلة أى سبب لكثرة جبن الوالد وكثرة بخله وهو المراد هنا أى سببا لكثرة تبصر الناظرين فيها وقال أبو حيان هو مصدر أقيم مقام الاسم وانتصب على الحال أيضا ﴿ قَالُوا هَذَا ﴾ أى الذى نراه أو نحوه ﴿ سِحْرٌ مُبِينٌ ﴾ أى واضح سحريته على ان مبين من أبان اللازم ﴿ وَجَحَدُوا بِهَا ﴾ أى وكذبوا بها ﴿ وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ﴾ أى علمت علما يقينيا انها آيات من عند الله تعالى والاستيقان أبلغ من الايقان وفي البحر ان استفعل هنا بمعنى تفعل كاستكبر بمعنى تكبر والابلغ أن تكون الواو للحال والجملة بعدها حالية اما بتقدير قد أو بدونها ﴿ ظُلْمًا ﴾ أى للآيات كقوله تعالى بما كانوا بآياتنا يظلمون وقد ظلموا بها أى ظلم حيث حطوها عن رتبتها العالية وسموها سحرا وقيل ظلما لانفسهم وليس بذاك ﴿ وَعُلُوًّا ﴾ أى ترفعا واستكبارا عن الايمان بها كقوله تعالى والذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها وانتصابهما اما على العلية من جحدوا وهي على ماقيل باعتبار العاقبة والادعاء كما في قوله ☆ لدوا للموت وابنوا للخراب ☆ واما على الحال من فاعله أى جحدوا بها ظالمين عالين ورجح الاول بانه أبلغ وأنسب بقوله تعالى ﴿ فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ ﴾ أى مآل اليه فرعون وقومه من الاغراق على الوجه الهائل الذى هو عبرة للظالمين وانما لم يذكر تنبيها على انه عرضة لكل ناظر مشهور لدى كل باد وحاضر

وادخل

وأدخل بعضهم في العاقبة حالهم في الآخرة من الاحراق والعذاب الاليم وفي اقامة الظاهر مقام الضمير ذم لهم وتحذير لامثالهم وقرأ عبد الله وابن وثاب والاعمش وطلحة وأبان بن تغلب وعليا بقلب الواو ياء وكسر العين واللام وأصله فعول لكنهم كسروا العين اتباعا وروى ضمها عن ابن وثاب والاعمش وطلحة ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ عِلْمًا ﴾ كلام مستأنف مسوق لتقرير ما سبق من أنه عليه السلام تلقى القرآن من لدن حكيم عليم كقصة موسى عليه السلام وتصديره بالقسم لاظهار كمال الاعتناء بمضمونه أي آتينا كل واحد منهما طائفة من العلم لائقة به من علم الشرائع والاحكام وغير ذلك مما يختص بكل منهما كصنعة لبوس ومنطق الطير وخصها مقاتل بعلم القضاء وابن عطاء بالعلم بالله عز وجل ولعل الاولى ما ذكر أو علما سنيا غزيرا فالتنوين على الاول للتقليل وهو أوفق بكون القائل هو الله عز وجل فان كل علم عنده سبحانه قليل وعلى الثاني للتعظيم والتكثير وهو أوفق بامتنانه جل جلاله فانه سبحانه الملك العظيم فاللائق بشانه الامتنان بالعظيم الكثير فلكل وجهة وربما يرجح الثاني ومما ينبغي ان لا يلتفت اليه كون التنوين للنوعية أي نوعا من العلم والمراد به علم الكيمياء ﴿ وَقَالَا ﴾ أي قال كل منهما شكرا لما أوتيه من العلم ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي فَضَّلَنَا ﴾ بما آتانا من العلم ﴿ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ على ان عبارة كل منهما فضلني الا انه عبر عنهما عند الحكاية بصيغة المتكلم مع الغير ايجازا وحكاية الاقوال المتعددة سواء كانت صادرة عن المتكلم أو عن غيره بعبارة جامعة للكل مما ليس بعزيز ومن ذلك قوله تعالى يا أيها الرسل كلوا من الطيبات قيل وبهذا ظهر حسن موقع العطف بالواو دون الفاء اذ المتبادر من العطف بالفاء ترتب حمد كل منهما على ايتاء ما أوتي كل منهما لا على ايتاء ما أوتي نفسه فقط وتعقب بانه اذا سلم ما ذكر فالعطف بالواو أيضا يتبادر منه كون حمد كل منهما على ايتاء ما أوتي كل منهما فما يمنع من ذلك مع الواو يمنع نحوه مع الفاء وقال العلامة الزمخشري عطف بالواو دون الفاء مع ان الظاهر العكس كما في قولك أعطيته فشكر اشعارا بان ما قالاه بعض ما أحدث فيهما ايتاء العلم وشيء من مواجبه فاضمر ذلك ثم عطف عليه التحميد كأنه قال سبحانه ولقد آتيناهما علما فعملا فيه وعلماه وعرفا حق النعمة فيه والفضيلة وقالا الحمد لله الذي فضلنا وحاصله ان ايتاء العلم من جلائل النعم وفواضل المنح يستدعي احداث الشكر أكثر مما ذكر فجيء بالواو لانها تستدعي اضمارا فيضمر مايقتضيه موجب الشكر من قوله فعملا به وعلماه فانه شكر فعلي وقوله وعرفا حق النعمة فيه والفضيلة فانه شكر قلبي وبقوله تعالى وقالا الخ تتم أنواع الشكر لانه شكر لساني وفي الطي ايماء بان المطوي جاوز حد الاحصاء ويعلم مما ذكر ان هذا الوجه لاختيار العطف بالواو أولى مما ذهب اليه السكاكي من تفويض الترتيب الى العقل لان المقام يستدعي الشكر البالغ وهو مايستوعب الانواع وعلى ماذهب اليه يكون بنوع القولي منها وحده وهو أولى مما قيل أيضا انه لم يعطف بالفاء لان الحمد على نعم عظيمة من جملتها العلم ولو عطف بالفاء لكان الحمد عليه فقط لان السياق ظاهر في أن الحمد عليه لا على مايدخل هو في جملته وهل هناك على ما ذكره العلامة تقدير حقيقة أم لا قولان وممن ذهب الى الاول من يسمى هذه الواو الواو الفصيحة والظاهر أن المراد من الكثير المفضل عليه من لم يؤت مثل علمهما عليهما السلام وقيل ذاك ومن لم يؤت علما أصلا وتعقب بانه يأباه تبيين الكثير بعباده تعالى المؤمنين فان خلوهم عن العلم بالمرة مما لا يمكن وفي تخصيصهما الكثير بالذكر اشارة الى أن البعض مفضلون عليهما كذا قيل والمتبادر من البعض القليل وفي الكشاف ان في قوله تعالى على كثير انهما فضلا على كثير وفضل عليهما كثير وتعقب بان فيه نظرا اذ يدل بالمفهوم على انهما لم يفضلا على القليل فاما أن يفضل القليل

عليهما أو يساوياه فلا بل يحتمل الامرين ورده صاحب الكشف بان الكثير لا يقابله القليل في مثل هذا المقام بل يدل على أن حكم الاكثر بخلافه ولما بعد تساوى الاكثر من حيث العادة لا سيما والاصل التفاوت حكم صاحب الكشاف بانه يدل على انه فضل عليهما أيضا كثير على أن العرف طرح التساوى في مثله عن الاعتبار وجعل التقابل بين المفضل والمفضل عليه ألا ترى انهم اذا قالوا لا أفضل من زيد فهم انه أفضل من الكل انتهى وفى الآية أوضح دليل على فضل العلم وشرف أهله حيث شكرا على العلم وجعلاه أساس الفضل ولم يعتبرا دونه مما أوتياه من الملك العظيم وتحريض للعلماء على ان يحمدوا الله تعالى على ما آتاهم من فضله وان يتواضعوا ويعتقدوا ان في عباد الله تعالى من يفضلهم في العلم ونعم ما قال أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه حين نهى على المنبر عن التغالى في المهور فاعترضت عليه عجوز بقوله تعالى وآتيتم احداهن قنطارا الآية كل الناس أفقه من عمر وفيه من جبر قلب العجوز وفتح باب الاجتهاد مافيه وجعل الشيعة له من المثالب من اعظم المثالب وأعجب العجائب ولعل في الآية اشارة الى جواز أن يقول العالم أنا عالم وقد قال ذلك جملة من الصحابة رضى الله تعالى عنهم منهم أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه وعبد الله بن عباس رضى الله تعالى عنهما وما شاع من حديث من قال أنا عالم فهو جاهل انما يعرف من كلام يحيى بن أبى كثير موقوفا عليه على ضعف في اسناده ويحيى هذا من صغار التابعين فانه رأى أنس بن مالك وحده وقد وهم بعض الرواة فرفعه الى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وتحقيقه في أعذب المناهل للجلال السيوطى ﴿ وَوَرِثَ سُلَيْمَنُ دَاوُدَ ﴾ أى قام مقامه في النبوة والملك وصار نبيا ملكا بعد موت أبيه داود عليهما السلام فوراثته اياه مجاز عن قيامه مقامه فيما ذكر بعد موته وقيل المراد وراثة النبوة فقط وقيل وراثة الملك فقط وعن الحسن ونسبه الطبرسى الى أئمة أهل البيت أنها وراثة المال وتعقب بانه قد صح نحن معاشر الانبياء لانورث وقد ذكره الصديق والفاروق رضى الله تعالى عنهما بحضرة جمع من الصحابة وهم الذين لا يخافون فى الله تعالى لومة لائم ولم ينكره أحد منهم عليهما وأخرج أبو داود والترمذى عن أبى الدرداء قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول ان العلماء ورثة الانبياء وان الانبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما ولكن ورثوا العلم فمن أخذه أخذ بحظ وافر وروى محمد بن يعقوب الرازى في الكافى عن أبى البخترى عن أبى عبد الله جعفر الصادق اه قال ذلك أيضا ومما يدل على ان هذه الوراثة ليست وراثة المال ماروى الكلينى عن أبى عبد الله ان سليمان ورث داود وان محمدا ورث سليمان صلى الله تعالى عليه وسلم وايضا وراثة المال لاتختص بسليمان عليه السلام فانه كان لداود عدة أولاد غيره كما رواه الكلينى عنه أيضا وذكر غيره انه عليه السلام توفي عن تسعة عشر ابنا فالاخبار بها عن سليمان ليس فيه كبير نفع وان كان المراد الاخبار بما يلزمها من بقاء سليمان بعد داود عليهما السلام فما الداعى للعدول عما يفيده من غير خفاء مثل وقال سليمان بعد موت أبيه داود ياأيها الناس الخ وأيضا السياق والسباق يابيان أن يكون المراد وراثة المال كما لايخفى على منصف والظاهر ان الرواية عن الحسن غير ثابتة وكذا الرواية عن أئمة أهل البيت رضى الله تعالى عنهم فقد سمعت في رواية الكلينى عن الصادق رضى الله تعالى عنه ماينافي ثبوتها ووراثة غير المال شائعة في الكتاب الكريم فقد قال عز من قائل ثم أورثنا الكتاب وقال سبحانه فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب ولايضر تفاوت القرينة فافهم وكان عمره يوم توفي داود عليهما السلام اثنتى عشرة سنة أوثلاث عشرة وكان داود قد أوصى له بالملك فلما توفي ملك وعمره ماذكر وقيل ان داود عليه السلام ولاه على بنى اسرائيل في حياته

حكاه في البحر ﴿ وَقَالَ ﴾ تشهيرا لنعمة الله تعالى وتعظيما لقدرها ودعاء للناس الى التصديق بنبوته بذكر المعجزات الباهرات التي أوتيها لا افتخارا ﴿ يَاأَيُّهَا النَّاسُ ﴾ الظاهر عمومه جميع الناس الذين يمكن عادة مخاطبتهم وقال بعض الأجلة المراد به رؤساء مملكته وعظماء دولته من الثقلين وغيرهم والتعبير عنهم بما ذكر للتغليب وأخرج ابن أبي حاتم عن الأوزاعي أنه قال الناس أهل العلم ﴿ عُلِّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ ﴾ أي نطقه وهو في المتعارف كل لفظ يعبر به عما في الضمير مفرداً أو مركبا وقد يطلق على كل ما يصوت به على سبيل الاستعارة المصرحة ويجوز أن يعتبر تشبيه المصوت بالانسان ويكون هناك استعارة بالكناية واثبات النطق تخييلا وقيل يجوز أيضا أن يراد بالنطق مطلق الصوت على أنه مجاز مرسل وليس بذاك ويحتمل الأوجه الثلاثة قوله

لم يمنع الشرب منها غير أن نطقت * حمامة في غصون ذات أوقال

وقد يطلق على ذلك للمشاكلة كما في قولهم الناطق والصامت للحيوان والجماد والذي علمه عليه السلام من منطق الطير هو على ما قيل ما يفهم بعضه من بعض من معانيه وأغراضه ويحكى انه عليه السلام مر على بلبل في شجرة يحرك رأسه ويميل ذنبه فقال لأصحابه أتدرون مايقول قالوا الله تعالى ونبيه أعلم قال يقول أكلت نصف ثمرة فعلى الدنيا العفاء وصاحت فاختة فأخبر انها تقول ليت ذا الخلق لم يخلقوا وصاح طاووس فقال يقول كما تدين تدان وصاح هدهد فقال يقول استغفروا الله تعالى يامذنبون وصاح طيطوى فقال يقول كل حي ميت وكل جديد بال وصاح خطاف فقال يقول قدموا خيرا تجدوه وصاحت رخمة فقال تقول سبحان ربي الأعلى ملء سمائه وأرضه وصاح قمري فأخبر انه يقول سبحان ربي الأعلى وقال الحدأ يقول كل شيء هالك إلا الله تعالى والقطاة تقول من سكت سلم والببغاء تقول ويل لمن الدنيا همه والديك يقول اذكروا الله تعالى ياغافلون والنسر يقول ياابن آدم عش ماشئت آخرك الموت والعقاب يقول في البعد من الناس أنس والضفدع يقول سبحان ربي القدوس والقنبرة يقول اللهم العن مبغض محمد وآل محمد والزرزور يقول اللهم أني أسألك قوت يوم بيوم يارزاق والدراج يقول الرحمن على العرش استوى انتهى ونظم الضفدع في سلك المذكورات من الطير ليس في محله ومع هذا الله تعالى أعلم بصحة هذه الحكاية وقيل كانت الطير تكلمه عليه السلام معجزة له نحو ماوقع من الهدهد في القصة الآتية وقيل علم عليه السلام ماتقصده الطير في أصواتها في سائر أحوالها فيفهم تسبيحها ووعظها وما تخاطبه به عليه السلام ومايخاطب به بعضها بعضا وبالجملة علم من منطقها ماعلم الانسان من منطق بني صنفه ولايستبعد ان يكون للطير نفوس ناطقة ولغات مخصوصة تؤدي بها مقاصدها كما في نوع الانسان الا ان النفوس الانسانية أقوى وأكمل ولايبعد أن تكون متفاوتة تفاوت النفوس الانسانية الذي قال به من قال ويجوز أن يعلم الله تعالى منطقها من شاء من عباده ولايختص ذلك بالانبياء عليهم السلام ويجري ماذكرناه في سائر الحيوانات وذهب بعض الناس الى ان سليمان عليه السلام علم منطقها أيضا الا انه نص على الطير لانها كانت جندا من جنوده يحتاج اليها في التظليل من الشمس وفي البعث في الامور ولايخفى ان الآية لاتدل على ذلك فيحتاج القول به الى نقل صحيح وزعم بعضهم انه عليه السلام علم أيضا منطق النبات فكان يمر على الشجرة فتذكر له منافعها ومضارها ولم أجد في ذلك خبرا صحيحا وكثير من الحكماء من يعرف خواص النبات بلونه وهيئته وطعمه وغير ذلك ولايحتاج في معرفتها الى نطقه بلسان القال والضمير في علمنا وأوتينا قيل له ولأبيه عليهما السلام وهو خلاف الظاهر والاولى كونه

له عليه السلام ولما كان ملكا مطاعا خاطب رعيته على عادة الملوك لمراعاة قواعد السياسة من التمهيد لما يراد من الرعية من الطاعة والانقياد في الاوامر والنواهي ولم يكن ذلك تعاظما وتكبرا منه عليه السلام ومراعاة قواعد السياسة للتوصل بها الى ما فيه رضا الله عز وجل من الامور المهمة وقد أمر نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم العباس بحبس أبي سفيان حتى تمر عليه الكتائب يوم الفتح لذلك وكل في الاصل للاحاطة وترد للتكثير كثيرا نحو قولك فلان يقصده كل أحد ويعلم كل شيء وهي كناية في ذلك أو مجاز مشهور وهذا المعنى هو المراد هنا اذا جعلت من صلة وهو المناسب لمقام التحدث بالنعم وان لم تجعل صلة فهي على أصلها فيها قيل وأنت تعلم انه لا يتسنى ذلك الا اذا أريد الكل المجموعي وهو كما ترى وفي البحر ان قوله تعالى علمنا منطق الطير اشارة الى النبوة وقوله سبحانه ﴿وَأُوتِينَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾ اشارة الى الملك والجملتان كالشرح للميراث وعن مقاتل انه أريد بما أوتيه النبوة والملك وتسخير الجن والانس والشياطين والريح وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما هو مايهمه عليه السلام من أمر الدنيا والآخرة وقد يقال انه مايحتاجه الملك من آلات الحرب وغيرها ﴿إِنَّ هَذَا﴾ اشارة الى ما ذكر من التعليم والايتاء ﴿لَهُوَ الْفَضْلُ﴾ والاحسان من الله تعالى ﴿الْمُبِينُ﴾ الواضح الذي لايخفى على أحد وان هذا الفضل الذي أوتيته لهو الفضل المبين فيكون من كلامه عليه السلام قطعا ذيل به ماتقدم منه ليدل على انه انما قال ماقال على سبيل الشكر كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم أنا سيد ولد آدم ولا فخر بالراء المهملة آخره كما في الرواية المشهورة أي أقول هذا القول شكرا لا فخرا ويقرب من هذا المعنى ولا فخز بالزاي كما في الرواية الغير المشهورة ﴿وَحُشِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودُهُ﴾ أي جمع له عساكره من الاماكن المختلفة ﴿مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ وَالطَّيْرِ﴾ بيان للجنود كما في البحر وغيره ولايلزم من ذلك أن يكون الجنود المحشورون له عليه السلام جميع الجن وجميع الانس وجميع الطير اذ يأبى ذلك مع قطع النظر عن العقل قصة بلقيس الآتية بعد وكذا قصة الهدهد ونقل عن بعضهم انه عليه السلام كان يأتيه من كل صنف من الطير واحد وهو نص في ان المحشور ليس جميع الطير ولا يكاد يصح ارادة الجميع في الجميع على ما ذكره الامام في الآية أيضا وهو أن المعنى انه جعل الله تعالى كل هذه الاصناف جنوده لانه وان لم يستدع الحضور والاجتماع في موضع واحد بل يكفي فيه مجرد الانقياد والدخول في حيطة تصرفه والاتباع له حيث كانوا لاباه قصة بلقيس أيضا عنه فان المناسب الاخبار بهذا الجمل بعد الاخبار بدخولها ومن معها في حيطة تصرفه والظاهر ان هذا الحشر ليس الا جمع العساكر ليذهب بهم الى محاربة من لم يدخل في ربقة طاعته عليه السلام وكونه ليذهب بهم الى مكة شكرا على ما وفق له من بناء بيت المقدس خلاف الظاهر لكن اذا صح فيه خبر قبل وأن المجموع من الانواع المذكورة ما يليق بشانه وأبهته وعظمته سواء جعلت من بيانية أو تبعيضية وكونه عليه السلام أحد المؤمنين الذين ملكا المعمورة بأسرها اذا سلمنا صحة الخبر الدال عليه وسلامته من المعارض وانه نص في المطلوب لا يستدعي سوى دخول سكان المعمورة في عداد رعيته وحيطة ملكته وليس ذلك دفعيا بل هو ان صح كان بحسب التدريج وقد ذكر بعض المؤرخين ان بلقيس انما دخلت تحت طاعته في السنة الخامسة والعشرين من ملكه وكانت مدة ملكه عليه السلام أربعين سنة وكذا كانت مدة ملك أبيه داود عليهما السلام والظاهر أن الحاشر لكل نوع من الانواع الثلاثة أشخاص منهم فيكون من كل نوع أشخاص مأمورون بذلك معدون له

ولا تستبعد ذلك في الطير اذا كنت من المؤمنين بقصة الهدهد ولا يلزمك التزام ماقاله الامام من ان الله تعالى جعل للطير عقلا في أيام سليمان عليه السلام ولم يجعل لهاذلك في أيامنا فاعليك بأس اذاقلت بانها على حالة واحدة اليوم وقبل اليوم ولا نعني بعقلها الا ماتهتدى به لاغراضها ووجود ذلك اليوم فيها وكذا في غيرها من سائر الحيوانات مما لاينكره الاكابر وماعلينا ان نقول ان عقولها من حيث هي كعقول الانسان من حيث هي ولعل فيها من يهتدى الى مالا يهتدى اليه كثير من بني آدم كالنحل ولعمرى انها لوكانت خالية من العقل كما يقال وفرض وجود العقل فيها لا أظن انها تصنع بعد وجوده أحسن مما تصنعه اليوم وهي خالية منه ولا يجب أن يكون كل عاقل مكلفا فلتكن الطيور كسائر العقلاء الذين لم يبعث اليهم نبي يأمرهم وينهاهم ويجوز أيضا أن تكون عارفة بربها مؤمنة به جل وعلا من غير أن يبعث اليها نبي كمن ينشأ بشاهق جبل وحده ويكون مؤمنا بربه سبحانه بل كونها مؤمنة بالله تعالى مسبحة له وكذا سائر الحيوانات مما تشهد له ظواهر الآيات والاخبار وقد قدمنا بعضا من ذلك وليس عندنا ما يجب له التأويل وبالغ بعضهم فزعم أنها مكلفة وفيها وكذا في غيرها من الحيوانات أنبياء لهم شرائع خاصة واستدل عليه بما استدل والمشهور اكفار من زعم ذلك وقد نص على اكفاره جمع من الفقهاء وتخصيص الانواع الثلاثة بالذكر ظاهر في أنه عليه السلام لم يسخر له الوحش وفي خبر أخرجه الحاكم عن محمد بن كعب ماهو ظاهر في تسخيره له عليه السلام أيضا وسنذكره قريبا ان شاء الله تعالى لكنه لايعول عليه وتقديم الجن للمسارعة الى الايذان بكمال قوة ملكه عليه السلام وعزة سلطانه من أول الامر لما أن الجن طائفة عاتية وقبيلة طاغية ماردة بعيدة من الحشر والتسخير ولم يقدم الطير على الانس مع ان تسخيرها أشق أيضا وأدل على قوة الملك وعزة السلطان لئلا يفصل بين الجن والانس المتقابلين والمشتركين في كثير من الاحكام وقيل في تقديم الجن ان مقام التسخير لايخلو من تحقير وهو مناسب لهم وليس بشيء لان التسخير للانبياء عليهم السلام شرف لانه في الحقيقة لله عز وجل الذى سخر كل شيء واذا اعتبر في نفسه فالتعليل بذلك غير مناسب للمقام ويكفي هذا في عدم قبوله ﴿فَهُمْ يُوزَعُونَ﴾ أى يحبس أولهم ليلحق آخرهم فيكونوا مجتمعين لا يتخلف منهم أحد وذلك للكثرة العظيمة ويجوز ان يكون ذلك لترتيب الصفوف كما هو المعتاد في العساكر والاول أولى وفيه مع الدلالة على الكثرة والاشعار بكمال مسارعتهم الى السير الدلالة على انهم كانوا مسوسين غير مهملين لايتأذى أحد بهم وأصل الوزع الكف والمنع ومنه قول عثمان رضي الله تعالى عنه مايزع السلطان أكثر ممايزع القرآن وقول الحسن لابد للقاضي من وزعة وقول الشاعر

ومن لم يزعه لبه وحياؤه * فليس له من شيب فوديه وازع

وتخصيص حبس أوائلهم بالذكر دون سوق أواخرهم مع ان التلاحق يحصل بذلك أيضا لان في ذلك شفقة على الطائفتين أما الاوائل فمن جهة ان يستريحوا في الجملة بالوقوف عن السير وأما الاواخر فمن جهة ان لا يجهدوا أنفسهم بسرعة السير وقيل ان ذلك لما ان أواخرهم غير قادرين على ما يقدر عليه أوائلهم من السير السريع وأخرج الطبراني والطستي في مسائله عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه يحبس أولهم على آخرهم حتى تتام الطير والله تعالى أعلم بصحة الخبر والظاهر أن هذا الوزع اذا لم يكن سيرهم بتسيير الريح في الجو والاخبار في قصته عليه السلام كثيرة فقد أخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير قال كان يوضع لسليمان ثلثمائة ألف كرسي فيجلس مؤمنو الانس مما يليه ومؤمنو الجن من ورائهم ثم يأمر الطير فتظلهم ثم يأمر الريح فتحملهم فيمرون على السنبلة فلا

يحركونها وأخرج الحاكم عن محمد بن كعب قال بلغنا ان سليمان عليه السلام كان معسكره مائة فرسخ خمسة وعشرون للإنس وخمسة وعشرون للجن وخمسة وعشرون للوحش وخمسة وعشرون للطير وكان له ألف بيت من قوارير على الخشب فيها ثلثمائة منكوحة وسبعمائة سرية فيأمر الريح العاصف فترفعه ثم يأمر الرخاء فتسير به وأوحى الله عز وجل اليه وهو يسير بين السماء والارض انى قد زدتك في ملكك انه لايتكلم أحد من الخلائق بشىء الا جاءت به الريح اليك وألقته فى سمعك ويروى ان الجن نسجت له عليه السلام بساطا من ذهب وابريسم فرسخا في فرسخ ومنبره في وسطه من ذهب فيصعد عليه وحوله ستمائة ألف كرسى من ذهب وفضة فتقعد الانبياء عليهم السلام على كراسى الذهب والعلماء على كراسى الفضة وحولهم الناس وحول الناس الجن والشياطين وتظله الطير باجنحتها وترفع ريح الصبا البساط فتسير به مسيرة شهر وأخرج عبد الله بن أحمد في زوائد الزهد وابن المنذر عن وهب بن منبه قال مر سليمان عليه السلام وهو في ملكه وقد حملته الريح على رجل حراث من بنى اسرائيل فلما رآه قال سبحان الله لقد أوتى آل داود ملكا فحملتها الريح فوضعتها في أذنه فقال ائتونى بالرجل قال ماذا قلت فاخبره فقال سليمان انى خشيت عليك الفتنة لثواب سبحان الله عند الله يوم القيامة أعظم مما رأيت آل داود أوتوا فقال الحراث أذهب الله تعالى همك كما أذهبت همى وفى بعض الروايات أنه عليه السلام نزل ومشى الى الحراث وقال انما مشيت اليك لئلا تتمنى ما لا تقدر عليه ثم قال لتسبيحة واحدة يقبلها الله تعالى خير مما أوتى آل داود وأكثر الاخبار في هذا الشأن لا يعول عليها فعليك بالايمان بما نطق به القرآن ودلت عليه الاخبار الصحيحة وإياك من الانتصار لما لا صحة له مما يذكره كثير من القصاص والمؤرخين مما فيه مبالغات شنيعة بمجرد أنها أمور ممكنة يصح تعلق قدرته عز وجل بها فتفتح بذلك باب السخرية بالدين والعياذ بالله تعالى ولا يبعد أن يكون أكثر ما تضمن مثل ذلك من وضع الزنادقة يريدون به التنفير عن دين الاسلام ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَوۡاْ عَلَىٰ وَادِ ٱلنَّمۡلِ ﴾ حتى هي التى يبتدأ بها الكلام ومع ذلك هي غاية لما قبلها وهي ههنا غاية لما ينبئ عنه قوله تعالى فهم يوزعون من السير كأنه قيل فساروا حتى اذا أتوا الخ ووادي النمل واد بأرض الشام كثير النمل على ما روى عن قتادة ومقاتل وقال كعب هو وادي السدير من أرض الطائف وقيل واد بأقصى اليمن وهو معروف عند العرب مذكور في اشعارها وقيل هو واد تسكنه الجن والنمل مراكبهم وهذا عندى مما لايلتفت اليه وتعدية الفعل اليه بكلمة على مع انه يتعدى بنفسه أو بالى اما لان اتيانهم كان من جانب عال فعدى بها للدلالة على ذلك كما قال المتنبي

ولشد ما جاوزت قدرك صاعدا * ولشد ما قربت عليك الأنجم

لما كان قرب الانجم وإن أراد بها أبيات شعره من فوق واما لان المراد بالاتيان عليه قطعه وبلوغ آخره من قولهم أتى على الشىء اذا انفده وبلغ آخره ثم الاتيان عليه بمعنى قطعه مجاز عن ارادة ذلك والا لم يكن للتحذير من الحطم الآتى وجه اذ لا معنى له بعد قطع الوادى الذى فيه النمل ومجاوزته والظاهر على الوجهين انهم أتوا عليه مشاة ويحتمل انهم كانوا يسيرون في الهواء فارادوا ان ينزلوا هنالك فأحست النملة بنزولهم فانذرت النمل ﴿ قَالَتۡ نَمۡلَةٞ ﴾ جواب اذا والظاهر انها صوتت بما فهم سليمان عليه السلام منه معنى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمۡلُ ٱدۡخُلُواْ مَسَٰكِنَكُمۡ لَا يَحۡطِمَنَّكُمۡ سُلَيۡمَٰنُ وَجُنُودُهُۥ وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ ﴾ وهذا كما يفهم عليه السلام من أصوات الطير ما يفهم ولا يقدح فى ذلك انه عليه السلام لم يعلم الا منطق الطير اما لانها كانت من الطير ذات جناحين كما أخرج ابن أبى حاتم عن الشعبى وهو وعبد الرزاق وعبد بن حميد

وابن المنذر عن قتادة وكم رأينا نملة لها جناحان تطير بهما وكون ذلك لا يقتضى عدها من الطير محل نظر واما لان فهم ما ذكروقع له عليه السلام هذه المرة فقط ولم يطرد كفهم أصوات الطير وليس في الآية السابقة ولا في الاخبار ماينفي فهم مايقصده غير الطير من الحيوانات بدون اطراد وقال ابن بحرا نها نطقت بذلك معجزة لسليمان عليه السلام كانطق الضب والذراع لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال مقاتل وقد سمع عليه السلام قولها من ثلاثة أميال ويلزم على هذا انها أحست بتروهم من هذه المسافة والسمع من سليمان منها غير بعيد لان الريح كما جاء في الآثار توصل الصوت اليه أولان الله تعالى وهبه اذ ذاك قوة قدسية سمع بها الاان احساس النملة من تلك المسافة بعيد والمشهور عندالعرب بالاحساس من بعيد القراد حتى ضربوا به المثل وأنت تعلم انه لا ضرر في انكار صحة هذا الخبر وقيل انه عليه السلام لم يسمع صوتا اصلا وانما فهم مافى نفس النملة الهاما من الله تعالى وقال الكلبي أخبره ملك بذلك والى انه لم يسمع صوتا يشير قول جرير

لو كنت أوتيت كلام الحكل ✡ علم سليمان كلام النمل

فانه أراد بالحكل مالا يسمع صوته وقال بعضهم كأنها لما رأتهم متوجهين الى الوادى فرت عنهم مخافة حطمهم فتبعها غيرها وصاحت صيحة تنبهت بها ما بحضرتها من النمل فتبعتها فشبه ذلك بمخاطبة العقلاء ومناصحتهم ولذلك أجروا مجراهم حيث جعلت هي قائلة وماعداها من النمل مقولا له فيكون الكلام خارج مخرج الاستعارة التمثيلية ويجوز أن يكون فيه استعارة مكنية وأنت تعلم انه لاضرورة تدعو الى ذلك ومن تتبع أحوال النمل لايستبعد أن تكون له نفس ناطقة فانه يدخر في الصيف مايقتات به في الشتاء ويشق مايدخره من الحبوب نصفين مخافة ان يصيبه الندى فينبت الا الكزبرة والعدس فانه يقطع الواحدة منهما أربع قطع ولايكتفى بشقها نصفين لانها تنبت كما تنبت اذا لم تشق وهذا وأمثاله يحتاج الى علم كلى استدلالى وهو يحتاج الى نفس ناطقة وقد برهن شيخ الاشراف على ثبوت النفس الناطقة لجميع الحيوانات وظواهر الآيات والاخبار الصحيحة تقتضيه كما سمعت قديما وحديثا فلا حاجة بك الى أن تقول يجوز أن يكون الله تعالى قد خلق في النملة اذ ذاك النطق وفيما عداها من النمل العقل والفهم وأما اليوم فليس في النمل ذلك ثم انه ينبغى ان يعلم ان الظاهر أن علم النملة بأن الآتى هو سليمان عليه السلام وجنوده كان عن الهام منه عز وجل وذلك كعلم الضب برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين تكلم معه وشهد برسالته عليه الصلاة والسلام والظاهر أيضا انها كانت كسائر النمل في الجثة وفيه اليوم ما يقرب من الذبابة ويسمى بالنمل الفارسى وبالغ بعض القصاص في كبرها ولا يصح له مستند وفي بعض الآثار انها كانت عرجاء اسمها طاخية وقيل جرمى وفي البحر اختلف في اسمها العلم ما لفظه وليت شعرى من الذى وضع لها لفظا يخصها أبنو آدم أم النمل انتهى . والذى يذهب الى ان للحيوانات نفوسا ناطقة لا يمنع أن تكون لها أسماء وضعها بعضها لبعض لكن لا بألفاظ كالفاظنا بل بأصوات تؤدى على نحو مخصوص من الاداء ولعله يشتمل على أمور مختلفة كل منها يقوم مقام حرف من الحروف المألوفة لنا اذا أراد ان يترجم عنها من عرفها من ذوى النفوس القدسية ترجمها بما نعرف ويقرب هذا لك ان بعض كلام الافرنج واشباههم لانسمع منه الاكما نسمع من أصوات العصافير ونحوها واذا ترجم لنا بما نعرفه ظهر مشتملا على الحروف المألوفة والظاهر ان تاء نملة للوحدة فتأنيث الفعلين لمراعاة ظاهر التانيث فلا دليل في ذلك على ان النملة كانت انثى كما قاله بعضهم وعن قتادة انه دخل الكوفة فالتف عليه الناس فقال سلوا عما شئتم وكان أبو حنيفة رضى الله تعالى

عنه حاضرا وهو غلام حدث فقال سلوه عن نملة سليمان أكانت ذكراً أم أنثى فسألوه فأفحم فقال أبو حنيفة كانت أنثى فقيل له من أين عرفت فقال من كتاب الله تعالى وهو قوله تعالى قالت نملة ولو كان ذكراً لقال سبحانه قال نملة وذلك ان النملة مثل الحمامة والشاة في وقوعها على الذكر والانثى فيميز بينهما بعلامة نحو قولهم حمامة ذكر وحمامة أنثى وهو وهي كذا في الكشاف وتعقبه ابن المنير فقال لا أدرى العجب منه أم من أبي حنيفة ان ثبت ذلك عنه وذلك ان النملة كالحمامة والشاة تقع على الذكر وعلى الانثى لانه اسم جنس فيقال نملة ذكر ونملة أنثى كما يقولون حمامة ذكر وحمامة أنثى وشاة ذكر وشاة أنثى فلفظها مؤنث ومعناها محتمل فيمكن ان تؤنث لاجل لفظها وان كانت واقعة على ذكر بل هذا هو الفصيح المستعمل ألا ترى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يضحى بعوراء ولا عمياء ولا عجفاء كيف أخرج عليه الصلاة والسلام هذه الصفات على اللفظ مؤنثة ولا يعنى صلى الله تعالى عليه وسلم الاناث من الانعام خاصة فحينئذ قوله تعالى قالت نملة روعى فيه تانيث اللفظ وأما المعنى فيحتمل التذكير والتانيث على حد سواء وكيف يسال أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه بهذا ويفحم به عن قتادة مع غزارة علمه والاشبه أن ذلك لا يصح عنهما انتهى وقال ابن الحاجب عليه الرحمة التانيث اللفظي هو أن لا يكون بازائه ذكر في الحيوان كظلمة وعين ولا فرق بين أن يكون حيوانا أوغيره كدجاجة وحمامة اذا قصد به مذكر فانه مؤنث لفظي ولذلك كان قول من زعم ان النملة في قوله تعالى قالت نملة أنثى لورود تاء التانيث في قالت وهما لجواز ان يكون مذكرا في الحقيقة وورود تاء التأنيث كورودها في الفعل المؤنث اللفظي نحو جاءت الظلمة وأجاب بعض فضلاء ما وراء النهر وقال لعمري انه قد تعسف ههنا ابن الحاجب وترك الواجب حيث اعترض على امام أهل الاسلام واعتراضه بقوله وورود تاء التأنيث كورودها الخ ليس بشيء اذ لو كان جائزا ان يؤتى بتاء التأنيث في الفعل لمجرد صورة التأنيث في الفاعل المذكر الحقيقي لكان ينبغي جواز ان يقال جاءتني طلحة مع انه لايجوز وجوابه عن ذلك في شرحه بقوله وليس ذلك كتأنيث أسماء الاعلام فانها لا يعتبر فيها الا المعنى دون اللفظ خلافا للكوفيين والسر فيه هو أنهم نقلوها عن معانيها الى مدلول آخر فاعتبروا فيها المدلول الثاني ولو اعتبروا تأنيثها لكان اعتبارا للمدلول الاول فيفسد المعنى فلذلك لا يقال أعجبتني طلحة تناقض محض كأنه نسي ما أمضى في صدر كتابه من قوله فان سمي به مذكر فشرطه الزيادة يعني فان سمي بالمؤنث المعنوي فشرطه الزيادة على ثلاثة أحرف فلا يخفى على من له أدنى مسكة ان عقرب مع ان علامة التأنيث فيه مقدرة العلمية لا تمنعها عن اعتبار تأنيثها حتى تمنع من الصرف فكيف تمنع العلمية عن إعتبار التأنيث في طلحة مع أن علامة التأنيث فيه لفظية فاذن ليس طرح التاء عن الفعل إلا لان التاء انما يجاء بها علامة لتأنيث الفاعل والفاعل ههنا مذكر حقيقي فكذا النملة لو كان مذكرا لكان هو مع طلحة حذو القذة بالقذة وينصر قول أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه ما نقل عن ابن السكيت هذا بطة ذكر وهذا حمامة ذكر وهذا شاة اذا عنيت كبشا وهذا بقرة اذا عنيت ثورا فان عنيت به أنثى قلت هذه بقرة انتهى وارتضاه الطيبي ثم قال فظهر ان القول ما قالت حذام والمذهب ما سلكه الامام وفي الكشف ان التاء في نملة للوحدة فهي في حكم المؤنث اللفظي جاز أن تعامل معاملته كتمر وتمرة على ما نص عليه في المفصل ولا يشكل بنحو طلحة حيث لم يجز الحاق فعله التاء لان أسماء الإعلام يعتبر فيها المعنى دون اللفظ خلافا للكوفيين الى آخر ما ذكره ابن الحاجب ولا نقض باعتبار التأنيث في عقرب أن سمي به مذكر ولا في طلحة نفسه باعتبار منع الصرف على ما ظنه بعض فضلاء ماوراء

النهر وصوبه شيخنا الطيبي لان اعتبار المعنى هو فيما يرجع الى المعنى لا فيما يرجع الى اللفظ والحاق العلامة باعتبار الفاعل اما لتأنيث الحقيقي واما لشبه التأنيث من الوحدة أو الجمعية ونحوها فاذا لم يبق المعنى أعني التأنيث وشبه التأنيث فلا وجه للالحاق وأما منع الصرف فلا نظر فيه الى معنى التأنيث بل الى هذه الزيادة لفظا أو تقديرا وذلك غير مختلف في المنقول والمنقول عنه وكفاك دليلا لاعتبار اللفظ وحده في هذا الحكم تفرقتهم في سقر بين تسمية المذكر به والمؤنث دون عقرب فلو تامل المناقض لكان ما أورده عليه لا له هذا وان الامام رضى الله تعالى عنه كوفي والقاعدة على أصله مهدومة انتهى وهو كلام متين والحزم القول بعدم صحة هذه الحكاية فابوحنيفة رضى الله تعالى عنه من عرفت وان كان اذ ذاك غلاما حدثا وقتادة بن دعامة السدوسي باجماع العارفين بالرجال كان بصيرا بالعربية فيبعد كل البعد وقوع ما ذكر منهما والله تعالى أعلم. والحطم الكسر والمراد به الاهلاك والنهي في الظاهر لسليمان عليه السلام وجنوده وهو في الحقيقة نهي على طريق الكناية للنمل عن التوقف حتى تحطم لان الحطم غير مقدور لهما نحو قولك لا أرينك ههنا فانه في الظاهر نهي للمتكلم عن رؤية المخاطب والمقصود نهي المخاطب عن الكون بحيث يراه المتكلم فالجملة استئناف أو بدل اشتمال من جملة ادخلوا مساكنكم وقول بعضهم اذا كان المعنى النهي عن التوقف حتى تحطم يحصل الاتحاد بين الجملتين يقتضي انه بدل كل من كل بناء على ان الامر بالشيء عين النهي عن ضده وعلى ماذكر لاحاجة اليه وبالجملة اعتراض أبي حيان على وجه الابدال باختلاف مدلولي الجملتين ليس في محله وجوز الزمخشري كون لايحطمنكم جوابا للامر أعني ادخلوا ولاحينئذ نافية وتعقب بان دخول النون في جواب الشرط مخصوص بضرورة الشعر كقوله

مهما تشأ منه فزارة تعطه * ومهما تشأ منه فزارة يمنعا

وفي الكتاب وهو قليل في الشعر شبهوه بالنهي حيث كان مجزوما غير واجب وأرادت النملة على ما في الكشاف لايحطمنكم جنود سليمان فجاء بما هو أبلغ ونحوه قوله * عجبت من نفسي ومن اشفاقها * حيث أراد عجبت من اشفاق نفسي فجاء بما هو أبلغ للاجمال والتفصيل وتعقب ذلك في البحر بان فيه القول بزيادة الاسماء وهي لا تجوز بل الظاهر اسناد الحطم اليه عليه السلام والى جنوده والكلام على حذف مضاف أي خيل سليمان وجنوده أو نحو ذلك مما يصح تقديره وللبحث فيه مجال وجملة وهم لا يشعرون حال من مجموع المتعاطفين والضمير لهما وجوز ان تكون حالا من الجنود والضمير لهم وأياما كان ففي تقييد الحطم بعدم الشعور بمكانهم المشعر بانه لو شعروا بذلك لم يحطموا ما يشعر بغاية أدب النملة مع سليمان عليه السلام وجنوده وليت من طعن في أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ورضى الله تعالى عنهم تأسى بها فكف عن ذلك وأحسن الادب وروى أن سليمان عليه السلام لما سمع قول النملة ياأيها النمل الخ قال ائتوني بها فاتوا بها فقال لم حذرت النمل ظلمي أما علمت اني نبي عدل فلم قلت لا يحطمنكم سليمان وجنوده فقالت أما سمعت قولي وهم لا يشعرون ومع ذلك أني لم أرد حطم النفوس وانما أردت حطم القلوب خشيت ان يروا ماأنعم الله تعالى به عليك من الجاه والملك العظيم فيقعوا في كفران النعم فلاأقل من ان يشتغلوا بالنظر اليك عن التسبيح فقال لها سليمان عظيني فقالت أعلمت لم سمي أبوك داود قال لا قالت لانه داوى جراحة قلبه وهل تدري لم سميت سليمان قال لا قالت لانك سليم القلب والصدر ثم قالت أتدري لم سخر الله تعالى لك الريح قال لا قالت أخبرك الله تعالى بذلك ان الدنيا كلها ريح فمن اعتمد عليها

فكأنما اعتمد على الريح وهذا ظاهر الوضع كما لا يخفى وفيه ما يشبه كلام الصوفية والله تعالى أعلم بصحة ما روى من أنها أهدت اليه نبقة وانه عليه السلام دعا للنمل بالبركة وجوز أن تكون جملة لا يشعرون في موضع الحال من النملة والضمير للجنود كالضمائر السابقة في قوله تعالى فهم يوزعون وقوله سبحانه حتى اذا أتوا وهي من كلامه تعالى أى قالت ذلك في حال كون الجنود لا يشعرون به وليس بشيء وقد يقرب منه ما قيل انه يجوز أن تكون الجملة معطوفة على مقدر وهي من كلامه عز وجل كانه قيل فهم سليمان ما قالت والجنود لا يشعرون بذلك وقرأ الحسن وطلحة ومعتمر بن سليمان وأبو سليمان التيمى نملة بضم الميم كسمرة وكذلك النمل كالرجل والرجل لغتان وعن أبى سليمان التيمى نملة ونمل بضم النون والميم وقرأ شهر بن حوشب مسكنكم على الافراد وعن أبى ادخلن مساكنكن لا يحطمنكن مخففة النون التى قبل الكاف وقرأ الحسن وأبو رجاء وقتادة وعيسى بن عمر الهمدانى الكوفي ونوح القاضى بضم الياء وفتح الحاء وشد الطاء والنون مضارع حطم مشددا وعن الحسن بفتح الياء (١) واسكان الحاء وشد الطاء وعنه كذلك مع كسر الحاء وأصله يحتطمنكم من الاحتطام وقرأ ابن أبى اسحق وطلحة ويعقوب وأبو عمرو في رواية عبيد كقراءة الجمهور الا انهم سكنوا نون التأكيد وقرأ الاعمش بحذف النون وجزم الميم ولا خلاف على هذه القراءة في جواز أن يكون الفعل مجزوما في جواب الامر ﴿فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا مِنْ قَوْلِهَا﴾ تفريع على ماتقدم فلا حاجة الى تقدير معطوف عليه أى فسمعها فتبسم وجعل الفاء فصيحة كما قيل ولعله عليه السلام أنما تبسم من ذلك سرورا بما ألهمت من حسن حاله وحال جنوده في باب التقوى والشفقة وابتهاجا بما خصه الله تعالى به من ادراك ما هو همس بالنسبة الى البشر وفهم مرادها منه وجوز أن يكون ذلك تعجبا من حذرها وتحذيرها واهتدائها الى تدبير مصالحها ومصالح بنى نوعها والاول أظهر مناسبة لما بعد من الدعاء وانتصب ضاحكا على الحال أى شارعا في الضحك أعنى تجاوز حد التبسم الى الضحك أو مقدر الضحك بناء على انه حال مقدرة كما نقله الطيبى عن بعضهم وقال أبو البقاء هو حال مؤكدة وهو يقتضى كون التبسم والضحك بمعنى والمعروف الفرق بينهما قال ابن حجر التبسم مبادىء الضحك من غير صوت والضحك انبساط الوجه حتى تظهر الاسنان من السرور مع صوت خفى فان كان فيه صوت يسمع من بعيد فهو القهقهة وكأن من ذهب الى اتحاد التبسم والضحك خص ذلك بما كان من الانبياء عليهم السلام فان ضحكهم تبسم وقد قال البوصيرى في مدح نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم

سيد ضحكه التبسم والمشـــى الهوينا ونومه الاغفاء

وروى البخارى عن عائشة رضى الله تعالى عنها انها قالت مارأيته صلى الله تعالى عليه وسلم مستجمعا قط ضاحكا أى مقبلا على الضحك بكليته انما كان يتبسم والذى يدل عليه مجموع الاحاديث ان تبسمه عليه الصلاة والسلام أكثر من ضحكه وربما ضحك حتى بدت نواجذه وكونه ضحك كذلك مذكور في حديث آخر أهل النار خروجا منها وأهل الجنة دخولا الجنة وقد أخرجه البخارى ومسلم والترمذى وكذا في حديث أخرجه البخارى في المواقع أهله في رمضان وليس في حديث عائشة السابق أكثر من نفيها رؤيتها اياه صلى الله تعالى عليه وسلم مستجمعا ضاحكا وهو لاينافي وقوع الضحك منه في بعض

(١) قوله واسكان الحاء كذا بخطه ولعله سبق قلم ففى الكشاف وقرئ لايحطمنكم بفتح الحاء وكسرها وأصله يحتطمنكم اه

الاوقات حيث لم تره وأول الزمخشري ماروى من انه صلى الله تعالى عليه وسلم ضحك حتى بدت نواجذه بأن الغرض منه المبالغة في وصف ماوجد منه عليه الصلاة والسلام من الضحك النبوى وليس هناك ظهور النواجذ وهي أواخر الاضراس حقيقة ولعله انما لم يقل سبحانه فتبسم من قولها بل جاء جل وعلا بضاحكا نصبا على الحال ليكون المقصود بالافادة التجاوز الى الضحك بناء على ان المقصود من الكلام الذى فيه قيد افادة القيد نفيا أو اثباتا وفيه اشعار بقوة تاثير قولها فيه عليه السلام حيث اداه ماعراه منه الى ان تجاوز حد التبسم آخذاً فى الضحك ولم يكن حاله التبسم فقط وكاله لما لم يكن قول فضحك من قولها فى افادة ما ذكرنا مثل ما فى النظم الجليل لم يؤت به وفى البحر انه لما كان التبسم يكون للاستهزاء وللغضب كما يقولون تبسم تبسم الغضبان وتبسم تبسم المستهزء وكان الضحك انما يكون للسرور والفرح أتى سبحانه بقوله تعالى ضاحكا لبيان ان التبسم لم يكن استهزاء ولا غضبا انتهى ولا يخفى ان دعوى أن الضحك لايكون الا للسرور والفرح يكذبها قوله تعالى ان الذين أجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون فان هذا الضحك كان من مشركى قريش استهزاء بفقرائهم كعمار وصهيب وخباب وغيرهم كما ذكره المفسرون ولم يكن للسرور والفرح وكذا قوله تعالى فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون كما هو الظاهر وان هرعت الى التاويل قلنا الواقع يكذبها فان أنكرت ضحك منك أولو الالباب وفيه أيضا غير ذلك فتامل والله تعالى الهادى الى صوب الصواب وقرأ ابن السميفع (١) ضحكا على انه مصدر في موضع الحال وجوز ان يكون منصوبا على انه مفعول مطلق نحو شكرا في قولك حمد شكرا ﴿وَقَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ﴾ أى اجعلنى أزع شكر نعمتك أى اكفه وارتبطه لا ينفلت عنى وهو مجاز عن ملازمة الشكر والمداومة عليه فكأنه قيل رب اجعلنى مداوما على شكر نعمتك وهمزة أوزع للتعدية ولا حاجة الى اعتبار التضمين وكون التقدير رب يسر لى أن أشكر نعمتك وازعا اياه وعن ابن عباس أن المعنى اجعلنى أشكر وقال ابن زيد أى حرضنى وقال أبو عبيدة أى أولعنى وقال الزجاج فيها قيل أى ألهمنى وتأويله فى اللغة كفنى عن الاشياء التى تباعدنى عنك قال الطيبى فعلى هذا هو كناية تلويحية فانه طلب ان يكفه عما يؤدى الى كفران النعمة بان يلهمه ما به تقييد النعمة من الشكر واضافة النعمة للاستغراق أى جميع نعمك وقرئ أوزعنى بفتح الياء ﴿الَّتِي أَنْعَمْتَ﴾ أى أنعمتها وأصله أنعمت بها الا أنه اعتبر الحذف والايصال لفقد شرط حذف العائد المجرور وهو أن يكون مجرورا بمثل ما جر به الموصول لفظا ومعنى ومتعلقا ومن لايقول باطراد ذلك لا يعتبر ما ذكر ولا أرى فيه بأسا ﴿عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ﴾ أدرج ذكر والديه تكثيرا للنعمة فان الانعام عليهما انعام عليه من وجه مستوجب للشكر أو تعميما لها فان النعمة عليه عليه السلام يرجع نفعها اليهما والفرق بين الوجهين ظاهر واقتصر على الثانى في الكشاف وهو أوفق بالشكر وكون الدعاء المذكور بعد وفاة والديه عليهما السلام قطعا ورجح الاول بأنه أوفق بقوله تعالى اعملوا آل داود شكرا بعد قوله سبحانه ولقد آتينا داود منا فضلا الخ وقوله تعالى ولسليمان الريح الخ فتدبر فانه دقيق ﴿وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا﴾ عطف على أن أشكر فيكون عليه السلام قد طلب جعله مداوما على عمل العمل الصالح أيضا وكأنه عليه السلام أراد بالشكر الشكر باللسان المستلزم للشكر بالجنان وأردفه بما ذكر تتميما له لان عمل الصالح شكر بالاركان وفي البحر انه عليه السلام

(١) بفتح السين والفاء وقد تضم سينه اهـ منه ومثله في القاموس لكن في شرحه ان القارئ بالقاف فانظره اهـ

سأل أولا شيئا خاصا وهو شكر النعمة وثانيا شيئا عاما وهو عمل الصالح وقوله تعالى (تَرْضَيهُ) قيل صفة مؤكدة أو مخصصة ان أريد به كال الرضا واختير كونه صفة مخصصة والمراد بالرضا القبول وهو ليس من لوازم العمل الصالح أصلا لاعقلا ولاشرعا (وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ) أى في جملتهم والكلام عندالزمخشرى كناية عن جعله من أهل الجنة وقدر بعضهم الجنة مفعولا ثانيا لادخلنى وعلى كونه كناية لاحاجة الى التقدير والداعى لاحد الامرين على ماقيل دفع التكرار مع ماقبل لانه اذا عمل عملا صالحا كان من الصالحين البتة اذ لامعنى للصالح الا العامل عملا صالحا وأردف طلب المداومة على عمل الصالح بطلب ادخاله الجنة لعدم استلزام العمل الصالح بنفسه ادخال الجنة ففى الخبر لن يدخل احدكم الجنة عمله قيل ولا أنت يارسول الله قال ولا انا الا أن يتغمدنى الله تعالى برحمته وكأن في ذكر برحمتك في هذا الدعاء اشارة الى ذلك ولايأبى ماذكر قوله تعالى تلك الجنة التى أورثتموها بما كنتم تعملون لان سببية العمل للايراث برحمة الله تعالى وقال الخفاجى لك ان تقول انه عليه السلام عد نفسه غير صالح تواضعا أى فلا يحتاج الى التقدير ولا الى نظم الكلام فى سلك الكناية ولايخفى أن هذا لا يدفع السؤال باغناء الدعاء بالمداومة على عمل الصالح عنه وقيل المراد ان يجعله سبحانه في عداد الانبياء عليهم السلام ويثبت اسمه مع اسمائهم ولايعزله عن منصب النبوة الذى هو منحة الهية لاتنال بالاعمال ولذا ذكر الرحمة في البين ونقل الطبرسى عن ابن عباس ما يلوح بهذا المعنى وقيل المراد أدخلنى في عداد الصالحين واجعلنى اذكر معهم اذا ذكروا وحاصله طلب الذكر الجميل الذى لا يستلزمه عمل الصالح اذ قد يتحقق من شخص فى نفس الامر ولا يعده الناس في عداد الصالحين وفي هذا الدعاء شمة من دعاء ابراهيم عليه السلام واجعل لى لسان صدق في الآخرين ومقاصده الانبياء في مثل ذلك أخروية وقيل يحتمل انه أراد بعمل الصالح القيام بحقوق الله عز وجل وأراد بالصلاح في قوله في عبادك الصالحين القيام بحقوقه تعالى وحقوق عباده فيكون من قبيل التعميم بعد التخصيص وتعيين ما هو الاولى من هذه الاقوال مفوض الى فكرك والله تعالى الهادى وكان دعاؤه عليه السلام على ما في بعض الآثار بعد أن دخل النمل مساكنهن قال في الكشاف روى ان النملة أحست بصوت الجنود ولا تعلم انهم في الهواء فامر سليمان عليه السلام الريح فوقفت لئلا يذعرن حتى دخلن مساكنهن ثم دعا بالدعوة (وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ) أى أراد معرفة الموجود منها من غيره وأصل التفقد معرفة الفقد والظاهر انه عليه السلام تفقد كل الطير وذلك بحسب ما تقتضيه العناية بامور الملك والاهتمام بالرعايا لاسيما الضعفاء منها قيل وكان ياتيه من كل صنف واحد فلم ير الهدهد وقيل كانت الطير تظله من الشمس وكان الهدهد يستر مكانه الايمن فسته الشمس فنظر الى مكان الهدهد فلم يره وعن عبد الله بن سلام أن سليمان عليه السلام نزل بمفازة لا ماء فيها وكان الهدهد يرى الماء في باطن الارض فيخبر سليمان بذلك فيأمر الجن فتسلخ الارض عنه في ساعة كما تسلخ الشاة فاحتاجوا الى الماء فتفقد لذلك الطير فلم ير الهدهد (فَقَالَ مَالِيَ لَا أَرَى الْهُدْهُدَ) وهو طائر معروف منتن يأكل الدم فيما قيل ويكنى بابى الاخبار وأبى الربيع وأبى ثمامة وبغيرذلك مما ذكره الدميرى وتصغيره على القياس هديهد وزعم بعضهم أنه يقال في تصغيره هداهد بقلب الياء الفا وأنشدوا ☆ كهداهد كسر الرماة جناحه ☆ ونظير ذلك دوابه وشوابه في دويبة وشويبة والظاهر أن قوله عليه السلام ذلك مبنى على انه ظن حضوره ومنع مانع له من رؤيته أى عدم رؤيتى اياه مع حضوره لاى سبب ألساتر أم لغيره ثم لاح له أنه غائب فاضرب عن ذلك وأخذ يقول (أَمْ كَانَ

﴿مِنَ الْغَائِبِينَ﴾ كانه يسأل عن صحة مالاح له فأم هي المنقطعة كما في قولهم انها لابل أم شاء وقال ابن عطية
مقصد الكلام الهدهد غاب ولكنه أخذ اللازم من مغيبه وهو أن لايراه فاستفهم على جهة التوقيف
عن اللازم وهذا ضرب من الايجاز والاستفهام الذى في قوله مالى ناب مناب الهمزة التى تحتاجها
أم انتهى وظاهره أن أم متصلة والهمزة قائمة مقام همزة الاستفهام فالمعنى عنده أغاب عنى الآن
فلم أره حال التفقد أم كان ممن غاب قبل ولم أشعر بغيبته والحق ماتقدم وقيل في الكلام قلب
والاصل مالهدهد لا أراه ولايخفى انه لاضرورة الى ادعاء ذلك نعم قيل هو أوفق بكون التفقد
للعناية وذكر ان اسم هذا الهدهد يعفور وكون الهدهد يرى الماء تحت الارض رواه ابن أبى شيبة
وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبى حاتم والحاكم وصححه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وأخرج ابن
أبى حاتم وسعيد بن منصور عن يوسف بن ماهك ان بن عباس حين قال ذلك اعترض عليه نافع بن الازرق كمادته
بأنه كيف ذاك والهدهد ينصب له الفخ ويوضع فيه الحب وتستر بالتراب فيصطاده فقال رضى الله تعالى عنه ان البصر
ينفع مالم يأت القدر فاذا جاء القدر حال دون البصر فقال ابن الازرق لا أجادلك بعدها بشيء ولامانع
من ان يقال يجوز ان يرى الحبة ايضا الا انه لايعرف ان التقاطها من الفخ يوجب اصطياده وكثير
من الطيور وسائر الحيوانات يصطاد بما يراه بنوع حيلة ويجوز أيضا أن يراها ويعرف المكيدة في وضعها
الا ان القدر يغلب عليه فيظن انه ينجو اذا التقطها بأحد وجوه يتخيلها فيكون نظير من يخوض
المهالك لظن النجاة مع مشاهدة هلاك الكثير ممن خاضها قبله واذا اراد الله تعالى بقوم أمراً سلب
من ذوى العقول عقولهم نعم ان رؤيته الماء تحت الارض وان جاز على ماتقتضيه أصول الاشاعرة
امر يستبعده العقل جدا ولا جزم لى بصحة الخبر السابق وتصحيح الحاكم محكوم عليه عند المحدثين
بما تعلم ومثله ماتقدم عن ابن سلام وكذا غيره من الاخبار التى وقفت عليها في هذا الشأن وليس في الآية
اشارة الى ذلك بل الظاهر بناء على مايقتضيه حال سليمان عليه السلام ان التفقد كان منه عليه السلام عناية بأمور
ملكه واهتماما بضعفا جنده وكانه عليه السلام أخرج كلامه كما حكاه النظم الجليل لغلبة ظنه انه إن لم يصبه
ما أهلكه وليكون ذلك مع التفقد من باب الجمع بين صفتى الجمال والجلال وهو الاكمل في شأن الملوك
ولعل ما وقع من حديث النملة كان كالحالة المذكرة له عليه السلام للتفقد وعلى ما تقدم عن ابن سلام
ان الحالة المذكرة بل الداعية هي النزول في المفازة التى لا ماء فيها وكون الهدهد قناقنه ويحكون
في ذلك أن سليمان عليه السلام حين تم له بناء بيت المقدس تجهز ليحج بحشره فوافى الحرم وأقام به
ما شاء وكان يقرب كل يوم طول مقامه خمسة آلاف بقرة وخمسة آلاف ناقة وعشرين ألف شاة وقال
لاشراف من معه ان هذا مكان يخرج منه نبى عربى صفته كذا وكذا يعطى النصر على من عاداه وينصر
بالرعب من مسيرة شهر القريب والبعيد عنده سواء في الحق لا تأخذه في الله تعالى لومة لائم قالوا
فباى دين يدين يا نبى الله فقال بدين الحنيفية فطوبى لمن آمن به وأدركه فقالوا كم بيننا وبين خروجه قال مقدار
ألف عام فليبلغ الشاهد منكم الغائب فانه سيد الانبياء وخاتم الرسل عليهم السلام ثم عزم على السير الى
اليمن فخرج من مكة صباحا يؤم سهيلا فوافى صنعاء وقت الزوال وذلك مسيرة شهر فرأى أرضا أعجبته خضرتها فنزل
ليتغذى ويصلى فلم يجدوا الماء فكان ما كان وفي بعض الآثار مايعارض حكاية الحج فقد روى
عن كعب الاحبار ان سليمان عليه السلام سار من اصطخر يريد اليمن فمر على مدينة الرسول عليه
الصلاة والسلام فقال هذه دار هجرة نبى يكون آخر الزمان طوبى لمن اتبعه ولما وصل الى مكة رأى

حول البيت أصناما تعبد فجاوزه فبكى البيت فأوحى الله تعالى اليه مايبكيك قال يارب أبكاني أن هذا نبي من أنبيائك ومعه قوم من أوليائك مروا علي ولم يهبطوا ولم يصلوا عندي والاصنام تعبد حولي من دونك فأوحى الله تعالى اليه لاتبك فاني سوف أبكيك وجوها سجدا وأنزل فيك قرآنا جديدا وأبعث منك نبيا في آخر الزمان أحب أنبيائي الي واجعل فيك عمارا من خلقي يعبدونني وأفرض عليهم فريضة يرفون اليك رفيف النسر الى وكره ويحنون اليك حنين الناقة الى ولدها والحمامة الى بيضها وأطهرك من الاوثان وعبدة الشيطان ثم مضى سليمان حتى أتى على وادي النمل ولا يظهر الجمع بين الخبرين ولعل المقدار الذي يصح من الاخبار انه عليه السلام لما تم له بناء بيت المقدس حج واكثر من تقريب القرابين وبشر بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقصد اليمن وتفقد الطير فلم ير الهدهد فتوعده بقوله ﴿لَأُعَذِّبَنَّهُ عَذَابًا شَدِيدًا﴾ قيل بنتف ريشه وروي ذلك عن ابن عباس ومجاهد وابن جريج والظاهر أن المراد جميع ريشه وقال يزيد بن رومان بنتف ريش جناحيه وقال ابن وهب بنتف نصف ريشه وزاد بعضهم مع النتف القاءه للنمل وآخر تركه في الشمس وقيل ذلك بطليه بالقطران وتشميسه وقيل بحبسه في القفص وقيل بجمعه مع غير جنسه وقيل بابعاده من خدمة سليمان عليه السلام وقيل بالتفريق بينه وبين الفه وقيل بالزامه خدمة أقرانه وفي البحر الاجود ان يجعل كل من الاقوال من باب التمثيل وهذا التعذيب للتأديب ويجوز أن يبيح الله تعالى له ذلك لما رأى فيه من المصلحة والمنفعة كما أباح سبحانه ذبح البهائم والطيور للاكل وغيره من المنافع واذا سخر له الطير ولم يتم ما سخر من أجله الا بالتأديب والسياسة جاز ان يباح له ما يستصلح به وفي الاكليل للجلال السيوطي قد يستدل بالآية على جواز تأديب الحيوانات والبهائم بالضرب عند تقصيرها في المشي أو اسراعها أو نحو ذلك وعلى جواز نتف ريش الحيوان لمصلحة بناء على أن المراد بالتعذيب المذكور نتف ريشه وذكر فيه ان ابن العربي استدل بها على أن العذاب على قدر الذنب لا على قدر الجسد وعلى ان الطير كانوا مكلفين اذ لا يعاقب على ترك فعل الامن كلف به انتهى. فلا تغفل ﴿أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ﴾ كالترقي من الشديد الى الاشد فان في الذبح تجريع كأس المنية وقد قيل ٭ كل شيء دون المنية سهل ٭ ﴿أَوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ﴾ أي بحجة تبين عذره في غيبته وما ألطف التعبير بالسلطان دون الحجة هنا لما ان ما أتي به من العذر انجر الى الاتيان ببلقيس وهي سلطان ثم أن هذا الشق وان قرن بحرف القسم ليس مقسما عليه في الحقيقة وانما المقسم عليه حقيقة الاولان وأدخل هذا في سلكهما للتقابل وهذا كما في الكشف نوع من التغليب لطيف المسلك ومآل كلامه عليه السلام ليكونن أحد الامور على معنى ان كان الاتيان بالسلطان لم يكن تعذيب ولا ذبح وان لم يكن كان أحدهما فاو في الموضعين للترديد وقيل هي في الاول للتخيير بين التعذيب والذبح وفي الثاني للترديد بينهما وبين الاتيان بالسلطان وهو كما ترى وزعم بعضهم انها في الاول للتخيير وفي الثاني بمعنى الا وفيه غفلة عن لام القسم وجوز ان تكون الامور الثلاثة مقسما عليها حقيقة وصح قسمه عليه السلام على الاتيان المذكور لعلمه بالوحي انه سيكون أو غلبة ظنه بذلك لامر قام عنده يفيدها والا فالقسم على فعل الغير في المستقبل من دون علم أو غلبة ظن به لا يكاد يسوغ في شريعة من الشرائع وتعقب بان قوله سننظر أصدقت أم كنت من الكاذبين ينافي حصول العلم وما حاكاه له ودفع المنافاة بانه يجوز أن ياتي بحجة لايعلم سليمان عليه السلام ولا يظن صدقها وكذبها غير سديد اذ قوله مبين ياباه وبالجملة الوجه ماذكر أولا فتامل وقرأ عيسى بن عمر ليأتين بنون مشددة مفتوحة بغير ياء وكتب في

الامام لا أذبحه بزيادة ألف بين الذال والالف المتصلة باللام ولا يعلم وجهه كاكثر ما جاء فيه مما يخالف الرسم المعروف وقيل هو التنبيه على ان الذبح لم يقع وقال ابن خلدون في مقدمة تاريخه ان الكتابة العربية كانت في غاية الاتقان والجودة في حمير ومنهم تعلمها مضر الا أنهم لم يكونوا مجيدين لبعدهم عن الحضارة وكان الخط العربي أول الاسلام غير بالغ الى الغاية من الاتقان والجودة والى التوسط لمكان العرب من البداوة والتوحش وبعدهم عن الصنائع وما وقع في رسم للمصحف من الصحابة رضى الله تعالى عنهم من الرسوم المخالفة لما اقتضته أقيسة رسوم الخط وصناعته عند أهلها كزيادة الالف في لا أذبحنه من قلة الاجادة لصنعة الخط واقتفاء السلف رسمهم ذلك من باب التبرك وتوجيه بعض المغفلين تلك المخالفة بما وجه بها ليس بصحيح والداعى له الى ذلك تنزيه الصحابة عن النقص لما زعم أن الخط كمال ولم يتفطن لان الخط من جملة الصنائع المدنية المعاشية وذلك ليس بكمال في حقهم اذ الكمال في الصنائع اضافي وليس بكمال مطلق اذ لايعود نقصه على الذات في الدين ونحوه وانما يعود على أسباب المعاش وقد كان النبي عليه الصلاة والسلام أميا وكان ذلك كمالا في حقه وبالنسبة الى مقامه عليه الصلاة والسلام ومثل الامية تنزهه عليه الصلاة والسلام عن الصنائع العملية التي هي أسباب المعاش والعمران ولا يعد ذلك كمالا في حقنا اذ هو صلى الله تعالى عليه وسلم منقطع الى ربه عز وجل ونحن متعاونون على الحياة الدنيا ومن هنا قال عليه الصلاة والسلام أنتم أعلم بأمور دنيا كم انتهى ملخصا وأنت تعلم أن كون زيادة الالف في لااذ بحنه لقلة أجادتهم رضى الله تعالى عنهم صنعة الكتابة في غاية البعد وتعليل ذلك بما تقدم من التنبيه على عدم وقوع الذبح كذلك والا لزادوها في لاعذبنه لان التعذيب لم يقع أيضا وما أشار اليه من أن الاجادة في الخط ليس بكمال في حقهم ان أراد به أن تحسين الخط واخراجه على صور متناسبة يستحسنها الناظر وتميل اليها النفوس كسائر النقوش المستحسنة ليس بكمال في حقهم ولا يضر بشأنهم فقده فسلم لكن هذا شيء وما نحن فيه شيء وان أراد به أن الاتيان بالخط على وجهه المعروف عند أهله من وصل مايصلونه وفصل مايفصلونه ورسم مايرسمونه وترك مايتركونه ليس بكمال فهذا محل بحث ألا ترى انه لايعترض على السالم بقبح الخط وخروجه عن الصور الحسنة والهيآت المستحسنة ويعترض عليه بوصل مايفصل وفصل مايوصل ورسم مالايرسم وعدم رسم مايرسم ونحو ذلك ان لم يكن ذلك لنكتة والظاهر ان الصحابة الذين كتبوا القرآن كانوا متقنين رسم الخط عارفين مايقتضي ان يكتب ومايقتضي أن لايكتب ومايقتضي ان يوصل وما يقتضي أن لايوصل الى غير ذلك لكن خالفوا القواعد في بعض المواضع لحكمة ويستانس لذلك بما أخرجه ابن الانبارى في كتابه التكملة عن عبد الله بن فروخ قال قلت لابن عباس يا معشر قريش أخبرونى عن هذا الكتاب العربى هل كنتم تكتبونه قبل أن يبعث الله تعالى محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم تجمعون منه ما اجتمع ونفرقون منه ما افترق مثل الالف واللام والنون قال نعم قلت وممن أخذتموه قال من حرب بن أمية قلت وممن أخذه حرب قال من عبد الله بن جدعان قلت وممن أخذه عبد الله بن جدعان قال من أهل الانبار قلت وممن اخذه أهل الانبار قال من طاره طرأ عليهم من اهل اليمن قلت وممن اخذ ذلك الطارىء قال من الخلجان بن القسم كاتب الوحى لهود النبي عليه السلام وهو الذى يقول

في كل عام سنة تحدثونها ✡ ورأى على غير الطريق يعبر
وللموت خير من حياة تسبنا ✡ بها جرهم فيمن يسب وحمير

انتهى وفي كتاب محاضرة الاوائل ومسامرة الاواخر أن اول من اشتهر بالكتابة في الاسلام من الصحابة أبو بكر وعمر وعثمان وعلى وأبى بن كعب وزيد بن ثابت رضى الله تعالى عنهم والظاهر أنهم لم يشتهروا في ذلك الا لاصابتهم فيها والقول بان هؤلاء الاجلة وسائر الصحابة لم يعرفوا مخالفة رسم الالف هنا لما يقتضيه قوانين أهل الخط وكذا سائر ماوقع من المخالفة مما لايقدم عليه من له أدنى أدب وانصاف ومثل هذا القول بأنه يحتمل انه عرف ذلك من عرف منهم الا انه ترك تغييره الى الموافق للقوانين أو وافقه على الغلط للتبرك ومن الناس من جوز أن يكون ماوقع من الصحابة من الرسم المخالف بسبب قلة مهارة من أخذوا عنه صنعة الخط فيكون هو الذى خالف في مثل ذلك ولم يعلموا انه خالف فالقصور ان كان ممن أخذوا عنه وأما هم فلا قصور فيهم اذ لم يخلوا بالقواعد التى أخذوها واخلالهم بقواعد لم تصل اليهم ولم يعلموا بها لايعد قصورا وهذا قريب مما تقدم الا انه ليس فيه مافيه من البشاعة ثم ان الانصاف بعد كل كلام يقتضى الاقرار بقوة دعوى ان المخالفة لضعف صناعة الكتابة اذ ذاك ان صح انها وقعت أيضا في غير الامام من المكاتبات وغيرها ولعلها لم يصح والا لنقل فتامل والله تعالى يتولى هداك ﴿فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ﴾ الظاهر ان الضمير للهدهد وبعيد صفة زمان والكلام بيان لمقدر كانه قيل ما مضى من غيبته بعد التهديد فقيل مكث غير بعيد أى مكث زمانا غير مديد ووصف زمان مكثه بذلك للدلالة على اسراعه خوفا من سليمان عليه السلام وليعلم كيف كان الطير مسخرا له وقيل الضمير لسليمان وهو كما ترى وقيل بعيد صفة مكان أى فمكث الهدهد في مكان غير بعيد من سليمان وجعله صفة الزمان أولى ويحكى أنه حين نزل سليمان عليه السلام حلق الهدهد فرأى هدهدا واسمه فيما قيل عفير واقعا فانحط اليه فوصف له ملك سليمان وما سخر له من كل شىء وذكر له صاحبه ملك بلقيس وذهب معه لينظر فما رجع الا بعد العصر وفي بعض الآثار انه عليه السلام لما لم يره دعا عريف الطير وهو النسر فسأله فلم يجد عنده علمه ثم قال لسيد الطير وهو العقاب على به فارتفعت فنظرت فاذاهو مقبل فقصدته فناشدها الله تعالى وقال بحق الله الذى قواك وأقدرك على الا رحمتنى فتركته وقالت ثكلتك أمك ان نبى الله تعالى قد حلف ليعذبنك أو ليذبحنك قال وما استثنى قالت بلى قال أو ليأتينى بسلطان مبين فقال نجوت اذا فلما اقترب من سليمان أرخى ذنبه وجناحيه يجرها على الارض تواضعا له فلما دنا منه أخذ برأسه فمده اليه فقال يانبى الله تعالى اذكر وقوفك بين يدى الله عز وجل فارتعد سليمان وعفا عنه وعن عكرمة أنه انما عفا عنه لانه كان بارا بابويه يأتيهما بالطعام فيزقهما لكبرهما ثم سأله ﴿فَقَالَ أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ﴾ أى علما ومعرفة وحفظته من جميع جهاته وابتداء كلامه بذلك لترويجه عنده عليه السلام وترغيبه في الاصغاء إلى اعتذاره واستمالة قلبه نحو قبوله فان النفس للاعتذار المنبىء عن أمر بديع أقبل والى تلقى ما لا تعلمه أميل وأيد ذلك بقوله ﴿وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ﴾ حيث فسر ابهامه السابق نوع تفسير وأراه عليه السلام انه كان بصدد اقامة خدمة مهمة له حيث عبر عما جاء به بالنبأ الذى هو الخبر الخطير والشأن الكبير ووصفه بما وصفه وقال الزمخشرى ان الله تعالى ألهم الهدهد فكافح سليمان بهذا الكلام على ما أوتى من فضل النبوة والحكمة والعلوم الجمة والاحاطة بالمعلومات الكثيرة ابتلاء له في علمه وتنبيها على أن في أدنى خلقه وأضعفه من أحاط علما بما لم يحط به ليتحاقر اليه نفسه ويصغر اليه علمه ويكون لطفا به في ترك الاعجاب الذى هو فتنة العلماء وأعظم بها فتنة انتهى وتعقب بان ما أحاط به من الامور المحسوسة التى لاتعد الاحاطة بها فضيلة ولا الغفلة عنها نقيصة لعدم توقف ادراكها الا على مجرد احساس يستوى فيه

العقلاء

العقلاء وغيرهم وماذا صدر عنه عليه السلام مع ماحكى عنه ماحكى من الحمد والشكر والدعاء حتى يليق بالحكمة الالهية تنبيهه عليه السلام على تركه واعترض بان قوله أحطت الخ ظاهر في انه كلام مدل بعلمه مصغر لما عند صاحبه وان العلم بالامور المحسوسة وان لم يكن فضيلة الا أن فقده بالنسبة الى سليمان عليه السلام وملكه والقاء الريح الاخبار في سمعه يدل على مايدل وفي التنبيه المذكور تثبيت منه تعالى له عليه السلام على الحمد والشكر وهو مما يناسب دعاءه السابق بقوله رب اوزعني أن أشكر نعمتك ولعل الاولى والاظهر مع هذا ماذكر أولا. وسبأ منصرف على أنه لحي من الناس سموا باسم أبيهم سبأ بن يشجب بن يعرب بن قحطان وفي حديث فروة وغيره عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن سبأ اسم رجل ولد عشرة من الولد تيامن منهم ستة وتشاءم أربعة والستة «١» حمير وكندة والازد والاشعر وخثعم والاربعة لخم وجذام وعاملة وغسان وقيل سبأ لقب لابي هذا الحي من قحطان واسمه عبد شمس وقيل عامر ولقب بذلك لانه أول من سبى وقرأ ابن كثير وأبو عمرو من سبأ بفتح الهمزة غير مصروف على انه اسم للقبيلة ثم سميت به مأرب سبأ وبينها وبين صنعاء مسيرة ثلاث وجوز ان يراد به على الصرف الموضع المخصوص وعلى منع الصرف المدينة المخصوصة وأنشدوا على صرفه قوله

الواردون وتيم في ذرى سبا * قد عض أعناقهم جلد الجواميس

وقرأ قنبل من طريق النبال باسكان الهمزة وخرج على اجراء الوصل مجرى الوقف وقال مكي الاسكان في الوصل بعيد غير مختار ولا قوى وقرأ الاعمش من سبإ بكسر الهمزة من غير تنوين حكاها عنه ابن خالويه وابن عطية وخرجت على أن الجر بالكسرة لرعاية مانقل عنه فانه في الاصل اسم الجل أومكان مخصوص وحذف التنوين لرعاية مانقل اليه فانه جعل اسما للقبيلة أوللمدينة وهو كما ترى وقرأ ابن كثير في رواية من سبى بتنوين الباء على وزن رحى جعله مقصورا مصروفا وذكر أبو معاذ انه قرأ من سباى بسكون الباء وهمزة مفتوحة غير منونة على وزن فعلى فهو ممنوع من الصرف للتانيث اللازم وروى ابن حبيب عن اليزيدي من سبا بالف ساكنة كما في قولهم تفرقوا أيدي سبأ وقرأت فرقة بنبا بالالف عوض الهمزة وكأنها قراءة من قرأ سبابالالف لتتوازن الكلمتان كما توازنت في قراءة من قرأها بالهمزة المكسورة والتنوين وفي التحرير أن مثل من سبابنبا يسمى تجنيس التصريف وهو أن تنفرد كل من الكلمتين بحرف كما في قوله تعالى ذلكم بما كنتم تفرحون في الارض بغير الحق وبما كنتم تمرحون وحديث الخيل معقود بنواصيها الخير وقال الزمخشري ان قوله تعالى من سبابنبا من جنس الكلام الذي سماه المحدثون البديع وهو من محاسن الكلام الذي يتعلق باللفظ بشرط أن يجيء مطبوعا أو يصيغه عالم بجوهر الكلام يحفظ معه صحة المعنى وسداده ولقد جاء ههنا زائدا على الصحة فحسن وبدع لفظا ومعنى ألا ترى لووضع مكان بنبا بخبر لكان المعنى صحيحا وهو كما جاء أصح لما في النبا من الزيادة التي يطابقها وصف الحال انتهى وهذه الزيادة كون الخبر ذا شان وكون النبأ بمعنى الخبر الذي له شان مما صرح به غير واحد من اللغويين والظاهر انه معنى وضعي له وزعم بعضهم انه ليس بوضعي وليس بشيء وقول المحدثين أنبأنا أحط درجة من أخبرنا غير وارد لانه اصطلاح لهم وقرأ الجمهور فمكث بضم الكاف والفتح قراءة عاصم وأبي عمرو في رواية الجعفي وسهل وروح وقرأ أبي فتمكث ثم قال وعبدالله فتمكث فقال وكلتا القراءتين وفي الحقيقة على مافي البحر تفسير لاقراءة لمخالفتها سواد المصحف

---

(١) قوله والستة حمير الخ المذكور في عبارته خمسة ويؤخذ السادس من حديث آخر أورده في شرح القاموس وهو مدحج لمجلس

وقرىء في السبعة أحطت بادغام التاء في الطاء مع بقاء صفة الاطباق وليس بادغام حقيقي وقرأ ابن محيصن بادغام حقيقي واعترض ابن الحاجب القراءة الاولى بأن الاطباق وهو رفع اللسان الى ما يحاذيه من الحنك للتصويت بصوت الحرف المخرج لا يستقيم الابنفس الحرف وهو الطاء هنا والادغام يقتضي ابدالها تاء وهو ينافي وجود ذلك لانه يقتضي أن تكون موجودة وغير موجودة وهنا تناقض فالتحقيق ان نحو أحطت بالاطباق ليس فيه ادغام ولكنه لما أمكن النطق بالثاني مع الاول من غير ثقل على اللسان كان كالنطق بالمثل بعد المثل فاطلق عليه الادغام توسعا قاله الطيبي وفي النشر أن التاء تدغم في الطاء في قوله تعالى أقم الصلاة طرفي النهار وفي التسهيل انه اذا أدغم المطبق يجوز ابقاء الاطباق وعدمه وقال سيبويه كل كلام عربي كذا في الحواشي الشهابية فتأمل وفي قوله تعالى أحطت الخ دليل باشارة النص والادماج على بطلان قول الرافضة ان الامام ينبغي ان لا يخفى عليه شيء من الجزئيات ولا يخفى انهم ان عنوا بذلك انه يجب ان يكون الامام عالما على التفصيل بأحكام جميع الحوادث الجزئية التي يمكن وقوعها وان يكون مستحضرا الجواب الصحيح عن كل مايسأل عنه فبطلان كلامهم في غاية الظهور وقد سئل علي كرم الله تعالى وجهه وهو على منبر الكوفة عن مسألة فقال لاأدري فقال السائل ليس مكانك هذا مكان من يقول لاأدري فقال الامام كرم الله تعالى وجهه بلى والله هذا مكان من يقول لاأدري وأما من لايقول ذلك فلا مكان له يعني به الله عز وجل وان عنوا انه يجب أن يكون عالما بجميع القواعد الشرعية وبكثير من الفروع الجزئية لتلك القواعد بحيث لو حدثت حادثة ولا يعلم حكمها يكون متمكنا من استنباط الحكم فيها على الوجه الصحيح فذاك حق وهو في معنى قول الجماعة يجب أن يكون الامام مجتهدا وتمام الكلام في هذا المقام يطلب من محله وقوله تعالى ﴿إِنِّي وَجَدتُّ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ﴾ أي تتصرف بهم ولا يعترض عليها أحد استئناف لبيان ماجاء به من النبا وتفصيل له اثر اجمال وعنى بهذه المرأة بلقيس «١» بنت شراحيل بن مالك بن ريان من نسل يعرب بن قحطان ويقال من نسل تبع الحميري وروى ابن عساكر عن الحسن ان اسم هذه المرأة ليلى وهو خلاف المشهور وقيل اسم أبيها السرح بن الهداهد ويحكى انه كان أبوها مالك أرض اليمن كلها وورث الملك من أربعين أبا ولم يكن له ولد غيرها فغلبت بعده على الملك ودانت لها الامة وفي بعض الاثار انه لما مات أبوها طمعت في الملك وطلبت من قومها ان يبايعوها فاطاعها قوم وأبى آخرون فملكوا عليهم رجلا يقال انه ابن عمها وكان خبيثا فاساء السيرة في أهل مملكته حتى كان يفجر بنساء رعيته فأرادوا خلعه فلم يقدروا عليه فلما رأت ذلك أدركتها الغيرة فأرسلت اليه تعرض نفسها عليه فأجابها وقال مامنعني أن أبتدئك بالخطبة الا اليأس منك قالت لأرغب عنك لانك كفؤ كريم فاجمع رجال أهلي واخطبني فجمعهم وخطبها فقالوا لانراها تفعل فقال بلى انها رغبت في فذكروا لها ذلك فقالت نعم فزوجوها منه فلما زفت اليه خرجت مع أناس كثير من حشمها وخدمها فلما خلت به سقته الخمر حتى سكر فقتلته وحزت رأسه وانصرفت الى منزلها فلما أصبحت أرسلت الى وزرائه وأحضرتهم وقرعتهم وقالت أما كان فيكم من يأنف من الفجور بكرائم عشيرته ثم أرتهم اياه قتيلا وقالت اختاروا رجلا تملكوه عليكم فقالوا لانرضى غيرك فملكوها وعلموا ان ذلك النكاح كان مكرا وخديعة منها واشتهر أن أمها جنية وقد أخرج ذلك ابن أبي شيبة وابن المنذر عن مجاهد والحكيم الترمذي وابن مردويه عن عثمان بن حاضر أن أمها امرأة من الجن يقال لها بلقمة بنت شيصا

«١» بكسر الباء معرب وهو قبل التعريب بفتحها اه منه

وابن أبي حاتم عن زهير بن محمد ان أمها فارعة الجنية وفي التفسير الخازني ان أباها شراحيل كان يقول للملوك الاطراف ليس أحد منكم كفؤ الي وأبى أن يتزوج فيهم فخطب الى الجن فزوجوه امرأة يقال لها ريحانة بنت السكن وسبب وصوله الى الجن حتى خطب اليهم على ماقيل انه كان كثير الصيد فربما اصطاد الجن وهم على صور الظباء فيخلي عنهم فظهر له ملك الجن وشكره على ذلك واتخذه صديقا فخطب ابنته فزوجه اياها وقيل إنه خرج متصيدا فرأى حيتين يقتتلان بيضاء وسوداء وقد ظهرت السوداء على البيضاء فقتل السوداء وحمل البيضاء وصب عليها الماء فأفاقت فأطلقها فلما رجع الى داره جلس وحده منفردا فاذا هو معه شاب جميل فخاف منه فقال لاتخف أنا الحية البيضاء الذى أحييتني والاسود الذى قتلته هو عبد لنا تمرد علينا وقتل عدة منا وعرض عليه المال فقال لاحاجة لى به ولكن ان كان لك بنت فزوجنيها فزوجه أبنته فولدت له بلقيس انتهى وأخرج ابن جرير وأبو الشيخ فى العظمة وابن مردويه وابن عساكر عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أحد أبوى بلقيس كان جنيا والذى ينبغي أن يعول عليه عدم صحة هذا الخبر وفي البحر قد طولوا في قصصها يعني بلقيس بما لم يثبت في القرآن ولا الحديث الصحيح وأن ماذكر من الحكايات أشبه شيء بالخرافات فان الظاهر على تقدير وقوع التناكح بين الانس والجن الذى قيل يصفع السائل عنه لحماقته وجهله ان لايكون توالد بينهما وقد ذكر عن الحسن فيما روى ابن عساكر انه قيل بحضرته ان ملكة سبأ أحد أبويها جنى فقال لايتوالدون اى ان المرأة من الانس لاتلد من الجن والمرأة من الجن لاتلد من الانس نعم روى عن مالك مايقتضى صحة ذلك ففي الاشباه والنظائر لابن نجيم روى ابو عثمان سعيد بن داود الزبيدى قال كتب قوم من أهل اليمن الى مالك يسألونه عن نكاح الجن وقالوا ان ههنا رجلا من الجن زعم انه يريد الحلال فقال ماأرى بأسا في الدين ولكن أكره اذا وجدت أمرأة حامل قيل لها من زوجك قالت من الجن فيكثر الفساد في الاسلام بذلك انتهى ولعله لم يثبت عن مالك الظهور مايرد على تعليل الكراهة ثم ليت شعرى اذا حملت الجنية من الانسى هل تبقى على لطافتها فلا ترى والحمل على كثافته فيرى أو يكون الحمل لطيفا مثلها فلا يريان فاذا تم أمره تكثف وظهر كسائر بنى آدم أو تكون متشكلة بشكل نساء بنى آدم مادام الحمل في بطنها وهو فيه يتغذى وينمو بما يصل اليه من غذائها وكل من الشقوق لا يخلو عن استبعاد كما لا يخفى وايثار وجدت على رأيت لما أشير اليه فيما سبق من الايذان بكونه عند غيبته بصدد خدمته عليه السلام بابراز نفسه في معرض من يتفقد أحوالها ويتعرفها كانها طلبته وضالته ليعرضها على سليمان عليه السلام وقيل للاشعار بأن ما ظفر به أمر غير معلوم أو لا لان الوجدان بعد الفقد وفيه رمز بغرابة الحال وضمير تملكهم لسبأ على انه اسم للحى أو لاهلها المدلول عليهم بذكر مدينتهم على انها اسم لها وليس في الآية ما يدل على جواز ان تكون المرأة ملكة ولا حجة في عمل قوم كفرة على مثل هذا المطلب وفي صحيح البخارى من حديث ابن عباس ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لما بلغه ان أهل فارس قد ملكوا بنت كسرى قال لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة ونقل عن محمد بن جرير انه يجوز أن تكون المرأة قاضية ولم يصح عنه وفي الاشباه لاينبغى أن تولى القضاء وإن صح منها بغير الحدود والقصاص وذكر أبو حيان انه نقل عن أبي حنيفة عليه الرحمة انها تقضي فيما تشهد فيه لا على الاطلاق ولا أن يكتب لها منشور بأن فلانة مقدمة على الحكم وانما ذلك على سبيل التحكيم لها (وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ) أى من الاشياء التى تحتاج اليها الملوك بقرينة تملكهم وقد يقال ليس الغرض الا افادة كثرة

ما أوتيت والجملة تحتمل أن تكون عطفا على جملة تملكهم وان تكون حالا من ضمير تملكهم المرفوع بتقدير قد أوبدونه ﴿ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ ﴾ قال ابن عباس كما أخرجه عنه ابن جرير وابن المنذر أى سرير كريم من ذهب وقوائمه من جوهر ولؤلؤ حسن الصنعة غالى الثمن وروى عنه أيضا انه كان ثلاثين ذراعا في ثلاثين ذراعا وكان طوله في السماء ثلاثين ذراعا أيضا وقيل كان طوله ثمانين في ثمانين وارتفاعه ثمانين وأخرج ابن أبى حاتم عن زهير بن محمد أنه سرير من ذهب وصفحتاه مرصعتان بالياقوت والزبرجد طوله ثمانون ذراعا في عرض أربعين ذراعا وقيل كان من ذهب مكللا بالدر والياقوت الاحمر والزبرجد الاخضر وقوائمه من الياقوت والزمرد وعليه سبعة أبيات على كل بيت باب مغلق وقيل غير ذلك والله تعالى أعلم بحقيقة الحال وبالجملة فالظاهر أن المراد بالعرش السرير وقال أبو مسلم المراد به الملك ولا داعى اليه واستعظام الهدهد لعرشها مع ما كان يشاهده من ملك سليمان عليه السلام اما بالنسبة الى حالها أو الى عروش أمثالها من الملوك وجوز أن يكون ذلك لانه لم يكن لسليمان عليه السلام مثله وان كان عظيم الملك فانه قد يوجد لبعض أمراء الاطراف شىء لا يكون للملك الذى هم تحت طاعته وأياما كان فوصفه بذلك بين يديه عليه السلام لما ذكر أولا من ترغيبه عليه السلام في الاصغاء الى حديثه وفيه توجيه لعزيمته عليه السلام لنحو تسخيرها ولذلك عقبه بما يوجب غزوها من كفرها وكفر قومها حيث قال ﴿وَجَدْتُهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ أى يعبدونها متجاوزين عبادة الله تعالى قال الحسن كانوا مجوسا يعبدون الانوار وقيل كانوا زنادقة والظاهر أن هذه الجملة استئناف كلام وان الوقف على عظيم قال صاحب المرشد ولا يوقف على عرش وقد زعم بعضهم جوازه وقال معناه عظيم عند الناس وقد أنكر هذا الوقف أبو حاتم وغيره من المتقدمين ونسبوا القائل به الى الجهل وقول من قال معناه عظيم عبادتهم للشمس من دون الله تعالى قول ركيك لايعتد به وليس في الكلام مايدل عليه وفي الكشاف من نوكى القصاص من وقف على عرش يريد عظيم ان وجدتها فرمن استعظام الهدهد عرشها فوقع في عظيمة وهي نسخ كتاب الله تعالى ﴿وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ﴾ التى هي عبادة الشمس ونظائرها من أصناف الكفر والمعاصى والجملة تحتمل العطف على جملة يسجدون والحالية من الضمير على نحو مامر آنفا ﴿ فَصَدَّهُمْ ﴾ أى الشيطان وجوز كون الضمير للتزيين المفهوم من الفعل أى فصدهم تزيين الشيطان ﴿ عَنِ السَّبِيلِ ﴾ أى سبيل الحق والصواب ﴿فَهُمْ﴾ بسبب ذلك ﴿لَا يَهْتَدُونَ﴾ اليه وقوله تعالى ﴿ أَلَّا يَسْجُدُوا لِلَّهِ ﴾ أى لئلا يسجدوا واللام للتعليل وهو متعلق بصدهم أو بزين والفاء في فصدهم لايلزم ان تكون سببية لجواز كونها تفريعية أو تفصيلية أى فصدهم عن ذلك لاجل أن لايسجدوا لله عز وجل أو زين لهم ذلك لاجل أن لايسجدوا له تعالى وجوز أن تكون أن ومابعدها في تأويل مصدر وقع بدلا من أعمالهم ومابينهما اعتراض كانه قيل وزين لهم الشيطان عدم السجود لله تعالى وتعقب بأنه ظاهر في عد عدم السجود من الاعمال وهو بعيد وجوز أن يكون ذلك بدلا من السبيل ولا زائدة مثلها فى قوله تعالى لئلا يعلم أهل الكتاب كأنه قيل فصدهم عن السجود لله تعالى وجوز أن يكون بتقدير الى ولا زائدة أيضا والجار والمجرور متعلق بيهتدون كأنه قيل فهم لايهتدون الى السجود له عز وجل وأنت تعلم أن زيادة لا وان وقعت في الفصيح خلاف الظاهر وجوز أن لا يكون هناك تقدير والمصدر خبر مبتدا محذوف أى دأبهم عدم السجود وقيل التقدير هي

أى أعمالهم عدم السجود وفيه ما مر آنفا وقرأ ابن عباس وأبو جعفر والزهرى والسلمى والحسن وحميد والكسائى ألا بالتخفيف على أنها للاستفتاح ويا حرف ندا والمنادى محذوف أى ألا يا قوم اسجدوا كما فى قوله ✿ ألا يا أسلمى ذات الدمالج والعقد ✿ ونظائره الكثيرة وسقطت ألف يا وألف الوصل فى اسجدوا وكتبت اليا متصلة بالسين على خلاف القياس ووقف الكسائى فى هذه القراءة على ياء وابتدأ باسجدوا وهو وقف اختيار وفى البحر الذى أذهب اليه ان مثل هذا التركيب الوارد عن العرب ليست نافية للنداء والمنادى محذوف لان المنادى عندى لا يجوز حذفه لانه قد حذف الفعل العامل فى النداء وانحذف فاعله لحذفه فلو حذفنا المنادى لكان فى ذلك حذف جملة النداء وحذف متعلقه وهو المنادى واذا لم نحذفه كان دليلا على العامل فيه وهو جملة النداء وليس حرف الندا حرف جواب كنعم وبلى ولا وأجل فيجوز حذف الجملة بعده كما يجوز حذفها بعدهن لدلالة ماسبق من السؤال على الجملة المحذوفة فيا عندى فى تلك التراكيب حرف تنبيه أكد به ألا التى للتنبيه وجاز ذلك لاختلاف الحرفين ولقصد المبالغة فى التوكيد واذا كان قد وجد التأكيد فى اجتماع الحرفين المختلفى اللفظ العاملين فى قوله ✿ فاصبحن لا يسألننى عن بما به ✿ والمتفق اللفظ العاملين أيضا فى قوله

فلا والله لايلفى لما بى ✿ ولا للمابهم أبدا دواء

وجاز ذلك وان عدوه ضرورة أو قليلا فاجتماع غير العاملين وهما مختلفا اللفظ يكون جائزا وليس يا فى قوله ✿ يالعنة الله والاقوام كلهم ✿ حرف نداء عندى بل حرف تنبيه جاء بعده المبتدا وليس مما حذف فيه المنادى لما ذكرناه انتهى وللبحث فيه مجال وعلى هذه القراءة يحتمل أن يكون الكلام استئنافا من كلام الهدهد اما خطابا لقوم سليمان عليه السلام للحث على عبادة الله تعالى أو لقوم بلقيس لتنزيلهم منزلة المخاطبين ويحتمل أن يكون استئنافا من جهة الله عز وجل أو من سليمان عليه السلام كما قيل وهو حينئذ بتقدير القول ولعل الاظهر احتمال كونه استئنافا من جهته عز وجل خاطب سبحانه به هذه الامة والجملة معترضة ويوقف على هذه القراءة على يهتدون استحسانا ويوجب ذلك زيادة عدة آيات هذه السورة على ماقالوه فيها عند بعض وقيل لايوجبها فان الآيات توقيفية ليس مدارها على الوقف وعدمه فتأمل والفرق بين القراءتين معنى ان فى الآية على الاولى ذما على ترك السجود وفيها على الثانية أمر بالسجود وأيا ما كان فالسجود واجب عند قراءة الآية وزعم الزجاج وجوبه على القراءة الثانية وهو مخالف لما صرح به الفقهاء ولذا قال الزمخشرى انه غير مرجوع اليه وقرأ الاعمش هلا يسجدون على التحضيض واسناد الفعل الى ضمير الغائبين وفى قراءة أبى ألا تسجدون على العرض واسناد الفعل الى ضمير المخاطبين وفى حرف عبد الله ألا هل تسجدون بالا الاستفتاحية وهل الاستفهامية واسناد الفعل الى ضمير المخاطبين قاله ابن عطية وفى الكشاف ما فيه مخالفة ماله والعالم بحقيقة الحال هو الله عز وجل ﴿الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ أى يظهر الشيء المخبوء فيهما كائنا ما كان فالخبء مصدر أريد به اسم المفعول وفسره بعضهم هنا بالمطر والنبات وروى ذلك عن ابن زيد وأخرج ابن أبى حاتم عن سعيد بن المسيب انه فسره بالماء والاولى التعميم كما روى ذلك جماعة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وفى السموات متعلق بالخبء وعن الفراء ان فى بمعنى من فالجار والمجرور على هذا متعلق بيخرج والظاهر ما تقدم واختيار هذا الوصف لما أنه أوفق بالقصة حيث تضمنت ماهو أشبه شيء باخراج الخبء وهو إظهار أمر بلقيس ومايتعلق به وعلى هذا القياس اختيار ماذكر بعد من صفاته عز وجل

وقيل ان تخصيص هذا الوصف بالذكر لما ان الهدهد أرسخ في معرفته والاحاطة بأحكامه بمشاهدة اثاره التي من جملتها ما أودعه الله تعالى في نفسه من القدرة على معرفة الماء تحت الارض وأنت تعلم ان كون الهدهد أودع فيه القدرة على ما ذكر مما لم يجيء فيه خبر يعول عليه وأيضا التعليل المذكور لا يتسنى على قراءة ابن عباس والستة الذين معه ألا يسجدوا بالتخفيف اذا جعل الكلام استئنافا من جهته عز وجل أو من جهة سليمان عليه السلام وقرأ أبي وعيسى الخب بنقل حركة الهمزة الى الباء وحذف الهمزة وحكى ذلك سيبويه عن قوم من بني تميم وبني أسد وقرأ عكرمة بألف بدل الهمزة فلزم فتح ما قبلها وهي قراءة عبد الله ومالك بن دينار وخرجت على لغة من يقول في الوقف هذا الخبو ومررت بالخبي ورأيت الخبا وأجرى الوصل مجرى الوقف وأجاز الكوفيون أن يقال في المرأة والكمأة المراة والكماة بابدال الهمزة ألفا وفتح ما قبلها وذكر أن هذا الابدال لغة وجوز أن يكون الخبا من ذلك ومنعه الزمخشري مدعيا أن ذلك لغة ضعيفة مسترذلة وعلل بأن الهمزة اذا سكن ماقبلها فطريق تخفيفها الحذف لا القلب كما يقال في الكمء كم وتعقبه في الكشف فقال تخريجه على الوقف فيه ضعفان لان الوقف على ذلك الوجه ليس من لغة الفصحاء واجراء الوصل مجرى الوقف فيما لا يكثر استعماله كذلك وأما تلك اللغة فعن الكوفيين انها قياس انتهى وزعم أبو حاتم ان الخبا بالالف لا يجوز أصلا وهو من قصور العلم قال المبرد كان أبو حاتم دون أصحابه في النحو ولم يلحق بهم الا أنه اذا خرج من بلدتهم لم يلق أعلم منه وأشير بعطف قوله تعالى ﴿ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ ﴾ على يخرج الى أنه تعالى يخرج ما في العالم الانساني من الخفايا كما يخرج ما في العالم الكبير من الخبايا لما أن المراد يظهر ما تخفونه من الاحوال فيجازيكم بها وذكر ما تعلنون لتوسيع دائرة العلم أو للتنبيه على تساويهما بالنسبة الى العلم الالهي كذا قيل ويشعر كلام بعضهم بانه أشير بما تقدم الى كمال قدرته تعالى وبهذا الى كمال علمه عز وجل وانه استوى فيه الباطن والظاهر وقدم ما تخفون لذلك مع مناسبته لما قبله من الخبء وقدم وصفه تعالى باخراج الخبء من السموات لانه أشد ملاءمة للمقام والخطاب على ماقيل اما للناس أو لقوم سليمان أو لقوم بلقيس وفي الكلام التفات وقرأ الحرميان والجمهور ما يخفون وما يعلنون بياء الغيبة وفي الكشاف عن أبي انه قرأ ألا تسجدون لله الذي يخرج الخبء من السماء والارض ويعلم سركم وما تعلنون ﴿ اللهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ﴾ في معنى التعليل لوصفه عز وجل بكمال القدرة وكمال العلم والعظيم بالجر صفة العرش وهو نهاية الاجرام فلا جرم فوقه وفي الآثار من وصف عظمه مايبهر العقول ويكفي في ذلك ان الكرسي الذي نطق الكتاب العزيز بأنه وسع السموات والارض بالنسبة اليه كحلقة في فلاة وهو عند الفلاسفة محدد الجهات وذهبوا الى أنه جسم كرى خال عن الكواكب محيط بسائر الافلاك محرك لها قسرا من المشرق الى المغرب ولا يكاد يعلم مقدار ثخنه الا الله تعالى وفي الاخبار الصحيحة ما يأبى بظاهره بعض ذلك وأياما كان فبين عظمه وعظم عرش بلقيس بون عظيم وقرأ ابن محيصن وجماعة العظيم بالرفع فاحتمل ان يكون صفة للعرش مقطوعة بتقدير هو فتستوى القراءتان معنى واحتمل أن يكون صفة للرب ﴿ قَالَ ﴾ استئناف بياني كانه قيل فاذا فعل سليمان عليه السلام عند قوله ذلك فقيل قال ﴿ سَنَنْظُرُ ﴾ أي فيما ذكرته من النظر بمعنى التأمل والتفكر والسين للتأكيد أي سنتعرف بالتجربة البتة ﴿ أَصَدَقْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ﴾ جملة معلق عنها الفعل للاستفهام وكان مقتضى الظاهر أم كذبت

وايثار ما عليه النظم الكريم للايذان بأن كذبه في هذه المادة يستلزم انتظامه في سلك الموسومين بالكذب الراسخين فيه فان مساق هذه الاقاويل الملفقة مع ترتيب أنيق يستميل قلوب السامعين نحو قبولها من غير أن يكون لها مصداق أصلا لا سيما بين يدى نبي عظيم تخشى سطوته لا يكاد يصدر الا عمن رسخت قدمه في الكذب والافك وصار سجية له حتى لايملك نفسه عنه في أى موطن كان وزعم بعضهم أن ذاك لمراعاة الفاصلة وليس بشيء أصلا وفي الآية على ما في الاكليل قبول الوالى عذر رعيته ودرء العقوبة عنهم وامتحان صدقهم فيما اعتذروا به وقوله تعالى ﴿ إِذْهَبْ بِكِتَابِي هَذَا فَأَلْقِهْ إِلَيْهِمْ ﴾ استئناف مبين لكيفية النظر الذى وعده عليه السلام بعد ما كتب كتابه في ذلك المجلس أو بعده فهذا اشارة الى الحاضر وتخصيصه عليه السلام اياه بالرسالة دون سائر ما تحت ملكه من أمناء الجن الاقوياء على التصرف والتعرف لما عاين فيه من مخايل العلم والحكمة ولئلا يبقى له عذر أصلا وفي الآية دليل على جواز ارسال الكتب الى المشركين من الامام لابلاغ الدعوة والدعاء الى الاسلام وقد كتب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الى كسرى وقيصر وغيرهما من ملوك العرب وقرىء في السبعة فالقه بكسر الهاء وياء بعدها وباختلاس الكسرة وبسكون الهاء وقرأ مسلم بن جندب بضم الهاء وواو بعدها ﴿ ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ ﴾ أى تنح وحمل على ذلك لان التولى بالكلية ينافي قوله ﴿ فَانْظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ ﴾ الا أن يحمل على القلب كما زعم ابن زيد وأبو على وهو غير مناسب وأمره عليه السلام اياه بالتنحى من باب تعليم الادب مع الملوك كما روى عن وهب والنظر بمعنى التأمل والتفكر وماذا اما كلة استفهام في موضع المفعول ليرجعون ورجع تكون متعدية كما تكون لازمة أو مبتدأ أو جملة يرجعون خبره واما أن تكون ما استفهامية مبتدأ وذا اسم موصول بمعنى الذى خبره وجملة يرجعون صلة الموصول والعائد محذوف وأيا ما كان فالجملة معلق عنها فعل القلب فمحلها النصب على اسقاط الخافض وقيل النظر بمعنى الانتظار كما في قوله تعالى انظرونا نقتبس من نوركم فلا تعليق بل كلة ما ذا موصول في موضع المفعول كذا قيل والظاهر أنه بمعنى التأمل وأن المراد فتامل وتعرف ماذا يرد بعضهم على بعض من القول وهذا ظاهر في أن الله تعالى اعطى الهدهد قوة يفهم بها ما يسمعه من كلامهم والتعبير بالالقاء لان تبليغه لا يمكن بدونه وجمع الضمير لان المقصود تبليغ ما فيه لجميع القوم والكشف عن حالهم بعده ﴿قَالَتْ﴾ أى بعد ما ذهب الهدهد بالكتاب فألقاه اليهم وتنحى عنهم حسبما أمر به وانما طوى ذكره ايذانا بكمال مسارعته الى اقامة ما أمر به من الخدمة واشعارا بالاستغناء عن التصريح به لغاية ظهوره روى انه عليه السلام كتب كتابه وطبعه بالمسك وختمه بخاتمه ودفعه الى الهدهد فذهب به فوجدها راقدة في قصرها بمأرب وكانت اذا رقدت غلقت الابواب ووضعت المفاتيح تحت رأسها فدخل من كوة وطرح الكتاب على نحرها وهي مستلقية وفي رواية بين ثدييها وقيل نقرها فانتبهت فزعة وقيل اتاها والقادة والجنود حواليها فرفرف ساعة والناس ينظرون حتى رفعت رأسها فألقى الكتاب في حجرها فلما رأت الخاتم ارتعدت وخضعت فقالت ما قالت وقيل كانت في البيت كوة تقع الشمس منها كل يوم فاذا نظرت اليها سجدت فجاء الهدهد فسدها بجناحيه فرأت ذلك وقامت اليه فألقى الكتاب اليها وكانت قارئة كاتبة عربية من نسل يعرب بن قحطان واشتهر أنها من نسل تبع الحميرى وكان الخط العربي في غاية الاحكام والاتقان والجودة في دولة التبابعة وهو المسمى بالخط الحميرى وكان بحمير كتابة تسمى المسند حروفها مفصلة وكانوا يمنعون من تعليمها الا باذنهم ومن حمير تعلم مضر وقد تقدم بعض الكلام في ذلك واختار ابن خلدون القول بانه تعلم الكتابة العربية من التبابعة وحمير أهل الحيرة وتعلمها منهم أهل

الحجاز وظاهر كون بلقيس من العرب وأنها قرأت الكتاب يقتضى أن الكتاب كان عربيا ولعل سليمان عليه السلام كان يعرف العربى وان لم يكن من العرب ومن علم منطق الطير لايبعد أن يعلم منطق العرب الذى هو أشرف منطق ويحتمل أن يكون عنده من يعرف ذلك وكذا من يعرف غيره من اللغات كعادة الملوك يكون عندهم من يتكلم بعدة لغات ليترجم لهم مايحتاجونه ويجوز أن يكون الكتاب غير عربى بل بلغة سليمان عليه السلام وقلمه وكان قلمه كما نقل عن الامام أحمد البونى كاهنيا وكان عند بلقيس من ترجمه لها وأعلمها بمافيه فجمعت أشراف قومها وأخبرتهم بذلك واستشارتهم كما حكى سبحانه عنها بقوله جل وعلا ﴿يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ إِنِّي أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتَابٌ كَرِيمٌ﴾ الخ وأقدم سليمان عليه السلام على كتابة الكتاب اليها كذلك لقول الهدهد وأوتيت من كل شىء والمترجم من الاشياء التى يحتاج اليها الملك وأن اللائق بشانه وعظمته أن لايترك لسانه ويتشبه بها فى لسانها ويحتمل أنها كانت بنفسها تعرف تلك الكتابة فقرأت الكتاب لذلك ورجح احتمال أن يكون الكتاب غير عربى بان الكتابة لها بالعربية يستدعى الوقوف على حالها وهو عليه السلام ما وقف عليه بعد وتعقب بانه دله على كونها عربية قول الهدهد جئتك من سبا بنبا يقين انى وجدت امرأة تملكهم فانه عليه السلام ممن لايخفى عليه كون سبأ من العرب والظاهر كون ملكتهم منهم ووصفت الكتاب بالكرم لكونه مختوما ففى الحديث كرم الكتاب ختمه وفى شرح أدب الكاتب يقال أكرمت الكتاب فهو كريم اذا ختمته وقال ابن المقنع من كتب الى أخيه كتابا ولم يختمه فقد استخف به وقد فسر ابن عباس وقتادة وزهير بن محمد الكريم هنا بالمختوم وفيه كما قيل استحباب ختم الكتاب لكرم مضمونه وشرفه أو لكرم مرسله وعلو منزلته وعلمت ذلك بالسماع أو بكون كتابه مختوما باسمه على عادة الملوك والعظماء أو بكون رسوله به الطير أو لبداءته باسم الله عز وجل أو لغرابة شانه ووصوله اليها على منهاج غير معتاد وقيل ان ذلك لغنها اياه بسبب أن الملقى له طير انه كتاب سماوى وليس بشىء وبناء ألقى للمفعول لعدم الاهتمام بالفاعل وقيل لجهلها به أو لكونه حقيرا وقال الشيخ الاكبر قدس سره فى الفصوص من حكمة بلقيس كونها لم تذكر من ألقى اليها الكتاب وما ذاك الا لتعلم أصحابها ان لها اتصالا الى أمور لا يعلمون طريقها وفى ذلك سياسة منها أورثت الحذر منها فى أهل مملكتها وخواص مدبريها وبهذا استحقت التقديم عليهم انتهى وتأكيد الجملة للاعتناء بشأن الحكم وأما التاكيد فى قوله تعالى ﴿إِنَّهُ مِن سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ فلذاك أيضا أو لوقوعه فى جواب سؤال مقدر كانه قيل ممن هذا الكتاب وما ذا مضمونه فقيل إنه من سليمان الخ ويحسن التاكيد بان فى جواب السؤال ولا أرى فرقا فى ذلك بين المحقق والمقدر ويعلم مماذكر أن ضمير انه الاول للكتاب وضمير انه الثانى للمضمون وان لم يذكر وليس فى الآية مايدل على أنه عليه السلام قدم اسمه على اسم الله عز وجل وعلمها بانه من سليمان يجوز أن يكون لكتابة اسمه بعد وقد أخرج ابن أبى حاتم عن يزيد بن رومان انه قال كتب سليمان بسم الله الرحمن الرحيم من سليمان بن داود الى بلقيس ابنت ذى شرح وقومها أن لا تعلوا الخ وجوز ان يكون لكتابته فى ظاهر الكتاب وكان باطن الكتاب بسم الله الخ وقيل ضمير انه الاول للعنوان وانه عليه السلام عنون الكتاب باسمه مقدما له فكتب من سليمان بسم الله الخ واستظهر هذا أبو حيان ثم قال وقدم عليه السلام اسمه لاحتمال أن يبدر منها ما لا يليق اذ كانت كافرة فيكون اسمه وقاية لاسم الله عز وجل وهو كما ترى وكتابة البسملة فى أوائل الكتب مما جرت به سنة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بعد نزول هذه الآية بلا خلاف واما قبله فقد قيل ان كتبه عليه الصلاة والسلام لم تفتتح بها فقد اخرج عبد الرزاق وابن المنذر وغيرهما عن الشعبى قال كان

أهل

أهل الجاهلية يكتبون باسمك اللهم فكتب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اول ما كتب باسمك اللهم حتى نزلت بسم الله مجراها ومرساها فكتب بسم الله ثم نزلت ادعوا الله او ادعوا الرحمن فكتب بسم الله الرحمن ثم نزلت آية النمل انه من سليمان الآية فكتب بسم الله الرحمن الرحيم واخرج ابو داود في مراسيله عن ابي مالك قال كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يكتب باسمك اللهم فلما نزلت انه من سليمان الآية كتب بسم الله الخ وروى نحو ذلك عن ميمون بن مهران وقتادة وهذا عندى مما لايكاد يتسنى مع القول بنزول البسملة قبل نزول هذه الآية وهذا القول مما لا ينبغى ان يذهب الى خلافه فقد قال الجلال السيوطى فى اتقانه اختلف في أول ما نزل من القرآن على أقوال أحدها وهو الصحيح اقرأ باسم ربك واحتج له بعدة أخبار منها خبر الشيخين في بدء الوحى وهو مشهور وثانيها يا أيها المدثر وثالثها سورة الفاتحة ورابعها البسملة ثم قال وعندى أن هذا لايعد قولا برأسه فانه من ضرورة نزول السورة نزول البسملة معها فهو أول آية نزلت وكانت هي المفتتح لكتاب الله تعالى واذا كانت كذلك كان اللائق بشأنه صلى الله تعالى عليه وسلم ان يفتتح بها كتبه كما افتتح الله تعالى بها كتابه وجعلها أول المنزل منه والقول بانها نزلت قبل الا انه عليه الصلاة والسلام لم يعلم مشروعيتها في اوائل الكتب والرسائل حتى نزلت هذه الآية المتضمنة لكتابة سليمان عليه السلام أياها في كتابه الى أهل سبأ مما لايقدم عليه الاجاهل بقدره عليه الصلاة والسلام وذكر بعض الاجلة أنها اذا كتبت في الكتب والرسائل فالاولى أن تكتب سطرا وحدها وفى أدب الكتاب للصولى انهم يختارون أن يبدأ الكاتب بالبسملة من حاشية القرطاس ثم يكتب الدعاء مساويا لها ويستقبحون ان يخرج الكلام عن البسملة فاضلا بقليل ولا يكتبونها وسطا ويكون الدعاء فاضلا انتهى وما ذكر من كتابة الدعاء بعدها لم يكن في الصدر الاول وانما كان فيه كتابة من فلان الى فلان وتقديم اسم الكاتب على اسم المكتوب له مشروع وان كان الاول مفضولا والثانى فاضلا ففى البحر عن ألس ما كان أحد أعظم حرمة من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكان أصحابه اذا كتبوا اليه كتابا بدؤا بانفسهم وقال أبو الليث في البستان لهولو بدأ بالمكتوب اليه جاز لان الامة قد أجمعت عليه وفعلوه انتهى وظاهر الآية ان البسملة ليست من الخصوصيات وقال بعضهم انها منها لكن باللفظ العربى والترتيب المخصوص وما في كتاب سليمان عليه السلام لم تكن باللفظ العربى وترجمت لنا به وليس ذلك ببعيد وقرأ عبد الله وانه من سليمان بزيادة واو وخرجه ابوحيان على انها عاطفة للجملة بعدها على جملة انى القى وقيل هى واو الحال والجملة حالية وقرأ عكرمة وابن أبى عبلة انه من سليمان وانه بفتح همزة أن في الموضعين وخرج على الابدال من كتاب أى ألقى الى انه الخ أو على أن يكون التقدير لانه الخ كانها عللت كرم الكتاب بكونه من سليمن وبكونه مصدرا باسم الله عز وجل وقرأ أبى ان من سليمن وان بسم الله بفتح الهمزة وسكون النون وخرج على أن أن هي المفسرة لانه قد تقدمت جملة فيها معنى القول أو على انها المخففة من الثقيلة وحذفت الهاء وان في قوله تعالى (أَلَّا تَعْلُوا عَلَيَّ) يحتمل أن تكون مفسرة ولا ناهية ويحتمل أن تكون مصدرية ناصبة للفعل ولا نافية وقيل يجوز كونها ناهية أيضا ومحل المصدر الرفع على انه بدل من كتاب أو خبر لمبتدا مضمر يليق بالمقام أى مضمونه أن لاتعلوا على أى أن لا تتكبروا على كما يفعل جبابرة الملوك وقرأ ابن عباس رضى الله تعالى عنهما في رواية وهب بن منبه والاشهب العقيلى ان لا تغلوا بالغين المعجمة من الغلو وهو مجاوزة الحد أى أن لا تتجاوزوا حدكم (وَأْتُونِي مُسْلِمِينَ) عطف على ما قبله فان كانت فيه لا ناهية فعطف الامر عليه ظاهر وان كانت نافية وأن مصدرية فعطفه عليه من عطف الانشاء على الاخبار والكلام فيه مشهور والاكثرون على جوازه

في مثل هذا والمراد بالاسلام الايمان أى واتونى مؤمنين وقيل المراد به الانقياد أى ائتونى منقادين مستسلمين والدعوة على الاول دعوة النبوة وعلى الثانى دعوة الملك واللائق بشانه عليه السلام هو الاول وفي بعض الآثار كما ستعلم ان شاء الله تعالى ما يؤيده ولا يرد أنه يلزم عليه أن يكون الامر بالايمان قبل اقامة الحجة على رسالته فيكون استدعاء للتقليد لان الدعوة المذكورة هي الدعوة الاولى التى لا تستدعى اظهار المعجزة واقامة الحجة وعادة الانبياء عليهم السلام الدعوة الى الايمان أولا فاذا عورضوا أقاموا الدليل وأظهروا المعجزة وفيما نحن فيه لم يصدر معارضة وقيل ان الدعوة ما كانت الا مقرونة باقامة الحجة لان القاء الكتاب اليها على تلك الحالة التى ذكرت فيما مر أولا معجزة باهرة دالة على رسالته عليه السلام ودلالة بينة وتعقب بان كون الالقاء المذكور معجزة غير واضح خصوصا وهي لم تقارن التحدى ورجح الثانى بان قولها ان الملوك الخ صريح فى دعوة الملك والسلطنة وأجيب بان ذاك لعدم تيقنها رسالته عليه السلام حينئذ أو هو من باب الاحتيال لجلب القوم الى الاجابة بادخال الروع عليهم من حيثية كونه عليه السلام ملكا وهذا كما ترى والظاهر أنه لم يكن في الكتاب أكثر مما قص الله تعالى وهو أحدى الروايتين عن مجاهد وثانيتهما ان فيه السلام على من اتبع الهدى أما بعد فلا تعلوا على وأتونى مسلمين وفي بعض الآثار أن نسخة الكتاب من عبد الله سليمان بن داود الى بلقيس ملكة سبأ السلام على من اتبع الهدى الى آخر ماذكر ولعلها على ما هو الظاهر عرفت انهم المعنيون بالخطاب من قرائن الاحوال وقد تضمن ماقصه سبحانه البسملة التى هي هي في الدلالة على صفاته تعالى صريحا والتزاما والنهى عن الترفع الذى هو أم الرذائل والامر بالاسلام الجامع لامهات الفضائل فياله كتاب في غاية الايجاز ونهاية الاعجاز وعن قتادة كذلك كانت الانبياء عليهم السلام تكتب جملا لايطيلون ولا يكثرون هذا ولم أرفى الآثار مايشعر بانه عليه السلام كتب ذلك على الكاغد أو الرق أو غيرهما واشتهر على ألسنة الكتاب ان الكتاب كان من الكاغد المعروف وان الهدهد أخذه من طرفه بمنقاره فا بتل ذلك الطرف بريقه وذهب منه شيء وكان ذلك الزاوية اليمنى من جهة أسفل الكتاب وزعموا أن قطعهم شيئا من القرطاس من تلك الزاوية تشبيها لما يكتبونه بكتاب سليمان عليه السلام وهذا مما لا يعول عليه ولسائر أرباب الصنائع والحرف حكايات من هذا القبيل وهي عند العقلاء أحاديث خرافة ﴿ قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَؤُا أَفْتُونِي فِي أَمْرِي ﴾ كررت حكاية قولها للايذان بغاية اعتنائها بما في حيزها والافتاء على ماقال صاحب المطلع الاشارة على المستفتى فيما حدث له من الحادثة بما عند المفتى من الرأى والتدبير وهو ازالة ماحدث له من الاشكال كالاشكاء ازالة الشكوى وفي المغرب اشتقاق الفتوى من الفتى لانها جواب في حادثة أواحداث حكم أو تقوية لبيان مشكل وأياما كان فالمعنى أشيروا على بما عندكم من الرأى والتدبير فيما حدث لى وذكرت لكم خلاصته وقصدت بما ذكرت استعطافهم وتطييب نفوسهم ليساعدوها ويقوموا معها وأكدت ذلك بقولها ﴿ مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونِ ﴾ أى ما أقطع أمرا من الامور المتعلقة بالملك الا بمحضركم وبموجب آرائكم والاتيان بكان للايذان بأنها استمرت على ذلك أو لم يقع منها غيره في الزمن الماضى فكذا في هذا وحتى تشهدون غاية للقطع واستدل بالآية على استحباب المشاورة والاستعانة بالآراء في الامور المهمة وفي قراءة عبد الله ما كنت قاضية أمرا ﴿ قَالُوا ﴾ استئناف مبنى على سؤال نشأ من حكاية قولها كانه قيل فماذا قالوا في جوابها فقيل قالوا ﴿ نَحْنُ أُولُوا قُوَّةٍ ﴾ في الاجساد والعدد ﴿ وَأُولُوا بَأْسٍ شَدِيدٍ ﴾ أى نجدة وشجاعة مفرطة وبلاء في الحرب قيل كان أهل مشورتها ثلثمائة واثنى عشر رجلا كل واحد

على عشرة آلاف وروى ذلك عن قتادة وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس قال كان لصاحبة سليمان اثنا عشر ألف قيل تحت يد كل قيل مائة ألف وقيل كان تحت يدها أربعمائة ملك كل ملك على كورة تحت يد كل ملك أربعمائة ألف مقاتل ولها ثلثمائة وزير يدبرون ملكها ولها اثنا عشر ألف قائد كل قائد تحت يده اثنا عشر ألف مقاتل وهذه الاخبار الى الكذب أقرب منها الى الصدق ولعمرى ان أرض اليمن لتكاد تضيق عن العدد الذى تضمنه الخبران الاخيران وليت شعرى ما مقدار عدد رعيتها الباقين الذين تحتاج الى هذا العسكر والقواد والوزراء لسياستهم وضبط أمورهم وتنظيم أحوالهم ﴿ وَالْأَمْرُ إِلَيْكِ ﴾ تسليم للامر اليها بعد تقديم ما يدل على القوة والشجاعة حتى لا يتوهم انه من العجز والامر بمعناه المعروف أو المعنى الشأن وهو مبتدأ واليك متعلق بمحذوف وقع خبرا له ويقدر مؤخرا ليفيد الحصر المقصود لفهمه من السياق أى والامر اليك موكول ﴿ فَانْظُرِي مَاذَا تَأْمُرِينَ ﴾ من الصلح والمقاتلة نطعك ونتبع رأيك وقيل أرادوا نحن من أبناء الحرب لامن أبنــاء الرأى والمشورة واليك الرأى والتدبير فانظرى ماذا ترين نكن فى الخدمة فلما أحست منهم الميــل الى الحرب والعدول عن الســنن الصواب شرعت فى تزييف مقالتهم المنبئة عن الغفلة عن شأن سليمان عليه السلام حسبما تعتقده وذلك قوله تعالى ﴿ قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً ﴾ من القرى على منهاج المقاتلة والحرب ﴿ أَفْسَدُوهَا ﴾ بتخريب عماراتها واتلاف ما فيها من الاموال ﴿ وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً ﴾ بالقتل والاسر والاجلاء وغير ذلك من فنون الاهانة والاذلال ولم يقل وأذلوا أعزة أهلها مع أنه أخصر للمبالغة فى التصيير والجعل ﴿ وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ ﴾ تصديق لها من جهته عز وجل على ما أخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس أو هو من كلامها جاءت به تأكيدا لما وصفت من حالهم بطريق الاعتراض التذييلى له بأن ونقرير ذلك عادة بهم المستمرة فالضمير للملوك وقيل هو لسليمان ومن معه فيكون تأسيسا لا تأكيدا وتعقب بان التأكيد لازم على ذلك أيضا للاندراج تحت الــكلية وكأنها أرادت على ما قيل ان سليمان ملك والملوك هذا شأنهم وغلبتنا عليه غير محققة ولا اعتماد على العدد والعدة والشجاعة والنجدة فربما يغلبنا فيكون ما يكون فالصلح خير وقيل انها غلب على ظنها غلبته حيث رأت انه سخر له الطير فجعل يرسله بأمر خاص الى شخص خاص مغلق عليه الابواب فاشارت لهم الى انه يغلب عليهم اذا قاتلوه فيفسد القرى ويذل الاعزة وأفسدت بذلك رأيهم وما أحسته منهم الى الميل الى مقاتلته عليه السلام وقررت رأيها بقولها ﴿ وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ ﴾ حتى اعمل بما يقتضيه الحال وهذا ظاهر فى أنهــا لم تثق بقبوله عليه السلام هديتها وروى أنها قالت لقومها ان كان ملــكا دنياويا أرضاه المال وعملنا معه بحسب ذلك وان كان نبيا لم يرض المال وينبغى ان نتبعه على دينه والهدية اسم لما يهدى كالعطية اسم لما يعطى والتنوين فيها للتعظيم وناظرة عطف على مرسلة وبم متعلق بيرجع ووقع للحوفى انه متعلق بناظرة وهو وهم فاحش كما فى البحر والنظر معلق والجملة فى موضع المفعول به له والجملة الاسمية الدالة على الثبات المصدرة بحرف التحقيق للايذان بأنها مزمعة على رأيها لا يلويها عنــه صارف ولا يثنيها عاطف واختلف فى هديتها فعن ابن عبــاس أنها كانت مائة وصــيف ومائة وصيفة وقال وهب وغيره عمدت بلقيس الى خمسمائة غلام وخمسمائة جارية فالبست الجوارى لبس الغلمــان الاقبية والمناطق وألبست الغلمان لباس الجوارى وجعلت فى أيديهم أساور الذهب وفى أعناقهم أطواق الذهب وفى آذانهم أقرطة وشنوفا مرصعه بانواع الجواهر وحملت الجوارى على خمسمائة رمكة والغلمان على خمسمائة برذون على كل

فرس مسرج من الذهب مرصع بالجوهر وعليه أغشية الديباج وبعثت اليه لبنات من ذهب ولبنات من فضة وتاجا مكللا بالدر والياقوت وأرسلت بالمسك والعنبر والعود وعمدت الى حق فجعلت فيه درة عذراء وخرزة جزع معوجة الثقب ودعت رجلا من اشراف قومها يقال له المنذر بن عمرو وضمت اليه رجالا من قومها أصحاب رأى وعقل وكتبت معه كتابا تذكر فيه الهدية وقالت فيه ان كنت نبيا ميز بين الغلمان والجوارى وأخبر بما في الحق قبل أن تفتحه ثم قالت للرسول فان أخبر فقل له اثقب الدرة ثقبا مستويا وأدخل في الخرزة خيطا من غير علاج انس ولا جن وقالت للغلمان اذا كلمكم سليمان فكلموه بكلام فيه تأنيث وتخنث يشبه كلام النساء وأمرت الجوارى أن يكلموه بكلام فيه غلظة يشبه كلام الرجال ثم قالت للرسول انظر الى الرجل اذا دخلت فان نظر اليك نظرا فيه غضب فاعلم أنه ملك فلا يهولك منظره فانا أعز منه وان رأيت الرجل بشاشا لطيفا فاعلم انه نبي فتفهم منه قوله ورد الجواب فانطلق الرجل بالهدايا وأقبل الهدهد مسرعا الى سليمان فأخبره الخبر فأمر عليه السلام الجن أن يضربوا لبنا من الذهب والفضة ففعلوا وأمرهم بعمل ميدان مقدار تسع فراسخ وأن يفرشوا فيه لبن الذهب والفضة وأن يخلوا قدر تلك اللبنات التي معهم وأن يعملوا حول الميدان حائطا مشرفا من الذهب والفضة ففعلوا ثم قال أى دواب البر والبحر أحسن فقالوا يانبي الله مارأينا أحسن من دواب في البحر يقال لها كذا وكذا مختلفة ألوانها لها أجنحة وأعراف ونواص قال علي بها الساعة فاتوه بها قال شدوها عن يمين الميدان وشماله وقال للجن علي بأولادكم فاجتمع منهم خلق كثير فاقامهم على يمين الميدان وعلى شماله وأمر الجن والانس والشياطين والوحوش والسباع والطير ثم قعد في مجلسه على سريره ووضع أربعة الآف كرسى على يمينه وعلى شماله وأمر جميع الانس والجن والشياطين والوحوش والسباع والطير فاصطفوا فراسخ عن يمينه وشماله فلما دنا القوم من الميدان ونظروا الى ملك سليمان عليه السلام ورأوا الدواب التى لم يروا مثلها تروث على لبن الذهب والفضة تصاغرت اليهم أنفسهم وخبؤا ما كان معهم من الهدايا وقيل انهم لما رأوا ذلك الموضع الخالى من اللبنات خاليا خافوا أن يتهموا بذلك فوضعوا مامعهم من اللبن فيه ولما نظروا الى الشياطين هالهم مارأوا وفزعوا فقالت لهم الشياطين جوزوا ولا بأس عليكم وكانوا يمرون على كراديس الجن والوحش والطير حتى وقفوا بين يدى سليمان فأقبل عليهم بوجه طلق وتلقاهم ملقى حسنا وسألهم عن حالهم فاخبره رئيس القوم بما جاءوا فيه وأعطاه الكتاب فنظر فيه وقال أين الحق فأتى به فحركه فجاء جبريل عليه السلام فاخبر بما فيه فقال لهم ان فيه درة غير مثقوبة وجزعة معوجة الثقب قال الرسول صدقت فاثقب الدرة وأدخل الخيط في الجزعة فقال سليمن عليه السلام من لي بثقبها وسأل الجن والانس فلم يكن عندهم علم بذلك ثم سأل الشياطين فقالوا نرسل الى الارضة فلما جاءت أخذت شعرة بفيها ونفذت في الدرة حتى خرجت من الجانب الآخر فقال لها ماحاجتك قالت تصير رزقى في الشجرة فقال لك ذلك ثم قال من لهذه الخرزة فقالت دودة بيضاء انالها يانبي الله فاخذت الخيط بفيها ودخلت الثقب حتى خرجت من الجانب الآخر فقال ماحاجتك قالت يكون رزقى في الفواكه فقال لك ذلك ثم ميز بين الغلمان والجوارى أمرهم ان يغسلوا وجوههم وأيديهم فجعلت الجارية تأخذ الماء بيدها وتضرب بها الاخرى وتغسل وجهها والغلام يأخذ الماء بيديه ويضرب به وجهه وكانت الجارية تصب الماء على باطن ساعديها والغلام على ظاهره ثم رد سليمن عليه السلام الهداية كما أخبر الله تعالى وقيل انها أنفذت مع هداياها عصا كان يتوارثها ملوك حمير وقالت أريد ان تعرفنى رأسها من أسفلها وبقدح ماء

وقالت تملؤه ماء رواء ليس من الارض ولا من السماء فارسل عليه السلام العصا الى الهواء وقال أى الطرفين سبق الى الارض فهو أصلها وأمر بالخيل فاجريت حتى عرقت وملأ القدح من عرقها وقال هذا ليس من ماء الارض ولامن ماء السماء انتهى وكل ذلك أخبار لايدرى صحتها ولا كذبها ولعل في بعضها مايميل القلب الى القول بكذبه والله تعالى أعلم ﴿ فَلَمَّا جَاءَ سُلَيْمَنَ ﴾ في الكلام حذف أى فارسلت الهدية فلما جاء الخ وضمير جاء للرسول وجوز أن يكون لما أهدت اليه والاول أولى وقرأ عبد الله فلما جاؤا أى المرسلون ﴿ قَالَ أَتُمِدُّونَنِ بِمَالٍ ﴾ خطاب للرسول والمرسل تغليبا للحاضر على الغائب واطلاقا للجمع على الاثنين وجوز أن يكون للرسول ومن معه وهو أوفق بقراءة عبد الله ورجح الاول لمافيه من تشديد الانكار والتوبيخ المستفادين من الهمزة على ما قيل وتعميمها لبلقيس وقومها وأيد بمجىء قوله تعالى ارجع اليهم بالافراد وتنكير مال للتحقير وقرأ جمهور السبعة تمدونن بنونين وأثبت بعض الياء وقرأ حمزة بادغام نون الرفع في نون الوقاية واثبات ياء المتكلم وقرأ المسبى عن نافع بنون واحدة خفيفة والمحذوف نون الوقاية وجوز ان يكون الاولى فرفعه بعلامة مقدرة كما قيل في قوله

أبيت اسرى وتبيتى تدلكى ✡ وجهك بالعنبر والمسك الذكى

﴿ فَمَا آتَانِيَ اللَّهُ ﴾ أى من النبوة والملك الذى لا غاية وراءه ﴿ خَيْرٌ مِمَّا آتَيكُمْ ﴾ أى من المال الذى من جملته ما جسم به وقيل عنى بما آتاه المال لانه المناسب للمفضل عليه والاول أولى لانه أبلغ والجملة تعليل للانكار والكلام كناية عن عدم القبول لهديتهم وليس المراد منه الافتخار بما أوتيه فكأنه قيل أنكر امدادكم اياى بمال لان ما عندى خير منه فلا حاجة لى الى هديتكم ولا وقع لها عندى والظاهر أن الخطاب المذكور كان أول ما جاؤه كما يؤذن به قوله تعالى فلما جاء سليمان الخ ولعل ذلك لمزيد حرصه على ارشادهم الى الحق وقيل لعله عليه السلام قال لهم ما ذكر بعد أن جرى بينهم وبينه ما جرى مما في خبر وهب وغيره واستدل بالآية على استحباب رد هدايا المشركين والظاهر أن الامر كذلك اذا كان في الرد مصلحة دينية لامطلقا وانما لم يقل وما آتانى الله خير مما آتاكم لتكون الجملة حالا لما أن مثل هذه الحال وهي الحال المقررة للاشكال يجب أن تكون معلومة بخلاف العلة وهي هنا ليست كذلك وقوله تعالى ﴿ بَلْ أَنْتُمْ بِهَدِيَّتِكُمْ تَفْرَحُونَ ﴾ اضراب عما ذكر من انكار الامداد بالمال وتعليله الى بيان ما حملهم عليه من قياس حاله عليه السلام على حالهم وهو قصور همتهم على الدنيا والزيادة فيها فالمعنى أنتم تفرحون بما يهدى اليكم لقصور همتكم على الدنيا وحبكم الزيادة فيها ففى ذلك من الحط عليهم مالا يخفى والهدية مضافة الى المهدى اليه وهي تضاف الى ذلك كما تضاف الى المهدى أو اضراب عن ذلك الى التوبيخ بفرحهم بهديتهم التى أهدوها اليه عليه السلام فرح افتخار وامتنان واعتداد بها وفائدة الاضراب التنبيه على أن امداده عليه السلام بالمال منكر قبيح وعد ذلك مع أنه لا قدر له عنده عليه السلام مما يتنافس فيه المتنافسون أقبح والتوبيخ به أدخل فيل وينبىء عن اعتدادهم بتلك الهدية التنكير في قول بلقيس وانى مرسلة اليهم بهدية بعد عدها اياه عليه السلام ملكا عظيما وكذا ما تقدم في خبر وهب وغيره من حديث الحق والجزعة وتغيير ذى الغلمان والجوارى وغير ذلك وقيل فرحهم بما أهدوه اليه عليه السلام من حيث توقعهم به ما هو أزيد منه فان الهدايا للعظماء قد تفيد ما هو أزيد منها مالا أو غيره كمنع تخريب ديارهم هنا وقيل الكلام كناية عن الرد والمعنى أنتم من حقكم أن تفرحوا بأخذ الهدية لا أنا فخذوها وافرحوا وهو معنى لطيف الا أن فيه خفاء

﴿ ارْجِعْ ﴾ أمر للرسول ولم يجمع الضمير كما جمعه فيما تقدم من قوله أتمدونني الخ الاختصاص الرجوع به بخلاف الامداد ونحوه وقيل هو أمر للهدهد محملا كتابا آخر وأخرج ذلك ابن أبي حاتم عن زهير ابن زهير وتعقب بانه ضعيف دراية ورواية وقرأ عبدالله ارجعوا على أنه أمر المرسلين والفعل هنا لازم أي انقلب وانصرف ﴿ إِلَيْهِمْ ﴾ أي الى بلقيس وقومها ﴿ فَلَنَأْتِيَنَّهُمْ ﴾ أي فوالله لنأتينهم ﴿ بِجُنُودٍ لَا قِبَلَ لَهُمْ بِهَا ﴾ أي لاطاقة لهم بمقاومتها ولا قدرة لهم على مقابلتها وأصل القبال المقابلة فجعل مجازا أو كناية عن الطاقة والقدرة عليها وقرأ عبدالله بهم ﴿ وَلَنُخْرِجَنَّهُمْ ﴾ عطف على جواب القسم ﴿ مِنْهَا ﴾ أي من سبا ﴿ أَذِلَّةً ﴾ أي حال كونهم أذلة بعد ما كانوا فيه من العز والتمكين وفي جمع القلة تأكيد لذلتهم وقوله تعالى ﴿ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾ حال أخرى والصغار وان كان بمعنى الذل الا أن المراد به هنا وقوعهم في أسر واستبعاد فيفيد الكلام أن اخراجهم بطريق الاسر لابطريق الاجلاء وعدم وقوع جواب القسم لانه كان معلقا بشرط قد حذف عند الحكاية ثقة بدلالة الحال عليه كأنه قيل ارجع اليهم فليأتوني مسلمين والافلنأتينهم الخ ﴿ قَالَ يَا أَيُّهَا الْمَلَؤُا أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا قَبْلَ أَنْ يَأْتُونِي مُسْلِمِينَ ﴾ في الكلام حذف أي فرجع الرسول اليها وأخبرها بما أقسم عليه سليمان فتجهزت للمسير اليه اذ علمت أنه نبي ولا طاقة لها بقتاله فروى أنها أمرت عند خروجها فجعل عرشها في آخر سبعة أبيات بعضها في جوف بعض في آخر قصر من قصورها وغلقت الابواب ووكلت به حراسا يحفظونه وتوجهت الى سليمان في أقيالها وأتباعهم وأرسلت الى سليمان اني قادمة عليك بملوك قومي حتى أنظر ماأمرك وما تدعو اليه من دينك قال عبد الله بن شداد فلما كانت على فرسخ من سليمان قال أيكم يأتيني بعرشها وعن ابن عباس كان سليمان مهيبا لا يبتدأ بشيء حتى يكون هو الذي يسأل عنه فنظر ذات يوم رهجا قريبا منه فقال ماهذا فقالوا بلقيس فقال أيكم الخ ومعنى مسلمين على ماروى عنه طائعين وقال بعضهم هو بمعنى مؤمنين واختلفوا في مقصوده عليه السلام من استدعائه عرشها فعن ابن عباس وابن زيد أنه عليه السلام استدعى ذلك ليريها القدرة التي هي من عند الله تعالى وليغرب عليها ومن هنا قال في الكشاف لعله أوحى اليه عليه السلام باستيثاقها من عرشها فاراد ان يغرب عليها ويريها بذلك بعض ماخصه الله تعالى به من اجراء العجائب على يده مع اطلاعها على عظيم قدرة الله تعالى وعلى ما يشهد لنبوة سليمن عليه السلام ويصدقها انتهى وتقييد الاتيان بقوله قبل الخ لما ان ذلك أبدع وأغرب وأبعد من الوقوع عادة وأدل على عظيم قدرة الله عز وجل وصحة نبوته عليه السلام وليكون اطلاعها على بدائع المعجزات في أول مجيئها وقال الطبري أراد عليه السلام أن يختبر صدق الهدهد في قوله ولها عرش عظيم واستبعد ذلك لعدم احتياجه عليه السلام الى هذا الاختبار فان أمارة الصدق في ذلك في غاية الوضوح لديه عليه السلام لاسيما اذا صح ماروى عن وهب وغيره وقيل أراد أن يؤتى به فينكر ويغير ثم ينظر أتثبته أم تنكره اختبارا لعقلها وقال قتادة وابن جريج انه عليه السلام أراد أخذه قبل أن يعصمها وقومها الايمان ويمنع أخذ أموالهم قال في الكشف فيه ان حل الغنائم مما اختص به نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وقال في التحقيق لا يناسب رد الهدية وتعليله بقوله فما آتاني الله خير مما آتاكم وأجيب بان هذا ليس من باب أخذ الغنائم وانما هو من باب أخذ مال الحربي والتصرف بغير رضاه مع أن الظاهر انه بوحي فيجوز انه من خصوصياته لحكمة ولم يكن ذلك هدية لها حتى لا يناسب الرد السابق وفيه بحث ولعل الالصق بالقلب إذ ذاك لينكره فيمتحنها اختبارا لعقلها مع اراءتها بعض خوارقه الدالة على صحة نبوته وعظيم قدرة الله عز

وجل ثم الظاهر أن هذا القول بعد رد الهدية وهو الذى عليه الجمهور وفي رواية عن ابن عباس أنه عليه السلام قال ذلك حين ابتدأ النظر في صدق الهدهد من كذبه لما قال ولها عرش عظيم ففى ترتيب القصص تقديم وتأخير وأظن أنه لا يصح هذا عن ابن عباس ﴿ قَالَ عِفْرِيتٌ ﴾ أى خبيث مارد ﴿ مِنَ الْجِنِّ ﴾ بيان له اذ يقال للرجل الخبيث المنكر الذى يعفر أقرانه وقرأ أبو حيوة عفريت بفتح العين وقرأ أبو رجاء وأبو السمال وعيسى ورويت عن أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه عفرية بكسر العين وسكون الفاء وكسر الراء بعدها ياء مفتوحة بعدها تاء التأنيث وقال ذو الرمة

كأنه كوكب في أثر عفرية ✡ مصوب في سواد الليل منقضب

وقرأت فرقة عفر بلا ياء ولا تاء ويقال في لغة طيء وتميم عفراة بألف بعدها تاء التأنيث وفيه لغة سادسة عفارية وتاء عفريت زائدة للمبالغة فى المشهور وفي النهاية الياء في عفرية وعفارية للالحاق بشرذمة وعذافرة والهاء فيهما للمبالغة والتاء في عفريت للالحاق بقنديل اه واسم هذا العفريت على ما أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم عن ابن عباس صخر وأخرج ابن أبى حاتم وابن جرير عن شعيب الجبائى أن اسمه كوزن وأخرج ابن أبى حاتم عن يزيد بن رومان أن اسمه كوزى وقيل اسمه ذكوان ﴿ أَنَا آتِيكَ بِهِ ﴾ أى بعرشها وآتى يحتمل أن يكون مضارعا وأن يكون اسم فاعل قيل وهو الانسب بمقام ادعاء الاتيان به في المدة المذكورة في قوله تعالى ﴿ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقَامِكَ ﴾ أى من مجلسك الذى تجلس فيه للحكومة وكان عليه السلام يجلس من الصبح الى الظهر في كل يوم قاله قتادة ومجاهد ووهب وزهير بن محمد وقيل أى قبل أن تستوى من جلوسك قائما ﴿ وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ ﴾ لا يثقل على حمله والقوة صفة تصدر عنها الافعال الشاقة ويطيق بها من قامت به لتحمل الاجرام العظيمة ولذا اختير قوى على قادر هنا وظاهر كلام بعضهم أن في الكلام حذفا فمنهم من قال أى على حمله ومنهم قال أى على الاتيان به ورجح الثانى بالتبادر نظرا الى أول الكلام والاول بأنه أنسب بقوله لقوى ﴿ أَمِينٌ ﴾ لا أقتطع منه شيئا ولا أبدله ﴿ قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ ﴾ فصله عما قبله للايذان بما بين القائلين ومقالتيهما وكيفيتى قدرتيهما على الاتيان به من كمال التباين أو لاسقاط الاول عن درجة الاعتبار واختلف في تعيين هذا القائل فالجمهور ومنهم ابن عباس ويزيد ابن رومان والحسن على أنه آصف ابن برخيا بن شمعيا بن منكيل واسم أمه باطورا من بنى اسرائيل كان وزير سليمان على المشهور وفي مجمع البيان انه وزيره وابن اخته وكان صديقا يعلم الاسم الاعظم وقيل كان كاتبه وأخرج ابن أبى حاتم عن مجاهد أنه رجل اسمه اسطوم وقيل اسطورس وأخرج ابن أبى حاتم عن زهير ابن محمد أنه رجل يقال ذو النور وأخرج هو أيضاً عن ابن لهيعة انه الخضر عليه السلام وعن قتادة ان اسمه مليخا وقيل ملخ وقيل تمليخا وقيل هود وقالت جماعة هو ضبة بن أد جد بنى ضبة من العرب وكان فاضلا يخدم سليمان كان على قطعة من خيله وقال النخعى هو جبريل عليه السلام وقيل هو ملك آخر أيد الله تعالى به سليمان عليه السلام وقال الجبائى هو سليمان نفسه عليه السلام ووجه الفصل عليه واضح فان الجملة حينئذ مستأنفة استئنافا بيانيا كانه قيل فما قال سليمن عليه السلام حين قال العفريت ذلك فقيل قال الخ ويكون التعبير عنه بما في النظم الكريم للدلالة على شرف العلم وأن هذه الكرامة كانت بسببه ويكون الخطاب في قوله ﴿ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ ﴾ للعفريت وانما لم يأت به أولا بل استفهم القوم بقوله أيكم يأتينى بعرشها ثم قال ما قال وأتى به قصداً لان يريهم انه يتأتى له

مالا يتهيأ لعفاريت الجن فضلا عن غيرهم وتخصيص الخطاب بالعفريت لانه الذى تصدى لدعوى القدرة على الاتيان به من بينهم وجعله لكل أحد كما في قوله تعالى ذلك أدنى ان لاتعولوا غير ظاهر بالنسبة الى ماذكر وأثر هذا القول الامام وقال انه اقرب لوجوه الاول ان الموصول موضوع في اللغة لشخص معين بمضمون الصلة المعلومة عند المخاطب والشخص المعلوم بأن عنده علم الكتاب هو سليمن وقد تقدم في هذه السورة ما يستأنس به لذلك فوجب ارادته وصرف اللفظ اليه وآصف وان شاركه في مضمون الصلة لكن هو فيه أتم لانه نبي وهو أعلم بالكتاب من امته الثاني ان احضار العرش في تلك الساعة اللطيفة درجة عالية فلو حصلت لاحد من أمته دونه لاقتضى تفضيل ذلك عليه عليه السلام وانه غير جائز . الثالث أنه لو افتقر في احضاره الى أحد من أمته لاقتضى قصور حاله في أعين الناس . الرابع ان ظاهر قوله عليه السلام فيما بعد هذا من فضل ربى الخ يقتضى أن ذلك الخارق قد اظهره الله تعالى بدعائه عليه السلام اه . وللمناقشة فيه مجال واعترض على هذا القول بعضهم بان الخطاب في آتيك يأباه فان حق الكلام عليه ان يقال انا آتى به قبل ان يرتد الى الشخص طرفه مثلا وقد علمت دفعه وبان المناسب ان يقال فيما بعد فلما اتى به دون فلما رآه الخ وأجيب عن هذا بان قوله ذلك للاشارة الى انه لا حول ولا قوة له فيه ولعل الاظهر ان القائل احد اتباعه ولا يلزم من ذلك انه عليه السلام لم يكن قادراً على الاتيان به كذلك فان عادة الملوك تكليف اتباعهم بمصالح لهم لا يعجزهم فعلها بانفسهم فليكن ما نحن فيه جاريا على هذه العادة ولا يضر في ذلك كون الغرض مما يتم بالقول وهو الدعاء ولا يحتاج الى اعمال البدن واتعابه كما لا يخفى وفى فصوص الحكم كان ذلك على يد بعض اصحاب سليمان عليه السلام ليكون اعظم لسليمان في نفوس الحاضرين وقال القيصرى كان سليمان قطب وقته ومتصرفا وخليفة على العالم وكان آصف وزيره وكان كاملا وخوارق العادات قلما تصدر من الاقطاب والخلفاء بل من وزرائهم وخلفائهم لقيامهم بالعبودية التامة واتصافهم بالفقر الكلى فلا يتصرفون لانفسهم في شيء ومن منن الله تعالى عليهم أن يرزقهم صحبة العلماء الامناء يحملون منهم أثقالهم وينفذون أحكامهم وأقوالهم انتهى وما في الفصوص أقرب لمشرب أمثالنا على أن ماذكر لايخلو عن بحث على مشرب القوم أيضا وفى مجمع البيان روى العياشي باسناده قال النقي موسى بن محمد بن على ابن موسى ويحيى بن اكثم فسأله عن مسائل منها هل كان سليمان محتاجا الى علم آصف فلم يجب حتى سأل اخاه على بن محمد فقال اكتب له لم يعجز سليمان عن معرفة ما عرف آصف لكنه عليه السلام احب ان يعرف امته من الجن والانس انه الحجة من بعده وذلك من علم سليمان اودعه آصف بامر الله ففهمه الله تعالى ذلك لئلا يختلف في امامته كما فهم سليمان في حياة داود لتعرف امامته من بعده لتا كيد الحجة على الخلق اه وهو كما ترى والمراد بالكتاب الجنس المنتظم لجميع الكتب المنزلة وقيل اللوح المحفوظ وكون المراد به ذلك على جميع الاقوال السابقة في الموصول بعيد جداً وقيل المراد به الذى أرسل الى بلقيس ومن ابتدائية وتنكير علم للتفخيم والرمز الى أنه علم غير معهود قيل كان ذلك العلم باسم الله تعالى الاعظم الذى اذا سئل به أجاب وقد دعا ذلك العالم به فحصل غرضه وهو ياحى يا قيوم وقيل ياذا الجلال والاكرام وقيل الله الرحمن وقيل هو بالعبرانية آهيا شراهيا وأخرج ابن جرير وابن أبى حاتم عن الزهرى أنه دعا بقوله يا الهنا واله كل شيء الها واحدا لا اله الا أنت ائتنى بعرشها والطرف تحريك الاجفان وفتحها للنظر الى شيء ثم تجوز به عن النظر وارتداده انقطاعه بانضمام الاجفان ولكونه أمراً طبيعياً غير منوط بالقصد أوثر الارتداد على الرد فالمعنى آتيك به قبل أن تضم جفن عينك بعد فتحه وقيل لا حاجة الى اعتبار التجوز في

الطرف

الطرف اذ المراد قبل ارتداد تحريك الاجفان بطبقها بعدفتحها وفيه نظر والكلام جار على حقيقته وليس من باب التمثيل للسرعة فقدروى أن آصف قال لسليمان عليه السلام مد عينيك حتى ينتهي طرفك فمد طرفه فنظر نحوالبمين فقبل أن يرتداليه حضرالعرش عنده. وقيل هو من باب التمثيل فيحتمل أن يكون قد أتى به في مدة طلوع درجة أو درجتين أو نحو ذلك وعن ابن جبير وقتادة ان الطرف بمعنى المطروف أى من يقع اليه النظر وأن المعنى قبل أن يصل اليك من يقع طرفك عليه في أبعد ماترى اذا نظرت أمامك وهوكما ترى (فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ) أى فلمارأى سليمان عليه السلام العرش ساكناعنده قارا على حاله التى كان عليها (قَالَ) تلقيا للنعمة بالشكر جريا على سنن اخوانه الانبياء عليهم السلام وخلص عباد الله عزوجل (هَٰذَا) أى الاتيان بالعرش أوحضوره بين يدى في هذه المدة القصيرة وقيل أى التمكن من احضاره بالواسطة أو بالذات (مِنْ فَضْلِ رَبِّي) أى تفضله جل شأنه على من غير استحقاق ذاتى لى له ولا عمل منى يوجبه عليه سبحانه وتعالى وفي الكلام حذف أى فأتاه به فرآه فلما رآه الخ وحذف ماحذف للدلالة على كمال ظهوره واستغنائه عن الاخبار به وللايذان بكمال سرعة الاتيان به كأنه لم يقع بين الوعد به ورؤيته عليه السلام إياه شيء ماأصلا وفي تقييد رؤيته باستقراره عنده تأكيد لهذا المعنى لايهامه أنه لم يتوسط بينهما ابتداء الاتيان أيضا كأنه لم يزل موجودا عنده فستقرا منتصب على الحال وعنده متعلق به وهوعلى ماأشرنا اليه كون خاص ولذا ساغ ذكره وظن بعضهم أنه كون عام فاشكل عليهم ذكره مع قول جمهور النحاة ان متعلق الظرف اذا كان كونا عاما وجب حذفه فالتزم بعضهم لذلك كون الظرف متعلقا برآه لابه ومنهم من ذهب كابن مالك الى أن حذف ذلك أغلبى وانه قد يظهر كما في هذه الآية وقوله

لك العز ان مولاك عز وان يهن * فأنت لدى بحبوحة الهون كائن

وأنت تعلم أنه يمكن اعتبار مافي البيت كوناخاصا كالذى في الآية وفي كيفية وصول العرش اليه عليه السلام حتى رآه مستقراعنده خلاف فأخرج ابن أبى شيبة وابن المنذروابن عساكر عن ابن عباس أنه قال لم يجر عرش صاحبة سبا بين السماء والارض ولكن انشقت به الارض فجرى تحت الأرض حتى ظهر بين يدى سليمن والى هذا ذهب مجاهد وابن سابط وغيرهما وقيل نزل بين يدى سليمن عليه السلام من السماء وكان عليه السلام اذ ذاك في أرض الشام على ماقيل رجع اليها من صنعاء وبينها وبين مأرب محل العرش نحو من مسافة شهرين وعلى القول بانه كان في صنعاء فالمسافة بين محله ومحل العرش نحو ثلاثة أيام وأيا ماكان فقطعه المسافة الطويلة في الزمن القصير امر ممكن وقد أخبر بوقوعه الصادق فيجب قبوله وقد اتفق البر والفاجر على وقوع ما هو أعظم من ذلك وهو قطع الشمس في طرفة عين آلافا من الفراسخ مع أن نسبة عرش بلقيس الى جرمها نسبة الذرة الى الجبل وقال الشيخ الاكبر قدس سره ان آصف تصرف في عين العرش فاعدمه في موضعه وأوجده عند سليمان من حيث لايشعر أحد بذلك الا من عرف الخلق الجديد الحاصل في كل آن وكان زمان وجوده عين زمان عدمه وكل منهما في آن وكان عين قول آصف عين الفعل في الزمان فان القول من الكامل بمنزلة كن من الله تعالى ومسألة حصول العرش من أشكل المسائل الا عند من عرف ماذكرناه من الايجاد والاعدام فا قطع العرش مسافة ولازويت له أرض ولا خرقها اه ملخصا وله تتمة ستأتى ان شاء الله تعالى وما ذكره من أنه كان بالاعدام والايجاد ممايجوز عندى وان لم أقل بتجدد الجواهر تجدد الاعراض عند الاشعرى الا أنه خلاف ظاهر الآية. واستدل بها على ثبوت الكرامات وأنت تعلم أن الاحتمال يسقط الاستدلال وعلل عليه السلام تفضله تعالى بذلك عليه بقوله (لِيَبْلُوَنِي) اى ليعاملنى معاملة المبتلى اى المختبر (ءَأَشْكُرُ)

على ذلك بان اراه محض فضله تعالى من غير حول من جهتى ولا قوة واقوم بحقه ﴿ أَمْ أَكْفُرُ ﴾ بان اجد لنفسى مدخلا فى البين او اقصر فى اقامة مواجبه كما هو شان سائر النعم الفائضة على العباد وأخرج ابن المنذر وابن جرير عن ابن جريج ان المعنى ليبلونى أأشكر اذا اتيت بالعرش ام اكفر اذا رأيت من هو أدنى منى فى الدنيا أعلم منى ونقل مثله فى البحر عن ابن عباس والظاهر عدم صحته وأبعد منه عن الصحة ماأخرجه ابن أبى حاتم عن السدى أنه قال لما رآه مستقرا عنده جزع وقال رجل غيرى أقدر على ماعندالله عز وجل منى ولعل الحق الجزم بكذب ذلك وجملة أشكر الخ فى موضع نصب على أنها مفعول ثان لفعل البلوى وهو معلق بالهمزة عنها اجراء له مجرى العلم وان لم يكن مراده فاله وقيل محله النصب على البدل من الياء ﴿ وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ ﴾ أى لنفعها لانه يربط به القيد ويستجلب المزيد ويحط به عن ذمته عبء الواجب ويتخلص عن وصمة الكفران ﴿ وَمَنْ كَفَرَ ﴾ أى لم يشكر ﴿ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ ﴾ عن شكره ﴿ كَرِيمٌ ﴾ بترك تعجيل العقوبة والانعام مع عدم الشكر أيضا والظاهر أن من شرطية والجملة المقرونة بالفاء جواب الشرط وجوز أن يكون الجواب محذوفا دل عليه ماقبله من قسيمه والمذكور قائم مقامه أى ومن كفر فعلى نفسه أى فضرر كفرانه عليها وتعقب بانه لايناسب قوله كريم وجوز أيضا أن تكون من موصولة ودخلت الفاء فى الخبر لتضمنها معنى الشرط ﴿ قَالَ ﴾ أى سليمان عليه السلام كررت الحكاية مع كون المحكى سابقا ولاحقا من كلامه عليه السلام تنبيها على مابين السابق واللاحق من المخالفة لما أن الاول من باب الشكر لله عز وجل والثانى أمر لخدمه ﴿ نَكِّرُوا لَهَا عَرْشَهَا ﴾ أى اجعلوه بحيث لايعرف ولا يكون ذلك الابتغييره عما كان عليه من الهيئة والشكل ولعل المراد التغيير فى الجملة . روى عن ابن عباس ومجاهد والضحاك انه كان بالزيادة فيه والنقص منه وقيل بنزع ماعليه من الجواهر وقيل بجعل أسفله أعلاه ومقدمه مؤخره ولام لها للبيان كما فى هيت لك فيدل على أنها المرادة خاصة بالتنكير ﴿ نَنْظُرْ ﴾ بالجزم على أنه جواب الامر وقرأ أبو حيوة بالرفع على الاستئناف ﴿ أَتَهْتَدِي ﴾ الى معرفته أو الى الجواب اللائق بالمقام وقيل الى الايمان بالله تعالى ورسوله عليه السلام اذا رأت تقدم عرشها وقد خلفته مغلقة عليه الابواب موكلة عليه الحراس والحجاب وحكاه الطبرسى عن الجبائى وفيه أنه لا يظهر مدخلية التنكير فى الايمان ﴿ أَمْ تَكُونُ ﴾ أى بالنسبة الى علمنا ﴿ مِنَ الَّذِينَ لَا يَهْتَدُونَ ﴾ اى الى ما ذكر من معرفة عرشها أو الجواب اللائق بالمقام فان كونها فى نفس الامر منهم وان كان أمرا مستمرا لكن كونها منهم عند سليمن عليه السلام وقومه أمر حادث يظهر بالاختبار ﴿ فَلَمَّا جَاءَتْ ﴾ شروع فى حكاية التجربة التى قصدها سليمن عليه السلام أى فلما جاءت بلقيس سليمان وقد كان العرش منكرا بين يديه ﴿ قِيلَ ﴾ أى من جهة سليمان بالذات أو بالواسطة ﴿ أَهَكَذَا عَرْشُكِ ﴾ أى أمثل هذا العرش الذى ترينه عرشك الذى تركتيه ببلادك ولم يقل أهذا عرشك لئلا يكون تلقينا لها فيفوت ماهو المقصود من الامر بالتنكير من ابراز العرش فى معرض الاشكال والاشتباه حتى يتبين لديه عليه السلام حالها وقد ذكرت عنده عليه السلام لسخافة العقل وفى بعض الآثار أن الجن خافوا من أن يتزوجها فيرزق منها ولدا يحوز فطنة الانس وخفة الجن حيث كانت لها نسبة اليهم فيضبطهم ضبطا قويا فرموها عنده بالجنون وان رجليها كحوافر البهائم فلذا اختبرها بهذا وبما يكون سببا للكشف على ساقيها ومن لم يقل بنسبتها الى الجن يقول لعلها رماها حاسد بذلك فاراد عليه السلام اختبارها ليقف على حقيقة الحال ومنهم من يقول ليس ذاك الا ليقابلها بمثل مافعلت هى حيث نكرت الغلمان والجوارى

وامتحنته عليه السلام بالدرة العذراء والجزعة المعوجة الثقب وكون ذلك في عرشها الذي يبعد كل البعد احضاره مع بعد المسافة وشدة محافظتها له أتم وأقوى ويتضمن أيضا من اظهار المعجزة ما لا يخفى وهذا عندي ألصق بالقلب من غيره ﴿ قَالَتْ كَأَنَّهُ هُوَ ﴾ أجابته بما انباء عن كمال رجاحة عقلها حيث لم تجزم بانه هو لاحتمال ان يكون مثله بل اتت بكان الدالة كما قيل على غلبة الظن في اتحاده معه مع الشك في خلافه وليست كان هنا للدلالة على التشبيه كما هو الغالب فيها وذكر ابن المنير في الانتصاف مايدل على أنها تفيد قوة الشبه فقال الحكمة في عدول بلقيس في الجواب عن هكذا هو المطابق للسؤال الى كانه هو ان كانه هو عبارة من قوى عنده الشبه حتى شكك نفسه في التغاير بين الامرين وكاد يقول هو هو وتلك حال بلقيس وأما هكذا هو فعبارة جازم بتغاير الامرين حاكم بوقوع الشبه بينهما لا غير فلا تطابق حالها فلذا عدلت عنها الى ما في النظم الجليل ﴿ وَأُوتِينَا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهَا وَكُنَّا مُسْلِمِينَ ﴾ من تتمة كلامها على ما اختاره جمع من المفسرين كأنها استشعرت مما شاهدته اختبار عقلها واظهار معجزة لها ولما كان الظاهر من السؤال هو الاول سارعت الى الجواب بما أنبأ عن كمال رجاحة عقلها ولما كان اظهار المعجزة دون ذلك في الظهور ذكرت ما يتعلق به آخرا وهو قولها وأوتينا الخ وفيه دلالة على كمال عقلها أيضا ومعناه وأوتينا العلم بكمال قدرة الله تعالى وصحة نبوتك من قبل هذه المعجزة أو من قبل هذه الحالة بما شاهدناه من أمر الهدهد وما سمعناه من رسلنا اليك من الآيات الدالة على ذلك وكنا مؤمنين من ذلك الوقت فلا حاجة الى اظهار هذه المعجزة ولك أن تجعله من تتمة ما يتعلق بالاختبار وحاصله لا حاجة الى الاختبار لاني آمنت قبل وهذا كاف في الدلالة على كمال عقلي وجوز أن يكون لبيان منشأ غلبة الظن بانه عرشها والداعي الى حسن الادب في محاورته عليه السلام أي وأوتينا العلم باتيانك بالعرش من قبل الرؤية أو من قبل هذه الحالة بالقرائن او الاخبار وكنا من ذلك الوقت مؤمنين والتعبير بنون العظمة جار على سنن تعبيرات الملوك وفيه تعظيم لامر اسلامها وليس ذلك لاعادة نفسها ومن معها من قومها اذ يبعده قوله تعالى ﴿ وَصَدَّهَا مَا كَانَتْ تَعْبُدُ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ وهو بيان من جهته عز وجل لما كان يمنعها من اظهار ما ادعت من الاسلام الى الآن اى صدها عن اظهار ذلك يوم أوتيت العلم الذي يقتضيه عبادتها القديمة للشمس فما مصدرية والمصدر فاعل صد وجوز كونها موصولة واقعة على الشمس وهي فاعل أيضا والاسناد مجازي على الوجهين وقوله تعالى ﴿ إِنَّهَا كَانَتْ مِنْ قَوْمٍ كَافِرِينَ ﴾ تعليل لسببية عبادتها المذكورة للصد اى انها كانت من قوم راسخين في الكفر فلذلك لم تكن قادرة على اظهار اسلامها وهي بين ظهرانيهم الى ان حضرت بين يدي سليمان عليه السلام وقرأ سعيد بن جبير وابن أبي عبلة أنها بفتح الهمزة على تقدير لام التعليل أي لانها او جعل المصدر بدلا من فاعل صد بدل اشتمال وقيل قوله تعالى وأوتينا الخ من كلام قوم سليمان عليه السلام كأنهم لما سمعوها أجابت السؤال بقولها كانه هو قالوا قد اصابت في جوابها فطبقت المفصل وهي عاقلة لبيبة وقد رزقت الاسلام وعلمت قدرة الله عز وجل وصحة النبوة بالآيات التي تقدمت وبهذه الآية العجيبة من أمر عرشها وعطفوا على ذلك قولهم وأوتينا العلم بالله تعالى وبقدرته وبصحة ما جاء من عنده سبحانه قبل علمها ولم نزل على دين الاسلام وكان هذا منهم شكرا لله تعالى على فضلهم عليها وسبقهم الى العلم بالله تعالى والاسلام قبلها ويومىء الى هذا المطوي جعل علمهم اسلامهم قبلها وقوله تعالى وصدها الخ على هذا يحتمل أن يكون من تتمة كلام القوم ويحتمل أن يكون ابتداء أخبار من جهته عز وجل وعن مجاهد وزهير بن محمد أن وأوتينا من كلام سليمن عليه السلام وفي وصدها الخ عليه أيضا احتمال ولا يخفى

ما في جمل وأوتينا الخ من كلام القوم أو من كلام سليمن عليه السلام من البعد والتكلف وليس في ذلك جهة حسن سوى اتساق الضمائر المؤنثة وقيل إن وأوتينا الخ من تتمة كلامها وقوله تعالى وصدها الخ ابتداء اخبار من جهته تعالى لبيان حسن حالها وسلامة اسلامها عن شوب الشرك بجعل فاعل صدها ضميره عزوجل أوضمير سليمان عليه السلام وما مصدرية أو موصولة قبلها حرف جر مقدر أى صدها الله تعالى أو سليمان عن عبادتها من دون الله أو عن الذى تعبده من دونه تعالى ونقل ذلك أبو حيان عن الطبرى وتعقبه بقوله وهو ضعيف لا يجوز الا في الشعر نحو قوله ٭ تمرون الديار ولم تعوجوا ٭ وليس من مواضع حذف حرف الجر وأنت تعلم أن المعنى مع هذا مما لا ينشرح له الصدر وأبعد بعضهم كل البعد فزعم أن قوله تعالى وصدها الخ متصل بقوله سبحانه أتهتدى أم تكون من الذين لا يهتدون والواو فيه للحال وقد مضمرة وفى البحر أنه قول مرغوب عنه لطول الفصل بينها ولان التقديم والتأخير لا يذهب اليه الا عند الضرورة ولعمرى من أنصف رأى أن ما ذكر مما لا ينبغى أن يخرج عليه كلام الله تعالى المجيد وأنا أقول بعد القيل والقال أن وجه ربط هذه الجمل مما يحتاج الى تدقيق النظر فليتامل والله تعالى الموفق (قِيلَ لَهَا ادْخُلِي الصَّرْحَ) استئناف بيانى كأنه قيل فاذا قيل لها بعد الامتحان المذكور فقيل قيل لها ادخلى الخ ولم يعطف على قوله تعالى أهكذا عرشك لئلا يفوت هذا المعنى وجيء بلها هنا دون ما مر لمكان أمرها والصرح القصر وكل بناء عال ومنه ابن أبى صرحا وهو من التصريح وهو الاعلان البالغ وقال مجاهد الصرح هنا البركة وقال ابن عيسى الصحن وصحرة الدار ساحتها وروى أن سليمان عليه السلام أمر الجن قبل قدومها فبنوا له على طريقها قصرا من زجاج أبيض وأجرى من تحته الماء وألقى فيه من دواب البحر السمك وغيره. وفي رواية انهم بنوا له صرحا وجعلوا له طوابيق من قوارير كأنها الماء وجعلوا في باطن الطوابيق كل مايكون من الدواب في البحر ثم أطبقوه وهذا أوفق بظاهر الآية ووضع سريره فى صدره فجلس عليه وعكفت عليه الطير والجن والانس وفعل ذلك امتحانا لها أيضا على ماقيل وقيل ليزيدها استعظاما لامره وتحقيقا لنبوته وثباتا على الدين وقيل لان الجن قالوا له عليه السلام انها شعراء الساقين ورجلها كحافر الحمار فاراد الكشف على حقيقة الحال بذلك وقال الشيخ الاكبر قدس سره ماحاصله أن أراد أن ينبهها بالفعل على أنها صدقت في قولها فى العرش كأنه هو حيث انه أنعدم في سبا ووجد مثله بين يديه فجعل لها صرحا في غاية اللطف والصفاء كأنه ماء صاف وليس به وهذا غاية الانصاف منه عليه السلام ولا أظن الامر كما قال والله تعالى اعلم. واستدل بالآية على القول بأن أمرها بدخول الصرح ليتوصل به الى كشف حقيقة الحال على اباحة النظر قبل الخطبة وفيه تفصيل مذكور في كتب الفقه (فَلَمَّا رَأَتْهُ) أى رأت تحته بناء على أن الصرح بمعنى القصر (حَسِبَتْهُ لُجَّةً) أى ظنته ماء كثيرا (وَكَشَفَتْ عَنْ سَاقَيْهَا) لئلا تبتل أذيالها كما هو عادة من يريد الخوض في الماء وقرأ ابن كثير برواية قنبل سأقيها بهمز ألف ساق حملاله على جمعه سؤق وأسؤق فانه يطرد في الواو المضمومة هي أوما قبلها قلبها همزة فانجر ذلك بالتبعية الى المفرد الذى في ضمنه وفي البحر حكى أبو على أن أباحية النميرى كان يهمز كل واو قبلها ضمة وأنشد ٭ أحب المؤقدين الى مؤسى ٭ وفى الكشف الظاهر أن الهمز لغة في سق ويشهد له هذه القراءة الثابتة في السبعة وتعقب بانه يأباه الاشتقاق وأياما كان فقول من قال ان هذه القراءة لاتصح لايصح (قَالَ) أى سليمان عليه السلام حين رأى ما اعتراها من الدهشة والرعب وقيل القائل هو الذى أمرها بدخول الصرح وهو خلاف الظاهر (إِنَّهُ) أى ماحسبته لجة (صَرْحٌ مُمَرَّدٌ) أى مملس

ومنه الامرد للشاب الذي لا شعر في وجهه وشجرة مرداء لا ورق عليها ورملة مرداء لا تنبت شيئا والمارد المتعري من الخير ﴿مِنْ قَوَارِيرَ﴾ من الزجاج وهو جمع قارورة ﴿قَالَتْ﴾ حين عاينت هذا الامر العظيم ﴿رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي﴾ أي بما كنت عليه من عبادة الشمس وقيل بظنى السوء بسليمن عليه السلام حيث ظنت أنه يريد اغراقها في اللجة وهو بعيد ومثله ما قيل أرادت ظلمت نفسي بامتحاني سليمن حتى امتحنني لذلك بما أوجب كشف ساق بمرأى منه ﴿وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَنَ﴾ تابعة له مقيدة به وما في قوله تعالى ﴿لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ من الالتفات الى الاسم الجليل لاظهار معرفتها بالوهيته تعالى وتفرده باستحقاق العبادة وربوبيته لجميع الموجودات التي من جملتها ما كانت تعبده قبل ذلك من الشمس وكأن هذا القول تجديدا لاسلامها على أتم وجه وقد أخرجته مخرجا لا ثانية فيه ولا كدر أصلا كما لا يخفى واختلف في أمرها بعد الاسلام فقيل انه عليه السلام تزوجها وأحبها وأقرها على ملكها وأمر الجن فبنوا لها سيلحين وغمدان وكان يزورها في الشهر مرة فيقيم عندها ثلاثة أيام وولدت له .وأخرج ابن عساكر عن سلمة بن عبيد الله بن ربعي انه عليه السلام أمهرها بعلبك وذكر غير واحد أنها حين كشفت عن ساقيها أبصر عليها شعرا كثيرا فكره أن يتزوجها كذلك فدعا الانس فقال ما يذهب بهذا فقالوا يا رسول الله المواسي فقال المواسي تقطع ساق المرأة وفي رواية أنه قيل لها ذلك فقيل لم يمسني الحديد قط فكره سليمان المواسي وقال أنها تقطع ساقيها ثم دعا الجن فقالوا مثل ذلك ثم دعا الشياطين فوضعوا له النورة قال ابن عباس وكان ذلك اليوم أول يوم رؤيت فيه النورة وعن عكرمة أن أول من وضع النورة شياطين الانس وضعوها لبلقيس وهو خلاف المشهور ويروى أن الحمام وضع يومئذ . وفي تاريخ البخاري عن أبي موسى الاشعري قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم «أول من صنعت له الحمامات سليمان» وأخرج الطبراني وابن عدي في الكامل والبيهقي في شعب الايمان عنه أيضا قال قال رسول الله عليه الصلاة والسلام «أول من دخل الحمام سليمان فلما وجد حره قال أوه من عذاب الله تعالى» وروى عن وهب انه قال زعموا أن بلقيس لما أسلمت قال لها سليمان اختاري رجلا من قومك أزوجكه فقالت أمثلي يا نبي الله تنكح الرجال وقد كان في قومي من الملك والسلطان ما كان قال نعم انه لا يكون في الاسلام الا ذلك وما ينبغي لك أن تحرمي ما أحل الله تعالى لك فقالت زوجني ان كان لا بد من ذلك ذا تبع ملك همدان فزوجها اياه ثم ردها الى اليمن وسلط زوجها ذا تبع على اليمن ودعا زوبعة أمير جن اليمن فقال اعمل لذي تبع ما استعملك فيه فلم يزل بها ملكا يعمل له فيها حتى مات سليمان فلما أن حال الحول وتبين الجن موته عليه السلام أقبل رجل منهم فسلك تهامة حتى اذا كان في جوف اليمن صرخ بأعلى صوته يا معشر الجن ان الملك سليمان قد مات فارفعوا أيديكم فرفعوا أيديهم وتفرقوا وانقضى ملك ذي تبع وملك بلقيس مع ملك سليمان عليه السلام .وقال عون بن عبد الله سأل رجل عبد الله بن عتبة هل تزوج سليمان بلقيس فقال انتهى أمرها الى قولها أسلمت مع سليمان لله رب العالمين قيل يعني لا علم لنا وراء ذلك والمشهور أنه عليه السلام تزوجها واليه ذهب جماعة من أهل الاخبار . وأخرج البيهقي في الزهد عن الاوزاعي قال كسر برج من أبراج تدمر فأصابوا فيه امرأة حسناء دعجاء مدمجة كأن أعطافها طي الطوامير عليها عمامة طولها ثمانون ذراعا مكتوب على طرف العمامة بالذهب بسم الله الرحمن الرحيم أنا بلقيس ملكة سبا زوجة سليمان بن داود عليهما السلام ملكت من الدنيا كافرة ومؤمنة ما لم يملكه أحد قبلي ولا يملكه احد بعدي صار مصيري الى الموت فأقصروا يا طالبي الدنيا والله تعالى أعلم بصحة الخبر وكم في هذه القصة من أخبار الله تعالى أعلم بالصحيح منها .والقصة في نفسها عجيبة وقد أشتملت على أشياء خارقة

العادة بل يكاد العقل يحيلها في أول وهلة ومما يستغرب والله تعالى فيه سر خفي خفاء أمر بلقيس على سليمان عدة سنين كما قال غير واحد مع أن المسافة بينه وبينها لم تكن في غاية البعد وقد سخر الله تعالى له من الجن والشياطين والطير والريح ماسخر وهذا أغرب من خفاء أمر يوسف على يعقوب عليهما السلام بمراتب وسبحان من لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات وفي الارض وهذا وللصوفية في تطبيق مافي هذه القصة على مافي الانفس كلام طويل ولعل الامر سهل عن من له أدنى ذوق بعد الوقوف على بعض مامر من تطبيقاتهم مافي بعض القصص على ذلك والله تعالى الهادى الى سواء السبيل ﴿ و لَقَدْ أَرْسَلْنَا ﴾ عطف على قوله تعالى ولقد آتينا داود و سليمان علما مسوق لما سيق هو له واللام واقعة في جواب قسم محذوف أى وبالله لقد ارسلنا ﴿إِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا ﴾ وانما أقسم على ذلك اعتناء بشأن الحكم وصالحا بدل من أخاهم أو عطف بيانى وأن فى قوله تعالى ﴿أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ﴾ مفسرة لما في الارسال من معنى القول دون حروفه وجوز كونها مصدرية حذف منها حرف الجر أى بان وقيل لان و وصلها بالامر جائز لاضير فيه كما مر وقرىء بضم النون اتباعا لها للباء ﴿ فَإِذَا هُمْ فَرِيقَانِ يَخْتَصِمُونَ ﴾ أى فاجأ ارسالنا تفرقهم واختصامهم فآمن فريق وكفر فريق وكان ما حكى الله تعالى في محل آخر بقوله سبحانه قال الملأ الذين استكبروا للذين استضعفوا لمن آمن منهم الآية .فاذا فجائية والعامل فيها مقدر لا يختصمون خلافا لابى البقاء لانه صفة فريقان كما قال ومعمول الصفة لايتقدم على الموصوف وقيل هذا حيث لايكون المعمول ظرفا وضمير يختصمون لمجموع الفريقين ولم يقل يختصمان للفاصلة ويوهم كلام بعضهم أن الجملة خبر ثان وهو كما ترى وهم راجع الى ثمود لانه اسم للقبيلة وقيل الى هؤلاء المذكورين ليشمل صالحا عليه السلام والفريقان حينئذ أحدهما صالح وحده وثانيهما قومه والحامل على هذا كما ذكره ابن عادل العطف بالفاء فانها تؤذن أنهم عقيب الارسال بلامهلة صاروا فريقين ولا يصير قومه عليه السلام فريقين الا بعد زمان وفيه انه يأباه قوله تعالى اطيرنا بك وبمن معك وتعقيب كل شىء بحسبه على انه يجوز كون الفاء لمجرد الترتيب ولعل فريق الكفرة أكثر ولذا ناداهم بقوله ياقوم كما حكى عنه في قوله تعالى ﴿قَالَ يَا قَوْمِ﴾ لجعلهم في حكم الكل أى قال عليه السلام للفريق الكافر منهم بعد ماشاهد منهم ماشاهد من نهاية العتو والعناد حتى بلغوا من المكابرة الى ان قالوا له عليه السلام يا صالح ائتنا بما تعدنا ان كنت من الصادقين متلطفا بهم ياقوم ﴿ لِمَ تَسْتَعْجِلُونَ بِالسَّيِّئَةِ ﴾ أى بالعقوبة التى تسوءكم ﴿قَبْلَ الْحَسَنَةِ﴾ أى التوبة فتؤخرونها الى حين نزولها حيث كانوا من جهلهم وغوايتهم يقولون ان وقع ابعاده تبنا حينئذ والا فنحن على مانحن عليه ﴿ لَوْلَا تَسْتَغْفِرُونَ اللَّهَ ﴾ أى هلا تستغفرونه تعالى قبل نزولها ﴿لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ بقبولها اذ سنة الله تعالى عدم القبول عند النزول وقد خاطبهم عليه السلام على حسب تخمينهم وجهلهم في ذلك بان ماخمنوه من التوبة اذ ذاك فاسدة وان استعجالهم ذلك خارج من المعقول والتقابل بين السيئة والحسنة بالمعنى الذى سمعت حاصل من كون أحدهما حسنا والآخر سيئاً وقيل المراد بالسيئة تكذيبهم اياه عليه السلام وكفرهم به وبالحسنة تصديقهم وايمانهم والمراد من قوله لم تستعجلون الخ لومهم على المسارعة الى تكذيبهم اياه وكفرهم به وحضهم على التوبة من ذلك بترك التكذيب والايمان وحاصله لومهم على ايقاع التكذيب عند الدعوة دون التصديق وحضهم على تلافي ذلك وايهام الكلام انتفاء اللوم على ايقاع التكذيب بعد التصديق مما لايكاد يلتفت اليه ولا يخفى بعد طى الكشح عن المناقشة فيما ذكر أن المناسب لما حكى الله تعالى عن القوم في سورة الاعراف ولما جاء في

الآثار هو المعنى الاول ومن هنا ضعف ماروى عن مجاهد من تفسير الحسنة برحمة الله تعالى لتقابل السيئة المفسرة بعقوبته عز وجل ويكون المراد من استعجالهم بالعقوبة قبل الرحمة طلبهم اياها دون الرحمة فتأمل ﴿قالوا اطيرنا﴾ أصله تطيرنا وقرىء به فادغمت التاء في الطاء وزيدت همزة الوصل ليتأتى الابتداء والتطير التشاؤم عبر عنه بذلك لما انهم كانوا اذا خرجوا مسافرين فيمرون بطائر يزجرونه فان مرسانحا بان مرمن ميا من الشخص الى مياسره ليمنوا وان مربارحابان مرمن المياسر الى الميامن تشاءموا الانه لايمكن للماربه كذلك أن يرميه حتى ينحرف فلما نسبوا الخير والشر الى الطائر استعير لما كان سببا لهما من قدر الله تعالى وقسمته عز وجل أومن عمل العبد الذى هو سبب الرحمة والنعمة أى تشاء منا ﴿بك وبمن معك﴾ في دينك حيث تتابعت علينا الشدائد وقد كانو قحطوا ولم نزل في اختلاف وافتراق مذ اخترعتم دينكم وتشاؤمهم يحتمل ان يكون من المجموع وان يكون من كل من المتعاطفين ﴿قال طائركم﴾ أى سببكم الذى منه ينالكم ممايناكم من الشر ﴿عند الله﴾ وهو قدره سبحانه أوعملكم المكتوب عنده عز وجل ﴿بل أنتم قوم تفتنون﴾ اضطراب من بيان طائرهم الذى هو مبدأ مايحيق بهم الى ذكر ماهو الداعى اليه أى بل أنتم قوم تختبرون بتعاقب السراء والضراء أوتعذبون أو يفتنكم الشيطان بواسطه اليكم الطيرة وجاء تفتنون بتاء الخطاب على مراعاة أنتم وهو الكثير في لسان العرب ويجوز في مثل هذا التركيب يفتنون بياء الغيبة على مراعاة لفظ قوم وهو قليل في لسانهم ﴿وكان في المدينة﴾ أى مدينة ثمود وقريتهم وهي الحجر ﴿تسعة رهط﴾ هو اسم جمع يطلق على العصابة دون العشرة كما قال الراغب وفي الكشاف هو من الثلاثة أومن السبعة الى العشرة وقيل بان يقال الى الاربعين وليس بمقبول واصله على مانقل عن الكرمانى من الترهيط وهو تعظيم اللقم وشدة الاكل وقد أضيف العدد اليه وقداختلف في جواز اضافته الى اسم الجمع في فذهب الاخفش الى انه لا ينقاس وما ورد من الاضافة اليه فهو على سبيل الندور وقد صرح سيبويه انه لا يقال ثلاث غنم وذهب قوم الى إنه يجوز ذلك وينقاس وهو مع ذلك قليل وفصل قوم بين أن يكون اسم الجمع للقليل كرهط ونفر وذود فيجوز أن يضاف اليه اجراء له مجرى جمع القلة أو للكثرة أو يستعمل لهما فلا يجوز اضافته اليه بل اذا أريد تمييزه به جيء به مقرونا بمن كخمسة من القوم وقال تعالى فخذ أربعة من الطير وهو قال المازنى واختار غير واحد ان اضافة تسعة الى رهط ههنا باعتبار أن رهطا لكونه اسم جمع للقليل في حكم أشخاص ونحوه من جموع القلة وهي يضاف اليها العدد كتسعة أشخاص وتسع أنفس وهذا معنى قولهم ان وقوع رهط تمييزاً لتسعة باعتبار المعنى فكانه قيل تسعة أشخاص وقيل أى تسعة أنفس وتانيث العدد لان المذكور في النظم الكريم رهط وهو مذكر فليس ذلك من غير الفصيح كقوله ثلاثة أنفس وثلاث ذود. نعم تقدير مابقدم أسلم من المناقشة واما ماقيل أى تسعة رجال ففيه الغفلة عما أشرنا اليه ثم أنه ليس المراد أن الرهط بمعنى الشخص أو بمعنى النفس بل أن التسعة من الاشخاص أو من الانفس هي الرهط فليس المعدود بالتسعة ما دل عليه الرهط من الجماعة ليكون هناك تسع جماعات لا تسعة أفراد وقال الامام الاقرب أن يكون المراد تسعة جمع اذ الظاهر من الرهط الجماعة ثم يحتمل انهم كانوا قبائل ويحتمل أنهم دخلوا تحت العدد لاختلاف صفاتهم وأحوالهم لا لاختلاف النسب انتهى وقيل كان هؤلاء التسعة رؤساء مع كل واحد منهم رهط ولذا قيل تسعة رهط وأسماؤهم عن وهب الهذيل بن عبد رب وغنم بن غنم ودباب بن مهرج وعمير بن كردبة وعاصم بن مخرمة وسبيط بن صدقة وسمعان بن صفى

وقدار بن سالف وهم الذين سعوا في عقر الناقة وكانوا عتاة قوم صالح ومن أبناء أشرافهم وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس ان أسماءهم دعمى ودعيم وهرمى وهريم ودواب وصواب ورياب ومسطع وقدار وهو الذى عقر الناقة ﴿يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ لافي المدينة فقط افسادا بحتا لايخالطه شيء من الصلاح كما ينطق به قوله تعالى ﴿وَلَا يُصْلِحُونَ﴾ أى لا يفعلون شيئا من الاصلاح أولا يصلحون شيئا من الاشياء والمراد ان عادتهم المستمرة ذلك الافساد كما يؤذن به المضارع والجملة فى موضع الصفة لرهط أو لتسعة ﴿قَالُوا﴾ استئناف ببيان بعض ما فعلوا من الفساد أى قال بعضهم لبعض في أثناء المشاورة في أمر صالح عليه السلام وكان ذلك على ماروى عن ابن عباس بعد أن عقروا الناقة أنذرهم بالعذاب وقوله تمتعوا في داركم ثلاثة أيام الخ ﴿تَقَاسَمُوا بِاللَّهِ﴾ أمر من التقاسم أى التحالف وقع مقول القول وهو قول الجمهور وجوز أن يكون فعلا ماضيا بدلا من قالوا أو حالا من فاعله بتقدير قد أو بدونها أى قالوا متقاسمين ومقول القول ﴿لَنُبَيِّتَنَّهُ وَأَهْلَهُ﴾ الخ وجوز أبو حيان على هذا أن يكون بالله من جملة المقول والبيات مباغتة العدو ومفاجأته بالايقاع به ليلا وهو غافل وأرادوا قتله عليه السلام وأهله ليلا وهم غافلون وعن الاسكندر أنه أشير عليه بالبيات فقال ليس من آيين الملوك استراق الظفر وقرأ ابن أبى ليلى تقسموا بغير الف وتشديد السين والمعنى كما في قراءة الجمهور وقرأ الحسن وحمزة والكسائى لتبيتنه بالتاء على خطاب بعضهم لبعض وقرأ مجاهد وابن وثاب وطلحة والاعمش ليبيتنه بياء الغيبة وتقاسموا على هذه القراءة لايصح الا أن يكون خبرا بخلافه عن القراءتين الاوليين فانه يصح أن يكون خبرا كما يصح أن يكون أمرا وذلك لان الامر خطاب والمقسم عليه بعده لونظر الى الخطاب وجب تاء الخطاب ولو نظر الى صيغة قولهم عند الحلف وجب النون فاما ياء الغائب فلا وجه له واما اذا جعل خبرا فهو على الغائب كما تقول حلف ليفعلن ﴿ثُمَّ لَنَقُولَنَّ لِوَلِيِّهِ﴾ أى لولى صالح والمراد به طالب ثأره من ذوى قرابته اذا قتل وقرأ لتقولن بالتاء من قرأ لتبيتنه كذلك وقرأ ليقولن بياء الغيبة من قرأ بها فيما تقدم وقرأ حميد بن قيس الاول بياء الغيبة وهذا بالنون قيل والمعنى على ذلك قالوا متقاسمين بالله ليبيتنه قوم منا ثم لنقولن جميعنا لوليه ﴿مَا شَهِدْنَا مَهْلِكَ أَهْلِهِ﴾ أى ماحضرنا هلاكهم على أن مهلك مصدر ميمى أومكان هلاكهم على انه للمكان أو زمان هلاكهم على انه للزمان والمراد نفى شهود الهلاك الواقع فيه واختاروا نفى شهود مهلك أهله على نفى قتلهم اياه قصدا للمبالغة كأنهم قالوا ماشهدنا ذلك فضلا عن أن نتولى اهلاكهم ويعلم من ذلك نفى قتلهم صالحا عليه السلام أيضا لان من لم يقتل اتباعه كيف يقتله وقيل في الكلام حذف أى ماشهدنا مهلك أهله ومهلكه واستظهره أبو حيان ثم قال وحذف مثل هذا المعطوف جائز في الفصيح كقوله تعالى سرابيل تقيكم الحر أى والبرد وقال الشاعر

فما كان بين الخير لو جاء سالما ✲ أبو حجر الاليال قلائل

أى بين الخير وبيني انتهى وفيه مالا يخفى وقيل الضمير في أهله يعود على الولى والمراد بأهل الولى صالح وأهله واعترض بانه لو أريد أهل الولى لقيل أهلك أو أهله ومنع بان ذلك غير لازم فقد قرىء قل للذين كفروا ستغلبون بالخطاب والغيبة ووجه ذلك ظاهر نعم رجوع الضمير الى الولى خلاف الظاهر كما لا يخفى وقرأ الجمهور مهلك بضم الميم وفتح اللام من أهلك وفيه الاحتمالات الثلاثة وقرأ أبو بكر مهلك بفتحهما على انه مصدر ﴿وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾ عطف على ماشهدنا كما ذهب اليه الزجاج والمعنى ونحلف وانا لصادقون وجوز أن تكون الواو للحال أى والحال انا لصادقون فيما ذكرنا واستشكل

ادعاؤهم

ادعاؤهم الصدق في ذلك وهم عقلاء ينفرون عن الكذب ما أمكن وأجيب بان حضور الامر غير مباشرته في العرف لانه لا يقال لمن قتل رجلا أنه حضر قتله وان كان الحضور لازما للمباشرة فخلفوا على المعنى العرفي على العادة في الايمان وأوهموا الخصم أنهم أرادوا معناه اللغوي فهم صادقون غير حانثين وكونهم من أهل التعارف أيضا لا يضر بل يفيد فائدة تامة وقال الزمخشري كانهم اعتقدوا أنهم اذا بيتوا صالحا وبيتوا اهله فجمعوا بين البياتين ثم قالوا ماشهدنا مهلك أهله فذكروا احدهما كانوا صادقين لانهم فعلوا البياتين جميعا لا احدهما وتعقب بان من فعل أمرين وجحد احدهما لم يكن في كذبه شبهة وانما تتم الحيلة لو فعلوا امرا واحدا وادعى عليهم فعل امرين فجحدوا المجموع ولذا لم يختلف العلماء في ان من حلف لاضرب زيدا فضرب زيدا وعمرا كان حانثا بخلاف من حلف لاضرب زيدا وعمرا ولا آكل رغيفين فأكل احدهما فانه محل خلاف للعلماء في الحنث وعدمه والحق ان تبرئتهم من الكذب فيما ذكر غير لازمة حتى يتكلف لها وهم الذين كذبوا على الله تعالى ورسوله عليه السلام وارتكبوا ماهو اقبح من الكذب فيما ذكر ومقصود الزمخشري تأييد مازعمه هو وقومه من قاعدة التحسين والتقبيح بالعقل بموافقة قوم صالح عليها ولا يكاد يتم له ذلك (وَمَكَرُوا مَكْرًا) بهذه المواضعة (وَمَكَرْنَا مَكْرًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ) اى اهلكناهم اهلاكا غير معهود أو جازينا مكرهم من حيث لا يحتسبون (فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ مَكْرِهِمْ) شروع في بيان ماترتب على ماباشروه من المكر والظاهر أن كيف خبر مقدم لكان وعاقبة الاسم أى كان عاقبة مكرهم واقعة على وجه عجيب يعتبر به والجملة في محل نصب على أنها مفعول انظر وهي معلقة لمكان الاستفهام والمراد تفكر في ذلك وقوله تعالى (أَنَّا دَمَّرْنَاهُمْ) في تأويل مصدر وقع بدلا من عاقبة مكرهم أو خبر مبتدأ محذوف هو ضمير العاقبة والجملة مبينة لما في عاقبة مكرهم من الابهام أى هو او هي تدميرنا واهلاكنا اياهم (وَقَوْمَهُمْ) الذين لم يكونوا منهم في مباشرة التبييت (أَجْمَعِينَ) بحيث لم يشذ منهم شاذ أو هو على تقدير الجار أى لتدميرنا اياهم أو بتدميرنا اياهم ويكون ذلك تعليلا لما ينبئ عنه الامر بالنظر في كيفية عاقبة امرهم من الهول والفظاعة وجوز بعضهم كونه بدلا من كيف وقال آخرون لا يجوز ذلك لان البدل عن الاستفهام يلزم فيه اعادة حرفه كقولك كيف زيد أصحيح أم مريض وجوز أن يكون هو الخبر لكان وتكون كيف حينئذ حالا والعامل فيها كان او ما يدل عليه الكلام من معنى الفعل ويجوز ان تكون كان تامة وكيف عليه حال لا غير والاحتمالات الجائزة في أنا دمرناهم لا تخفى وقرأ الا كثر إنا بكسر الهمزة فكيف خبر كان وعاقبة اسمها وجملة إنا دمرناهم استئناف لتفسير العاقبة وجوز أن تكون خبر مبتدا محذوف قال الخفاجي الظاهر أنه الشأن أو ضميره لاشىء آخر مما يحتاج للعائد ليعترض عليه بعدم العائد ولا يرد عليه أن ضمير الشأن المرفوع منع كثير من النحويين حذفه فانه غير مسلم ويجوز أن تكون كان تامة وكيف حال كما تقدم ولم يجوز الجمهور كونها ناقصة والخبر جملة انا دمرناهم لعدم الرابط وقيل يجوز ويكفي للربط وجود مايرجع الى متعلق المبتدا اذ رجوعه اليه نفسه غير لازم وهو تكلف وإنما يتمشى على مذهب الاخفش القائل اذا قام بعض الجملة مقام مضاف الى العائد اكتفى به وغيره من النحاة يأباه وجوز أبو حيان على كلتا القراءتين ان تكون كان زائدة وعاقبة مبتدا وكيف خبر مقدم له وقرأ أبي أن دمرناهم بان التي من شأنها أن تنصب المضارع ويجري في المصدر الاحتمالات السابقة فيه على قراءة أنا بفتح الهمزة هذا وفي كيفية التدمير خلاف فروى انه كان لصالح عليه السلام مسجد في الحجر في شعب يصلى فيه فقالوا زعم صالح أنه يفرغ منا بعد ثلاث فنحن نفرغ منه ومن أهله قبل الثلاث فخرجوا الى الشعب وقالوا اذا جاء يصلى قتلناه ثم

رجعنا الى أهله فقتلناهم فبعث الله تعالى صخرة من الهضب حيالهم فبادروا فطبقت عليهم فم الشعب فلم يدر قومهم أين هم ولم يدروا مافعل بقومهم وعذب الله تعالى كلا منهم في مكانه ونجى صالحا ومن معه وقيل جاؤا بالليل شاهرى سيوفهم وقد أرسل الله تعالى ملائكة ملء دار صالح عليه السلام فرموهم بالحجارة يرونها ولا يرون راميا وهلك سائر القوم بالصيحة وقيل انهم عزموا على تبيينه عليه السلام وأهله فاخبر الله تعـالى بذلك صالحا فخرج عنهم ثم أهلكهم بالصيحة وكان ذلك يوم الاحـد ﴿ فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ ﴾ جملة مقررة لما قبلها وقوله تعالى ﴿خَاوِيَةً﴾ أى خالية أو ساقطة متهدمة أعاليها على أسافلها كما روى عن ابن عباس ﴿ بِمَا ظَلَمُوا ﴾ أى بسبب ظلمهم المذكور حال من بيوتهم والعـامل فيها معنى الاشارة وقرأ عيسى ابن عمر خاوية بالرفع على انه خبر مبتدا محذوف أى هي خاوية أو خبر بعـد خبر لتلك أو خبر لها وبيوتهم بدل وبيوتهم هـذه هي التي قال فيها صلى الله تعالى عليه وسلم لاصحابه عام تبوك لاتدخلوا على هؤلاء المعذبين الا أن تكونوا با كين الحـديث وهي بوادى القرى بين المـدينة والشام ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ ﴾ أى فيما ذكر من التـدمير العجيب بظلمهـم ﴿لَآيَةً﴾ لعـبرة عظيمة ﴿لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ أى ما من شانه ان يعـلم من الاشياء أو لقوم يتصفون بالعلم وقيل لقوم يعلمون هذه القصة وليس بشيء وفي هذه الآية على ما قيل دلالة على الظلم يكون سببا لخراب الدور وروى عن ابن عباس أنه قال أجد فى كتاب الله تعالى ان الظلم يخرب البيوت وتلا هـذه الآية وفي التوراة ابن آدم لاتظلم يخرب بيتك قيل وهو اشارة الى هلاك الظالم اذ خراب بيته يتعقب هلاكه ولا يخفى ان كون الظـلم بمعنى الجور والتعدى على عباد الله تعالى سببا لخراب البيوت مما شوهد كثيرا في هذه الاعصار وكونه بمعنى الكفر كذلك ليس كذلك نعم لايبعد أن يكون على الكفرة يوم تخرب فيه بيوتهم ان شاء الله تعالى ﴿وَأَنْجَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ صالحا ومن معه من المؤمنين ﴿ وَكَانُوا يَتَّقُونَ ﴾ من الكفر والمعاصى اتقاء مستمرا فلذلك خصوا بالنجاة روى أن الذين آمنوا به عليـه السلام كانوا أربعة آلاف خرج بهم صالح الى حضرموت وحين دخلها مات ولذلك سـمـيت بهذا الاسم وبنى المؤمنون بها مدينة يقال لها حاضورا وقـد تقدم الـكلام في ذلك فتذكر ﴿وَلُوطًا﴾ منصوب بمضمر معطوف على أرسلنا في صـدر قصة صالح عليـه السـلام داخـل معه في حيـز القسم أى وارسـلنا لوطا ﴿ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ ﴾ ظرف للارسال على ان المراد به امر ممتـد وقع فيه الارسال وما جرى بينه وبين قومه من الاحوال والاقوال وجوز ان يـكون منصوبا باضمار اذكر معطوفا على ما تقـدم عطف قصة على قصة واذ بدل منه بدل اشـتمال وليس بذاك وقيل هو معطوف على صالحا وتعقب بانه غير مستقيم لان صالحا بدل او عطف بيان لاخاهم وقـد قيد بقيد مقدم عليه وهو الى ثمود فلو عطف عليه تقيد به ولا يصح لان لوطا عليه السـلام لم يرسـل الى ثمود وهو متعين اذا تقدم القيد بخلاف ما لو تأخر وقيل ان تعينه غير مسـلم اذ يجوز عطفه على مجموع القيد والمقيد لكنه خلاف المألوف في الخطابيات وارتـكاب مثله تعسف لا يليق وجوز ان يـكون عطفا على الذين آمنوا وتعقب بأنه لا يناسب اسـاليب صدد القصص من عطف احـدى القصتين على الاخرى لا على تتمة الاولى وسردها كما لا يخفى ﴿ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ ﴾ أى تفعلون الفعلة المتناهية في القبح والسماجة والاستفهام انكارى وقوله تعـالى ﴿ وَأَنْتُمْ تُبْصِرُونَ ﴾ جـملة حالية من فاعل تأتون مقيدة لتأكيد الانكار فان تعاطى القبح من العالم بقبحه اقبح وأشنع وتبصرون من بصر القلب أى اتفعلونها والحـال انتم تعلمون علما يقينا كونها كذلك ويجوز أن يكون من بصر

العين أى وأنتم ترون وتشاهدون كونها فاحشة على تنزيل ذلك لظهوره منزلة المحسوس وقيل مفعول تبصرون من المحسوسات حقيقية أى وأنتم تبصرون آثار العصاة قبلكم او وأنتم ينظر بعضكم بعضا لا يستتر ولا يتحاشى من اظهار ذلك لعدم اكتراثكم به ووجه افادة الجملة على الاحتمالين تأكيد الانكار ايضا ظاهر وقوله تعالى ﴿ أَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً ﴾ تثنية للانكار وبيان لما يأتونه من الفاحشة بطريق التصريح بعد الابهام وتحلية الجملة بحرفي التأكيد للايذان بأن مضمونها ممالا يصدق وقوعه أحد لكمال شناعته وايراد المفعول بعنوان الرجولية دون الذكورية لتربيته التقبيح وبيان اختصاصه ببنى آدم وتعليل الاتيان بالشهوة تقبيح على تقبيح لما أنها ليست في محلها وفيه اشارة الى أنهم مخطؤن في محلها فعلا وفي قولهتعالى ﴿ مِنْ دُونِ النِّسَاءِ ﴾ أى متجاوزين النساء اللاتى هن محل الشهوة اشارة الى انهم مخطؤن فيه تركا ويعلم مما ذكرنا ان شهوة مفعول له للاتيان وجوز أن يكون حالا ﴿ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ ﴾ اى تفعلون فعل الجاهلين بقبح ذلك أو يجهلون العاقبة او الجهل بمعنى السفاهة والمجون اى بل أنتم قوم سفهاء ماجنون كذا في الكشاف واياما كان فلا ينافي قوله تعالى (وانتم تبصرون) ولم يرتض ذلك الطيبى وزعم ان كلمة الاضراب تأباه : ووجه الآية بأنه تعالى لما انكر عليهم فعلهم على الجمال وسماه فاحشة وقيده بالحال المقررة لجهة الاشكال تتميما للانكار بقوله تعالى وانتم تبصرون اراد مزيد ذلك التوبيخ والانكار فكشف عن حقيقة تلك الفاحشة وأشار سبحانه الى ما أشار ثم اضرب عن الكل بقوله سبحانه بل أنتم الخ أى كيف يقال لمن يرتكب هذه الفحشاء وأنتم تعلمون فأولى حرف الاضراب ضمير أنتم وجعلهم قوماً جاهلين والتفت في تجهلون موبخا معيرا اه وفيه نظر والقول بالالتفات هنا مما قاله غيره أيضا وهو التفات من الغيبة التى في قوم الى الخطاب في تجهلون وتعقبه الفاضل السالكوتى بانه وهم اذ ليس المراد بقوم قوم لوط حتى يكون المعبر عنه في الاسلوبين واحد كما هو شرط الالتفات بل معنى كلى حمل على قوم لوط عليه السلام وقال بعض الاجلة أن الخطاب فيه مع أنه صفة لقوم وهو اسم ظاهر من قبيل الغائب لمراعاة المعنى لانه متحد مع أنتم لحمله عليه وجعله غير واحد مما غلب فيه الخطاب وأورد عليه أن في التغليب عليه تجوزا ولا تجوزهنا وأجيب أن نحو تجهلون موضوع للخطاب مع جماعة لم يذكروا بلفظ غيبة وهنا ليس كذلك فكيف لا يكون فيه تجوز وقيل قولهم ان فى التغليب تجوزا خارج مخرج الغالب وقال الفاضل السالكوتى ان قوله تعالى بل أنتم الخ من المجاز باعتبار ما كان فان المخاطب فى تجهلون باعتبار كون القوم مخاطبين في التعبير بانتم فلا يرد ان اللفظ لم يستعمل فيه في غير ما وضع له ولا الهيئة التركيبية ولم يسند الفعل لغير ما هو له فيكون هناك مجازا فافهم

انتهى والحمد لله الجزء التاسع عشر من تفسير روح المعانى للعلامة الاوسى ويليه ان شاء الله تعالى الجزء التاسع والعشرون وأوله سورة الملك

فهرست

الجزء التاسع عشر من روح المعاني للعلامة الآلوسى

(تم)



روح المعانى

في

تفسير القرآن العظيم والسبع المثانى

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل
العراق ومفتى بغداد العلامة أبى الفضل
شهاب الدين السيد محمود الالوسى البغدادى
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه
صيب الرحمة وأفاض عليه
سجال الاحسان
والنعمة
آمين

............0000............

الجزء العشرون

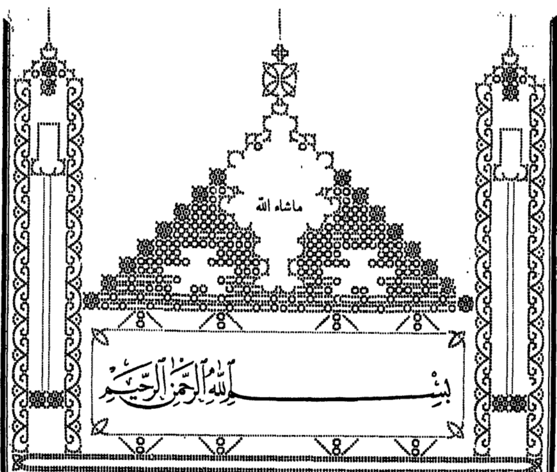
عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط
وامضاء علامة العراق (المرحوم السيد محمود شكرى الألوسى البغدادى)

ادارة الطباعة المنيرية

لصاحبها ومديرها محمد منير بن عبده أغا الدمشقى

طبع على نفقة شركة من العلماء

ادارة الطباعة المنيرية بمصر بشارع الكحكيين نمرة ١



﴿ فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلاَّ أَنْ قَالُوا اخْرِجُوا آلَ لُوطٍ ﴾ أى من اتبع دينه وإخراجه عليه السلام يعلم من باب أولى. وقال بعض المحققين المراد بآل لوط هو عليه السلام ومن تبع دينه كما يراد من بنى آدم آدم وبنوه وأياما كان فلا تدخل امرأته عليه السلام فيهم. وقوله سبحانه (إلا) الخ استثناء مفرغ واقع في موقع اسم كان. وقرأ الحسن وابن أبى اسحق جواب بالرفع فيكون ذاك واقعا موقع الخبر وقد مر تحقيق الكلام في مثل هذا التركيب . وفي قوله تعالى ﴿ مِنْ قَرْيَتِكُمْ ﴾ باضافة القرية الى كم تهوين لامر الاخراج وقوله جل وعلا ﴿ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ ﴾ تعليل للامر على وجه يتضمن الاستهزاء اى انهم اناس يزعمون التطهر والتنزه عن أفعالنا أو عن الاقذار ويعدون فعلنا قذرا وهم متكلفون باظهار ما ليس فيهم. والظاهر ان هذا الجواب صدر عنهم في المرة الاخيرة من مراتب مواعظه عليه السلام بالامر والنهى لا انه لم يصدر عنهم كلام آخر غيره ﴿ فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَهْلَهُ ﴾ أى بعد اهلاك القوم فالفاء فصيحة ﴿ إِلاَّ امْرَأَتَهُ قَدَّرْنَاهَا ﴾ أى قدرنا كونها ﴿ مِنَ الْغَابِرِينَ ﴾ أى الباقين في العذاب وقدر المضاف لان التقدير يتعلق بالفعل لا بالذات وجاء في آية أخرى ما يقتضى ذلك وهو قوله تعالى (قدرنا أنها لمن الغابرين) وقرأ أبو بكر قدرناها بتخفيف الدال ﴿ وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا ﴾ غير معهود ﴿ فَسَاءَ مَطَرُ الْمُنْذَرِينَ ﴾ أى فبئس مطر المنذرين مطرهم وقد مر مثل هذا فارجع الى ما ذكرناه عنده ﴿ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلاَمٌ عَلَى عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَى ﴾ أثر ما قص سبحانه وتعالى على رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم قصص الانبياء المذكورين واخبارهم الناطقة بكمال قدرته تعالى وعظم شأنه سبحانه وبما خصهم به من الآيات القاهرة والمعجزات الباهرة الدالة على

جلالة قدهم وصحة أخبارهم وقد بين على ألسنتهم صحة الاسلام والتوحيد وبطلان الكفر والاشراك وان من اقتدى بهم فقد اهتدى ومن أعرض عنهم فقد تردى في مهاوى الردى وشرح صدره الشريف صلى الله تعالى عليه وسلم بما في تضاعيف تلك القصص من فنون المعارف الربانية ونور قلبه بأنوار الملكات السبحانية الفائضة من عالم القدس وقرر بذلك فحوى قوله تعالى (وانك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم) أمر صلى الله تعالى عليه وسلم أن يحمده بأتم وجه على تلك النعم ويسلم على كافة الانبياء عليهم السلام الذين من جملتهم من قصت اخبارهم وشرحت آثارهم عرفانا لفضلهم وأداء لحق تقدمهم واجتهادهم في الدين. فالمراد بالعباد المصطفين الانبياء عليهم السلام لدلالة المقام وقوله تعالى في آية أخرى (وسلام على المرسلين) وقيل هذا امر له صلى الله تعالى عليه وسلم بحمده تعالى على هلاك الهالكين من كفار الامم والسلام على الانبياء وأتباعهم الناجين صلى الله تعالى عليه وسلم. والسلام على غير الانبياء عليهم السلام اذا لم يكن استقلالا مما لا خلاف في جوازه . ولعل المنصف لا يرتاب في جوازه على عباد الله تعالى المؤمنين مطلقا. وقيل أمر له عليه الصلاة والسلام بالحمد على ما خصه جل وعلا به من رفع عذاب الاستئصال عن أمته ومخالفتهم لمن قبلهم ممن ذكرت قصته من الامم المستأصلة بالعذاب وبالسلام على الانبياء الذين صبروا على مشاق الرسالة . فالمراد بالمصطفين الانبياء خاصة . وأخرج عبد بن حميد والبزار وابن جرير وغيرهم عن ابن عباس انه قال فيهم هم أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم اصطفاهم الله تعالى لنبيه عليه الصلاة والسلام. وأخرج عبد بن حميد وابن جرير عن سفيان الثورى أنه قال في وسلام الخ نزلت في أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم خاصة . وهذا ظاهر في القول بجواز السلام على غير الانبياء استقلالا كما هو مذهب الحنابلة وغيرهم. والكلام على جميع هذه الاقوال متصل بما قبله . وجعله الزمخشرى من باب الاقتضاب كأنه خطبة مبتدأة حيث قال .أمر رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم أن يتلو هذه الآيات الناطقة بالبراهين على وحدانيته تعالى وقدرته على كل شيء وحكمته أعنى قوله سبحانه آلله الخ وأن يستفتح بتحميده والسلام على أنبيائه والمصطفين من عباده وفيه تعليم حسن وتوقيف على أدب جميل وبعث على التيمن بالذكرين والتبرك بهما والاستظهار بمكانهما على قبول ما يلقى الى السامعين واصغائهم اليه وانزاله من قلوبهم المنزلة التى يبغيها المسمع . ولقد توارثت العلماء والخطباء والوعاظ كابرا عن كابر هذا الادب فحمدوا الله تعالى وصلوا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أمام كل علم مفاد وقبل كل موعظة وتذكرة وفي مفتتح كل خطبة وتبعهم المترسلون فأجروا عليه أوائل كتبهم في الفتوح والتهانى وغير ذلك من الحوادث التى لها شأن انتهى. ولعل جعل ذلك تخلصا من قصص الانبياء عليهم السلام الى ما جرى له صلى الله تعالى عليه وسلم مع المشركين أولى وأبعد الاقوال القول باتصاله بما قبله وجعل ذلك أمرا للوط عليه السلام بأن يحمده تعالى على اهلاك كفرة قومه وأن يسلم على من اصطفاه بالعصمة عن الفواحش والنجاة عن الهلاك لعدم ملاءمته لما بعده واحتياجه إلى تقدير وقلناله وعزا هذا القول ابن عطية للفراء وقال هذه عجمة من الفراء. والظاهر أن سلام مبتدأ ومابعده خبره والجملة معطوفة على الحمد لله داخلة معه في حيز القول . وقرأ أبو السمال الحمد لله بفتح اللام ﴿ آللهُ ﴾ بالمد لقلب همزة الاستفهام ألفا والاصل أ الله ﴿ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ والظاهر أن ما موصولة والعائد محذوف أى آالله الذى ذكرت شؤنه العظيمة خير أم الذى يشركونه من الاصنام وخير أفعل تفضيل ومرجع الترديد الى التعريض بتبكيت الكفرة من جهته عز وجل وتسفيه آرائهم الركيكة والتهكم بهم اذ من البين أن ليس فيما أشركوه به سبحانه شائبة خير حتى يمكن أن يوازن بينه وبين من هو خير محض وقيل خير ليست للتفضيل مثلها في قولك الصلاة خير تعنى خيرا من الخيور. والمختار الاول واستظهره ابو

حيان وقال كثيرا ما يجيء هذا النوع من أفعل التفضيل حيث يعلم ويتحقق انه لاشركة هناك وانما يذكرعلى سبيل الزام الخصم وتنبيهه على الخطأ ويقصد بالاستفهام في مثل ذلك الزامه الاقرار بحصر التفضيل في جانب واحد وانتفائه عن الآخر. واستظهر أيضا كون المراد بالخيرية الخيرية في الذات.وقيل الخيرية فيما يتعلق بها وفي الكلام حذف في موضعين والتقدير أعبادة الله تعالى خير أم عبادة مايشركون . وقيل مامصدرية والحذف في موضع واحد والتقدير أتوحيد الله خير أم اشراكهم ولا داعي لجميع ذلك وأياما كان فضمير الغائب لقريش ونحوهم من المشركين.وقيل لأولئك المهلكين وليس بشيء . وقرأ الاكثرون تشركون بالتاء الفوقانية على توجيه الخطاب لمن ذكرنا من الكفرة وهو الاليق بما بعده من سياق النظم الكريم.وجعل أبو البقاء هذه الجملة من جملة القول المأمور به وتعقب بانه يأباه قوله تعالى(فأنبتنا) الخ فانه صريح في أن التبكيت من قبله عز وجل بالذات . وحمله على أنه حكاية منه عليه الصلاة والسلام لما أمر به بعبادته كما في قوله سبحانه (قل ياعبادي الذين أسرفوا على أنفسهم) تعسف ظاهر من غير داع اليه. وفي بعض الآثار أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان اذا قرأ هذه الآية قال بل الله خير وابقى وأجل وأكرم. وأم في قوله تعالى ﴿ أَمَّنْ خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالأَرْضَ ﴾ منقطعة لامتصلة كالسابقة وبل المقدرة على القراءة الاولى وهي قراءة الحسن وقتادة وعاصم وأبي عمرو للاضراب والانتقال من التبكيت تعريضا الى التصريح به خطابا على وجه أظهر منه لمزيد التأكيد والتشديد. وأما على القراءة الثانية فلتثنية التبكيت وتكرير الالزام كنظائرها الآتية . والهمزة لحملهم على الاقرار بالحق الذي لامحيص لمن له أدنى تمييز عن الاقرار به .ومن مبتدأ خبره محذوف مع أم المعادلة للهمزة تعويلا على ماسبق في الاستفهام الاول خلا أن تشركون المقدر هنا بتاء الخطاب على القراءتين معا . وهكذا في المواضع الاربعة الآتية والمعنى أمن خلق قطري العالم الجسماني ومبدأ منافع مابينهما ﴿ وَأَنْزَلَ لَكُمْ ﴾ التفات الى خطاب الكفرة على القراءة الاولى لتشديد التبكيت والالزام. واللام تعليلية أي وأنزل لاجلكم ومنفعتكم ﴿ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً ﴾ أي نوعا منه وهو المطر ﴿ فَأَنْبَتْنَا بِهِ ﴾ بمقتضى الحكمة لا أن الانبات موقوف عليه عقلا . وقيل أي أنبتنا عنده ﴿ حَدَائِقَ ﴾ جمع حديقة وهي كما في البحر البستان سواء أحاط به جدار أم لا . وهو ظاهر اطلاق تفسير ابن عباس حيث فسر الحدائق لابن الازرق بالبساتين ولم يقيد . وقال الزمخشري هي البستان عليه حائط من الاحداق وهو الاحاطة وهو مروي عن الضحاك وقال الراغب هي قطعة من الارض ذات ماء سميت حديقة تشبيها بحدقة العين في الهيئة وحصول الماء فيها ولعل الاظهر مافي البحر وكأن وجه تسمية البستان عليه حديقة أن من شأنها ان تحدق بالحيطان أوتصرف نحوها الاحداق وتنظر اليها ﴿ ذَاتَ بَهْجَةٍ ﴾ أي ذات حسن ورونق يبتهج به الناظر ويسر ﴿ مَا كَانَ لَكُمْ ﴾ أي ماصح وما أمكن لكم ﴿ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَهَا ﴾ فضلا عن خلق ثمرها وسائر صفاتها البديعة خير أم ما تشركون وتقدير الخبر هكذا هو ما اختاره الزمخشري وتبعه غيره. وقال ابن عطية يقدر الخبر يكفر بنعمته ويشرك به ونحو هذا في المعنى . وقال أبو الفضل الرازي في كتاب اللوامح له ولابد من اضمار معادل وذلك المضمر كالمنطوق لدلالة الفحوى عليه والتقدير أم من خلق السموات والارض كمن لم يخلق.وكذلك يقدر في أخواتها وقد أظهر في غير هذا الموضع ما أضمر هنا كقوله تعالى(أفمن يخلق كمن لايخلق)انتهى.ولعل الاولى مااختاره جار الله وكذا يقال فيما بعده . وقرأ الاعمش أمن بالتخفيف على أن الهمزة للاستفهام ومن بدل من الاسم الجليل وتقديم صلتي الانزال على مفعوله لما مر مرارا من التشويق الى المؤخر والالتفات الى التكلم بنون العظمة لتأكيد اختصاص الفعل بحكم المقابلة بذاته تعالى والايذان بان انبات تلك الحدائق المختلفة الاصناف

والأوصاف والألوان والطعوم والروائح والاشكال مع مالها من الحسن البارع والبهاء الرائع بماء واحد أمر عظيم لايكاد يقدر عليه الا هو وحده عز وجل. ورشح ذلك بقوله تعالى (ما كان لكم) الخ سواء كان صفة لحدائق أو حالا أو استئنافا وتوحيد وصفها السابق أعنى ذات بهجة لما أن المعنى جماعة حدائق ذات بهجة وهذا شائع في جمع التكسير كقوله تعالى (أزواج مطهرة) وكذا الحال في ضمير شجرها . وقرأ ابن أبى عبلة ذوات بالجمع بهجة بفتح الهاء ﴿ أَإِلَٰهٌ مَعَ اللَّهِ ﴾ أى أ إله آخر كائن مع الله تعالى الذى ذكر بعض أفعاله التى لا يكاد يقدر عليها غيره حتى يتوهم جعله شريكا له تعالى في العبادة وهذا تبكيتلهم بنفى الالوهية عما يشركونه به عز وجل في ضمن النفى الكلى على الطريقة البرهانية بعد تبكيتهم بنفى الخيرية عنه بما ذكر من الترديد فان أحدا ممن له أدنى تمييز كما لا يقدر على انكار انتفاء الخيرية عنه بالمرة لايكاد يقدر على انكار انتفاء الالوهية عنه رأسا لاسيما بعد ملاحظة انتفاء أحكامها عما سواه عز وجل .وكذا الحال في المواقع الاربعة الآتية .وقيل المراد نفى أن يكون معه تعالى إله آخر في الخلق. وماعطف عليه لكن لاعلى أن التبكيت بنفس ذلك النفى فقط فانهم لاينكرونه حسبما يدل عليه قوله تعالى (ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله) بل باشراكهم به تعالى مايعترفون بعدم مشاركته له سبحانه فيما ذكر من لوازم الالوهية كأنه قيل أ إله آخر مع الله في خواص الالوهية حتى يجعل شريكا له تعالى في العبادة. وقيل المعنى أغيره يقرن به سبحانه ويجعل له شريكا في العبادة مع تفرده جل شأنه بالخلق والتكوين فالانكار للتوبيخ والتبكيت مع تحقق المنكر دون النفى كما في الوجهين السابقين . ورجح بانه الاظهر الموافق لقوله تعالى (وما كان معه من إله) والاوفى بحق المقام لافادته نفى وجود إله آخر معه تعالى رأسا لانفى معيته في الخلق وفروعه فقط. وقرأ هشام عن ابن عامر آاله بتوسيط مدة بين الهمزتين واخراج الثانية بين بين . وقرأ أبو عمرو ونافع وابن كثير أ الها بالنصب على أضمار فعل يناسب المقام مثل أتجعلون أو أتدعون أو أتشركون ﴿ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ ﴾ اضراب وانتقال من تبكيتهم بطريق الخطاب الى بيان سوء حالهم وحكايته لغيرهم ويعدلون من العدول بمعنى الانحراف أى بل هم قوم عادتهم العدول عن طريق الحق بالكلية والانحراف عن الاستقامة في كل أمر من الامور فلذلك يفعلون مايفعلون من العدول عن الحق الواضح الذى هو التوحيد والعكوف على الباطل البين الذى هو الاشراك . وقيل من العدل بمعنى المساواة أى يساوون به غيره تعالى من آلهتهم .وروى ذلك عن ابن زيد والاول أنسب بما قبله .وقيل الكلام عليه خال عن الفائدة ﴿ أَمَّنْ جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَارًا ﴾ أى جعلها بحيث يستقر عليها الانسان والدواب بابداء بعضها من الماء ودحوها وتسويتها حسبما يدور عليه منافعهم فقرارا بمعنى مستقرا لابمعنى قارة غير مضطربة كما زعم الطبرسى فان الفائدة على ذلك أتم والجعل ان كان تصييريا فالمنصوبان مفعولان والا فالثانى حال مقدرة وجملة قوله تعالى (أمن جعل) الخ على ماقيل بدل من قوله سبحانه (أمن خلق السموات) الى آخر مابعدها من الجمل الثلاث وحكم الكل واحد . وقال بعض الاجلة الاظهر ان كل واحد منها اضراب وانتقال من التبكيت بما قبلها الى التبكيت بوجه آخر داخل في الالزام بجهة من الجهات والى الابدال ذهب صاحب الكشاف وسننقل ان شاء الله تعالى عن صاحب الكشف مافيه الكشف عن وجهه ﴿ وَجَعَلَ خِلَالَهَا ﴾ أى أوساطها جمع خلل واصله الفرجة بين الشيئين فهو ظرف حل محل الحال من قوله تعالى ﴿ أَنْهَارًا ﴾ وساغ ذلك مع كونه نكرة لتقدم الحال أو المفعول الثانى لجعل وأنهارا هو المفعول الاول والمراد بالانهار ما يجرى فيها لا المحل الذى هو الشق أى جعل خلالها أنهارا جارية تنتفعون بها ﴿ وَجَعَلَ لَهَا ﴾ أى لصلاح أمرها ﴿ رَوَاسِيَ ﴾ أى جبالا ثوابت فان

لها مدخلا عاديا اقتضته الحكمة في انكشاف المسكون منها وانحفاظها عن الميد باهلها وتكون المياه الممدة للانهار المفضية لنضارتها في حضيضها الى غير ذلك. وذكر بعضهم في منفعة الجبال تكون المعادن فيها ونبع المنابع من حضيضها ولم يتعرض لمنفعة منعها الارض عن الحركة والميلان. وعلل ترك التعرض بانه لو كان المقصود ذلك لذكر عقب جعل الارض قرارا ومن ألصف رأى ان منع الجبال الارض عن الحركة والميلان اللذين يخرجان الارض عن حيز الانتفاع ويجعلان وجودها كعدمها من أهم مايذكر هنا لانه مما به صلاح أمرها ورفعة شأنها وذكر لها دون فيها أو عليها ظاهر في أن المراد ماهو من هذا القبيل من المنافع فتأمل. وارجاع ضمير لها للانهار ليكون المعنى وجعل لامدادها رواسي ينبع من حضيضها الماء فيمدها لا يخفى مافيه ﴿ وَجَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ ﴾ أى العذب والملح عن الضحاك أو بحرى فارس والروم عن الحسن. أو بحرى العراق والشام عن السدى. أو بحرى السماء والارض عن مجاهد ﴿ حَاجِزًا ﴾ فاصلا يمنع من الممازجة وقدمر الكلام في تحقيق ذلك فتذكر ﴿ أَإِلَٰهٌ مَعَ اللَّهِ ﴾ في الوجود أو في ابداع هذه البدائع على مامر ﴿ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ أى شيئاً من الاشياء علما معتدا به ولذلك لايفهمون بطلان ماهم عليه من الشرك مع كمال ظهوره ﴿ أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ ﴾ وهو الذى أحوجته شدة من الشدائد وألجأته الى اللجا والضراعة الى الله عز وجل فهو اسم مفعول من الاضطرار الذى هو افتعال من الضرورة ويرجع الى هذا تفسير ابن عباس له بالمجهود وتفسير السدى بالذى لاحول ولاقوة له وقيل المراد بذلك المذنب اذا استغفر واللام فيه على ماقيل للجنس لا للاستغراق حتى يلزم اجابة كل مضطر وكم من مضطر لايجاب. وجوز حمله على الاستغراق لكن الاجابة مقيدة بالمشيئة كما وقع ذلك في قوله تعالى (فيكشف ماتدعون اليه ان شاء) ومع هذا كره النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أن يقول الشخص اللهم اغفر لى ان شئت وقال عليه الصلاة والسلام. انه سبحانه لامكره له. والمعتزلة يقيدونها بالعلم بالمصلحة لايجابهم رعاية المصالح عليه جل وعلا. وقال صاحب الفرائد مامن مضطر دعا الا أجيب وأعيد نفع دعائه اليه امافى الدنيا واما فى الآخرة. وذلك أن الدعاء طلب شيء. فان لم يعط ذلك الشيء بعينه يعط ماهو أجل منه أو ان لم يعط هذا الوقت يعط بعده اه. وظاهره حمله على الاستغراق من دون تقييد للاجابة. ولايخفى انه اذا فسرت الاجابة باعطاء السائل ماسأله حسبما سأل لابقطع سؤاله سواء كان بالاعطاء المذكور أم بغيره لم يستقم ماذكره. وقال العلامة الطيبي. التعريف للعهد لأن سياق الكلام في المشركين يدل عليه الخطاب بقوله تعالى (ويجعلكم خلفاء) والمراد التنبيه على أنهم عند اضطرارهم في نوازل الدهر وخطوب الزمان كانوا يلجؤن الى الله تعالى دون الشركاء والاصنام ويدل على التنبيه قوله تعالى (أإله مع الله قليلا ماتذكرون) قال صاحب المفتاح كانوا اذا حزبهم أمر دعوا الله تعالى دون أصنامهم فالمعنى اذا حزبكم أمر أو قارعة من قوارع الدهر الى أن تصيروا آيسين من الحياة من يجيبكم الى كشفها ويجعلكم بعد ذلك تتصرفون في البلاد كالخلفاء أإله مع الله فلا يكون المضطر عاما ولا الدعاء فانه مخصوص بمثل قضية الفلك. وقد أجيبوا اليه في قوله تعالى (حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم) الآية اه. وأنت تعلم أنه بعيد غاية البعد. ولعل الاولى الحمل على الجنس والتقييد بالمشيئة وهو سبحانه لايشاء الا ماتقتضيه الحكمة والدعاء بشيء من قبيل أحد الاسباب العادية له فافهم ﴿ وَيَكْشِفُ السُّوءَ ﴾ أى يرفع عن الانسان مايعتريه من الامر الذى يسوءه. وقيل الكشف أعم من الدفع والرفع. وعطف هذه الجملة على ماقبلها من قبيل عطف العام على الخاص. وقيل المعنى ويكشف سوءه أى المضطر أو ويكشف عنه السوء والعطف من قبيل عطف التفسير فان اجابة المضطر هي كشف السوء عنه الذى صار مضطرا بسببه وهو كما ترى ﴿ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ ﴾ أى خلفاء من قبلكم من الامم في الارض بأن ورثكم سكناها والتصرف فيها بعدهم

وقيل المراد بالخلافة الملك والتسلط. وقرأ الحسن ونجعلكم بنون العظمة ﴿ أَإِلَٰهٌ مَعَ اللَّهِ ﴾ الذي هذه شؤنه ونعمه تعالى ﴿ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ ﴾ أي تذكرا قليلا أو زمانا قليلا تتذكرون فقليلا نصب على المصدرية أو على الظرفية لأنه صفة مصدرا أو ظرف مقدر وما مزيدة على التقديرين لتأكيد معنى القلة التي أريد بها العدم أو ما يجري مجراه في الحقارة وعدم الجدوى، ومفعول تذكرون محذوف للفاصلة. فقيل التقدير تذكرون نعمه. وقيل تذكرون مضمون ماذكر من الكلام. وقيل تذكرون مامر لكم من البلاء والسرور. ولعل الاولى نعمه المذكورة وللايذان بأن المتذكر في غاية الوضوح بحيث لا يتوقف الا على التوجه اليه كان التذييل بنفي التذكر. وقرأ الحسن والاعمش وأبو عمرو يذكرون بياء الغيبة. وقرأ أبو حيوة تتذكرون بتاءين ﴿ أَمَّنْ يَهْدِيكُمْ فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ ﴾ أي يرشدكم في ظلمات الليالي في البر والبحر بالنجوم ونحوها من العلامات. واضافة الظلمات الى البر والبحر للملابسة وكونها فيهما. وجوز أن يراد بالظلمات الطرق المشبهات مجازا فانها كالظلمات في ايجاب الحيرة ﴿ وَمَنْ يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ ﴾ قد تقدم تفسير نظير هذه الجملة ﴿ أَإِلَٰهٌ مَعَ اللَّهِ ﴾ نفي لأن يكون مع سبحانه اله آخر. وقوله تعالى ﴿ تَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ تقرير وتحقيق له واظهار الاسم الجليل في موضع الاضمار للاشعار بعلة الحكم أي تعالى وتنزه بذاته المنفردة بالالوهية المستتبعة لجميع صفات الكمال ونعوت الجلال والجمال المقتضية لكون جميع المخلوقات مقهورة تحت قدرته عما يشركون أي عن وجود مايشركونه به سبحانه بعنوان كونه الها وشريكا له تعالى أو تعالى الله عن شركة أو مقارنة مايشركونه به سبحانه. ويجوز أن تكون ما مصدرية أي تعالى الله عن اشراكهم، وقرىء عما تشركون بتاء الخطاب ﴿ أَمَّنْ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ﴾ أي يوجده مبتدئا له ﴿ ثُمَّ يُعِيدُهُ ﴾ يكرر ايجاده ويرجعه كما كان. وذلك بعد اهلاكه ضرورة أن الاعادة لا تعقل الا بعده والظاهر أن المراد بهذا ما يكون من الاعادة بالبعث بعد الموت. فأل في الخلق ليست للاستغراق لأن منه مالا يعاد بالاجماع ومنه ما في أعادته خلاف بين المسلمين. وتفصيله في محله. واستشكل الحمل على الاعادة بالبعث بأن الكلام مع المشركين وأكثرهم منكرون لذلك فكيف يحمل الكلام عليه ويخاطبون به خطاب المعترف. وأجيب بأن تلك الاعادة لوضوح براهينها جعلوا كأنهم معترفون بها لتمكنهم من معرفتها فلم يبق لهم عذر في الانكار وقيل ان منهم من اعترف بها والكلام بالنسبة اليه وليس بذاك. وأما تجويز كون أل للجنس وأن المراد بالبدء والاعادة مايشاهد في عالم الكون والفساد من انشاء بعض الاشياء واهلاكها ثم انشاء أمثالها وذلك مما لا ينكره المشركون المنكرون للاعادة بعد الموت فليس بشيء أصلا كما لا يخفى ﴿ وَمَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ﴾ أي بأسباب سماوية وأرضية قد رتبها على ترتيب بديع تقتضيه الحكمة التي عليها بني أمر التكوين ﴿ أَإِلَٰهٌ ﴾ آخر موجود ﴿ مَعَ اللَّهِ ﴾ حتى يجعل شريكا له سبحانه في العبادة. وقوله تعالى ﴿ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ ﴾ أمر له عليه الصلاة والسلام بتبكيتهم اثر تبكيت أي هاتوا برهانا عقليا أو نقليا يدل على أن معه عز وجل الها. وقيل أي هاتوا برهانا على أن غيره تعالى يقدر على شيء مما ذكر من أفعاله عز وجل. وتعقب بأن المشركين لا يدعون ذلك صريحا ولا يلتزمون كونه من لوازم الالوهية. وان كان منبأ في الحقيقة فطالبتهم بالبرهان عليه لا على صريح دعواهم مما لا وجه له وفي اضافة البرهان الى ضميرهم تهكم بهم لما فيها من ايهام أن لهم برهانا وأنى لهم ذلك وقيل ان الاضافة لزيادة التبكيت كأنه قيل نحن نقنع منكم بما تعدونه أنتم أيها الخصوم برهانا يدل على ذلك وان لم نعده نحن ولا أحد من ذوي العقول كذلك ومع هذا أنتم عاجزون عن الاتيان به ﴿ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ أي في تلك الدعوى واستدل به على أن الدعوى لا تقبل مالم تنور بالبرهان هذا وفي الكشف أن مبنى

هذه الآيات الترقى لأن الكلام في اثبات أن لاخيرية في الاصنام مع أن كل خير منه تبارك وتعالى. فاجمل أولا بذكر اسمه سبحانه الجامع في قوله تعالى (آلله) ثم أخذ في المفصل فجعل خلق السموات والارض تمهيدا لانزال الماء وانبات الحدائق لابل للآخير يدل عليه الالتفات هنالك والتأكيد بقوله تعالى (ماكان لكم أن تنبتوا) كأنه يذكر سبحانه مافيها من المنافع الكثيرة لونا وطعما ورائحة واسترواح ظل. ولما أثبت أنه فعله الخاص أنكر أن يكون له شريك وجعلهم عادلين عن منهج الصواب أو عادلين به سبحانه من لايستحق والاول أظهر. ثم ترقى منه الى ماهو أكثر لهم خيرا وأظهر فى نفعهم من جعل الارض قرارا وما عقبه فذكر جل وعلا ما لايتم الانبات المذكور الا به مع منافع يتصاغر لديها منفعة الانبات وعقبه بجهلهم المطلق المنتج للعدول المذكور وأسوأ منه وأسوأ ثم بالغ فى الترقى فذكر ماهو لصيق بهم دون واسطة من دفع أونفع فخص إجابتهم عند الاضطرار وعم بكشف السوء والمضار. هذا فيما يرجع إلى دفع المحذور واقامتهم خلفاء في الارض ينتفعون بها وبما فيها كما أحبوا. وهذا أتم من الاولين وأعم وأجل موقعاوأهم. ولهذا فصل بعدم التذكر وبولغ فيه تلك المبالغات. وأما ذكر الهداية في ظلمات البر والبحر وذكر ارسال الرياح المبشرة استطراد المناسبة حديث الرياح مع الهداية في البحر . فمن متممات الخلافة واجابة المضطر وكشف السوء فافهم. ونبه على هذا بأنه فصل بقوله تعالى (تعالى الله عما يشركون) ثم ختم ذلك كله بالاضراب عن هذا الاسلوب بتذكير نعمتى الايجاد والاعادة. فكل نعمة دونهما التوقف النعم الدنيوية والاخروية عليهما وعقبه باجمال يتضمن جميع ماعدده أولا وزيادة أعنى رزقهم من السماء والارض. وأدمج في تأخيره أنه دون النعمتين. ولهذا بكتهم بطلب البرهان فيما ليس(١) وسجل بكذبهم دلالة على تعلقه بالكل وان هذه الخاتمة ختام مسكي والمعرض عن تشام نفحاته مسكي وعن هذا التقرير ظهر وجه الابدال مكشوف النقاب والحمد لله تعالى المنعم الوهاب اه .وفي غرة التنزيل للراغب مايؤيده وقد لخصه الطيبي في شرح الكشاف والله تعالى أعلم بأسرار كتابه ﴿ قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ ﴾ بعدما تحقق تفرده تعالى بالالوهية ببيان اختصاصه بالقدرة الكاملة التامة والرحمة الشاملة العامة عقب بذكر ما لاينفك عنه وهو اختصاصه تعالى بعلم الغيب تكميلا لما قبله وتمهيدا لما بعده من أمر البعث .وفي البحر قيل سأل الكفار عن وقت القيامة التى وعدوها الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وألحوا عليه عليه الصلاة والسلام فنزل قوله(قل لايعلم) الآية.فناسبتها على هذا لما قبلها من قوله تعالى (أمن يبدأ الخلق ثم يعيده) أتم مناسبة والظاهر المتبادر الى الذهن ان من فاعل يعلم وهو موصول أو موصوف والغيب مفعوله والاسم الجليل مرفوع على البدلية من من والاستثناء على ماقيل منقطع تحقيقا متصل تأويلا على حد مافي قول الراجز

وبلدة ليس بها أنيس * الا اليعافير والا العيس

بناء على ادخال اليعافير في الانيس بضرب من التأويل فيفيد المبالغة فى نفى علم الغيب عمن فى السموات والارض بتعليق علمهم اياه بما هو بين الاستحالة من كونه تعالى منهم كأنه قيل ان كان الله تعالى ممن فيهما ففيهم من يعلم الغيب يعنى ان استحالة علمهم الغيب كاستحالة أن يكون الله تعالى منهم ونظير هذا مما لااستثناء فيه قوله * تحيه بينهم ضرب وجيع * وقيل هو منقطع على حد الاستثناء في قوله

عشية ماتغنى الرماح مكانها * ولا النبل الا المشرفي المصمم

يعنى انه من اتباع أحد المتباينين الآخر نحو ما اتانى زيد الا عمرو وما أعانه خوانكم الا اخوانه وقد ذكرهما سيبويه. وذكر ابن مالك أن الاصل فيهما ماأتانى أحد الاعمرو وماأعانه أحد الااخوانه فجعل مكان أحد بعض مدلوله وهو زيد واخوانكم ولولم يذكر الدخلاء فيمن نفى عنه الاتيان والاعانة .ولكن ذكرا توكيدا لقسطهما

(١) قوله فيما ليس وسجل الخ هكذا في نسخة المؤلف اه

من النفي دفعا لتوهم المخاطب ان المتكلم لم يخطر له هذا الذى أكد به فذكر تأكيدا وعليه يكون الاصل في الآية لايعلم أحد الغيب الا الله فحذف أحد وجعل مكانه بعض مدلوله وهو من في السموات والارض والبعض الآخر من ليس فيهما ويكفي في كونه مدلولا له صدقه عليه ولا يجب في ذلك وجوده في الخارج فقد صرحوا ان من الكلي ما يمتنع وجود بعض افراده اوكلها في الخارج على أن من أجلة الاسلاميين من قال بوجود شيء غير الله عز وجل وليس في السموات ولافي الارض وهو الروح الامرية فانها لامكان لها عندهم على نحو العقول المجردة عند الفلاسفة .وقال ان شرط الاتباع في هذا النوع أن يستقيم حذف المستثنى منه والاستغناء عنه بالمستثنى فان لم يوجد هذا الشرط تعين النصب عند التميمى والحجازى كما في قوله تعالى (لاعاصم اليوم من أمر الله الا من رحم) فان الاستغناء فيه بالمستثنى عما قبله ممتنع الابتكلف .وزعم المازنى ان اتباع المنقطع من تغليب العاقل على غيره ويلزم عليه أن يختص بأحد وشبهه وهوفاسد كماقال بن خروف لان مايبدل منه في هذا الباب غير ماذكر أكثر من أن يحصى اه . وكلام الزمخشرى يوهم صدره أن الاستثناء هنا من قبيل الاستثناء في المثالين اللذين ذكرهما سيبويه وفي البيت الذى ذكرناه قبلهما ويفهم عجزه أنه من قبيل الاستثناء في الرجز السابق وان الداعى الى اختيار المذهب التميمى نكتة المبالغة التي سمعتها وقد صرحوا ان افادة تلك النكتة انما تتأتى اذا جعل الاستثناء منقطعا تحقيقا متصلا تأويلا . ولعل الحق انه اذا أريد الدلالة على قوة النفي تعين جعل الاستثناء نحو الاستثناء في قوله (وبلدة) الخ واذا أريد الدلالة على عموم النفي تعين جعله نحو الاستثناء في قولهم ماأعانه اخوانكم الا اخوانه فتدبر . وجوز كونه متصلا كما هو الاصل في الاستثناء على أن المراد بمن في السموات والارض من اطلع عليهما اطلاع الحاضر فيهما مجازا مرسلا أو استعارة. وأياما كان فهو معنى مجازى عام له تعالى شأنه ولذوى العلم من خلقه وهو المخلص من لزوم ارتكاب الجمع بين الحقيقة والمجاز المختلف في صحته كما فعله بعض القائلين بالاتصال.وقيل يعلق الجار والمجرور على ذلك التقدير بنحو يذكر من الافعال المنسوبة على الحقيقة الى الله تعالى والى المخلوقين لابنحو استقر مما لايصح نسبته اليه سبحانه على الحقيقة أى لايعلم من يذكر في السموات والارض الغيب الا الله. ويجوز تعليقه باستقر أيضا الا أنه يجعل مسندا الى مضاف حذف وأقيم المضاف اليه مقامه أى لايعلم من استقر ذكره في السموات والارض الغيب الا الله فحذف الفعل والمضاف واستتر الضمير لكونه مرفوعا. وهذا وما قبله كما ترى واعترض حديث الاتصال لانه يلزم عليه التسوية بينه تعالى وبين غيره في اطلاق لفظ واحد وهو أمر مذموم. فقد أخرج مسلم وأبوداود والنسائى عن عدى بن حاتم أن رجلا خطب عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال ومن يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم « بئس خطيب القوم أنت قل ومن يعص الله ورسوله » وأجيب بأن ذلك مما يذم اذا صدر من البشر أما اذا صدر منه تعالى فلا يذم على أن كونه مما يذم اذا صدر من البشر مطلقا ممنوع. فقد روى البخارى ومسلم والترمذى والنسائي عن أنس قال «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثلاث من كن فيه وجد بهن طعم الايمان من كان الله تعالى ورسوله أحب اليه مما سواهما» الحديث. ولعل مدار الذم والمدح تضمن ذلك نكتة لطيفة وعدم تضمنه اياها . وقد قيل في حديث أنس النكتة في تثنية الضمير الايماء الى أن المعتبر هو المجموع المركب من المحبتين والنكتة في افراده في حديث عدى الاشعار بأن كلا من العصيانين مستقل باستلزام الغواية . وقد مر الكلام في هذا المبحث فتذكر. وجوز أن يعرب من مفعول يعلم والغيب بدل اشتمال منه والاسم الجليل فاعل يعلم ويكون الاستثناء مفرغا أى لا يعلم غيب من في السموات والارض الا الله. ولايخفى بعده والغيب في الاصل

مصدر غابت الشمس وغيرها اذا استترت عن العين واستعمل فى الشيء الغائب الذى لم تنصب له قرينة وكون ذلك غيبا باعتباره بالناس ونحوهم لا بالله عز وجل فانه سبحانه لايغيب عنه تعالى شيء لكن لا يجوز أن يقال انه جل وعلا لايعلم الغيب قصدا الى أنه لاغيب بالنسبة اليه ليقال يعلمه . وقد شنع الشيخ أحمد الفاروقى السرهندى المشهور بالامام الربانى في مكتوباته على من قال ذلك قاصدا ما ذكر أتم تشنيع كما هو عادته جزاه الله تعالى خيرا فيمن لم يتأدب بآداب الشريعة الغراء . والظاهرعموم الغيب.وقيل المرادبه الساعة. وقيل مايضمره أهل السموات والارض في قلوبهم . وقيل المراد جنس الغيب ويلزم من نفى علم جنسه عن غيره عز وجل نفى علم كل فرد من أفراده عن ذلك الغير.ولايضر في ذلك ان الآية لاتدل حينئذ على ثبوت علم كل غيب له عز وجل بل قصارى ماتدل عليه ثبوت علم جنس الغيب له سبحانه لانه المنفى صريحا عن المستثنى منه ولا يلزم من ثبوت علم هذا الجنس ثبوت علم كل فرد من أفراده لانها لم تسق للاستدلال بها على ذلك .وكم وكم من دليل عقلى ونقلى يدل عليه وتعقب بان الغيب من حيث انه غيب لا يتفاوت فمتى ثبت العلم ببعض افراده ثبت العلم بجميعها دفعا للزوم الترجيح بلا مرجح فتأمل . واختار بعضهم الاستغراق أى لا يعلم من في السموات والارض كل غيب الا الله فانه سبحانه يعلم كل غيب لانه الأوفق بالمقام .واعترض بانه يلزم ان يكون من أهل السموات والارض من يعلم بعض الغيوب .وظاهركلام كثير من الاجلة يأبي ذلك ويؤيده ما أخرجه الشيخان والترمذى والنسائى وأحمد وجماعة من المحدثين من حديث مسروق عن عائشة رضى الله تعالى عنها انها قالت من زعم ان محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم يخبر الناس بما يكون في غد. وفي بعض الروايات يعلم ما في غد فقد أعظم على الله تعالى الفرية والله تعالى يقول (قل لايعلم من فى السموات والارض الغيب الا الله) وجوز بعضهم أن يكون منهم من يعلم بعض الغيوب ففى بيان قواطع الاسلام تأليف العلامة ابن حجر بعد الرد على من أكفر من قيل له اتعلم الغيب فقال نعم لان فيما قاله تكذيب النص وهو قوله تعالى (وعنده مفاتح الغيب لايعلمها الا هو) وقوله تعالى (عالم الغيب) فلا يظهر على غيبه أحدا الا من ارتضى من رسول ما نصه. وعلى كل فالخواص يجوز ان يعلموا الغيب في قضية أو قضايا كما وقع لكثير منهم واشتهر.والذى اختص به تعالى أنما هو علم الجميع وعلم مفاتح الغيب المشار اليها بقوله تعالى (وعنده مفاتح الغيب) الآية .وينتج من هذا التقرير أن من ادعى علم الغيب في قضية أو قضايا لا يكفر وهو محمل ما في الروضة ومن ادعى علمه في سائر القضايا يكفر وهو محمل ما فى أصلها. الا ان عبارته لما كانت مطلقة تشمل هذا وغيره ساغ للنووى الاعتراض عليه فان اطلق فلم يرد شيئاً فالاوجه ما اقتضاه كلام النووى من عدم التكفير انتهى . ولعل الحق ان يقال ان علم الغيب المنفى عن غيره جل وعلا هو ما كان للشخص لذاته أى بلا واسطة في ثبوته له وهذا مما لا يعقل لاحد من أهل السموات والارض لمكان الامكان فيهم ذاتا وصفة وهو يأبى ثبوت شيء لهم بلا واسطة .ولعل في التعبير عن المستثنى منه بمن في السموات والارض اشارة الى علة الحكم وما وقع للخواص ليس من هذا العلم المنفى فى شيء ضرورة انه من الواجب عز وجل أفاضه عليهم بوجه من وجوه الافاضة فلا يقال انهم علموا الغيب بذلك المعنى ومن قاله كفر قطعا وانما يقال انهم أظهروا أو أطلعوا بالبناء للمفعول على الغيب أو نحو ذلك مما يفهم الواسطة فى ثبوت العلم لهم ويؤيده ماذكر أنه لم يجىء فى القرآن الكريم نسبة علم الغيب الى غيره تعالى أصلا وجاء الاظهار على الغيب لمن ارتضى سبحانه من رسول لايقال يجوزعلى هذا ان يقال أعلم فلان الغيب بالبناء للمفعول أيضا على معنى ان الله تعالى أعلمه وعرفه ذلك بطريق من طرق الاعلام والتعريف ومتى جاز هذا جاز أن يقال علم فلان الغيب بقصد نسبة علمه الحاصل من اعلامه

اليه لانا نقول لا كلام في جواز أعلم بالبناء للمفعول وانما الكلام في قولك ومتى جاز هذا جاز ان يقال الخ. فنقول ان أريد بالجواز في تالى الشرطية الجواز معنى أى الصحة من حيث المعنى فسلم لكن ليس كل ما جاز معنى بهذا المعنى جاز شرعا استعماله . وان أريد الجواز شرعا بمعنى عدم المنع من استعماله فهو ممنوع لما فيه من الايهام والمصادمة لظواهر الآيات كآية (قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله) وغيرها. وقد سمعت عن الامام الرباني قدس سره النوراني انه حط كل الحط على من قال الله سبحانه لا يعلم الغيب متأولاً له بما تقدم لما فيه من المصادمة للنصوص القرآنية وغيرها وفي ذلك من سوء الادب مافيه. وقد شنعوا أيضا على من قال أكره الحق وأحب الفتنة وأفر من الرحمة مريدا بالحق الموت وبالفتنة المال أو الولد وبالرحمة المطر لما في ظاهره من الشناعة والبشاعة مالا يخفى نعم لا يكفر قائل ذلك بذلك القصد ويلزمه التعزير كيلا يعود الى قوله ثم ان علم غير الغيب من المحسوسات والمعقولات وان كان لا يثبت لشيء من الممكنات بلا واسطة في الثبوت أيضا الا أنه في نسبته لشيء منها لم يعتبر الا اتصافه به غير مقيد بنفي تلك الواسطة لما أنه لم يرد حصر ذلك العلم به عز وجل ونفيه عمن سواه جل وعلا بل صرح في مواضع أكثر من ان تحصى بنسبته الى غيره سبحانه ولو ورد فيه ما ورد في علم الغيب لا التزم فيه ما التزم فيه وعلى ما تقرر لا يكون علم العقول بما لم يكن بعد من الحوادث على ما يزعمه الفلاسفة من علم الغيب بل هو لو سلم علم حصل لهم من الفياض المطلق جل شأنه بطريق من الطرق التى تقتضيها الحكمة فلا ينبغى ان يقال فيهم انهم عالمون بالغيب .وقائله اما كافر أو مسلم آثم.وكذا يقال في علم بعض المرتاضين من المسلمين الصوفية والكفرة الجوكية فان كل ما يحصل لهم من ذلك فانما هو بطريق الفيض ومراتبه واحواله لا تحصى والتأهل له قد يكون فطرياً وقد يكون كسبيا وطرق اكتسابه متشعبة لا تكاد تستقصى وافاضة ذلك على كفرة المرتاضين وان أشبهت افاضته على المؤمنين المتقين الا ان بين الامرين فرقا عظيما عند المحققين.وقد ذكر بعض المتصوفة انه ما من حق الا وقد جعل له باطل يشبهه لان الدار دار فتنة وأكثر ما فيها محنة ويلحق بعلم المرتاضين من الجوكية علم بعض المتصوفة المنسوبين الى الاسلام المهملين اكثر احكامه الواجبة عليهم المنهمكين في ارتكاب المحظورات في نهارهم وليلهم فلا ينبغى اعتقاد ان ذلك كرامة بل هو نقمة مفضية الى حسرة وندامة. واما علم النجومى بالحوادث الكونية حسبما يزعمه فليس من هذا القبيل لان تلك الحوادث التى يخبر بها ليست من الغيب بالمعنى الذى ذكرناه اذ هي وان كانت غائبة عنا الا أنها على زعمه مما نصب لها قرينة من الاوضاع الفلكية والنسب النجومية من الاقتران والتثليث والتسديس والمقابلة ونحو ذلك. وعلمه بدلالة القرائن التى يزعمها ناشيء من التجربة وما تقتضيه طبائع النجوم والبروج التى دل عليها بزعمه اختلاف الآثار في عالم الكون والفساد فلا أرى العلم بها الا كعلم الطبيب الحاذق اذا رأى صفراويا مثلا علم رتبة مزاجه وحققها يأكل مقدارا معينا من العسل انه يعتريه بعد ساعة أو ساعتين كذا وكذا من الالم واطلاق علم الغيب على ذلك فيه ما فيه وان أبيت الا تسمية ذلك غيبا فالعلم به لكونه بواسطة الاسباب لا يكون من علم الغيب المنفي عن غيره تعالى في شيء وكذا كل علم بخفي حصل بواسطة سبب من الاسباب كعلمنا بالله تعالى وصفاته العلية وعلمنا بالجنة والنار ونحو ذلك. على أنك اذا أنصفت تعلم أن ما عند النجومى ونحوه ليس علما حقيقيا وانما هو ظن وتخمين مبنى على ما هو أوهن من بيت العنكبوت كما سنحقق ذلك بما لا مزيد عليه في محله اللائق به ان شاء الله تعالى وأقوى ما عنده معرفة زمنى الكسوف والخسوف وأزمنة تحقق النسب المخصوصة بين الكواكب وهي ناشئة من معرفة مقادير الحركات للكواكب والافلاك الكلية والجزئية وهي أمور محسوسة تدرك بالارصاد والآلات المعمولة لذلك . وبالجملة علم الغيب بلا واسطة كلا أو بعضا مخصوص بالله جل وعلا لا

يعلمه أحد من الخلق أصلا ومتى اعتبر فيه نفي الواسطة بالكلية تعين ان يكون من مقتضيات الذات فلا يتحقق فيه تفاوت بين غيب وغيب فلا بأس بحمل أل في الغيب على الجنس ومتى حملت على الاستغراق فاللائق ان لا يعتبر في الآية سلب العموم بل يعتبر عموم السلب ويلتزم أن القاعدة أغلبية وكذا يقال في السلب والعموم في جانب الفاعل فتأمل. فهذا ما عندي ولعل ما عندك خير منه والله تعالى أعلم ﴿وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾ أي متى ينشرون من القبور مع كونه مما لا بد لهم منه ومن أهم الامور عندهم فأيان اسم استفهام عن الزمان. ولذا قيل ان أصلها أي آن أي أي زمان وان كان المعروف خلافه وهي معمولة ليبعثون والجملة في موضع النصب بيشعرون وعلقت يشعرون لمكان الاستفهام وضمير الجمع للكفرة و ن كان عدم الشعور بما ذكر عاما لئلا يلزم التفكيك بينه وبين ما يذكر بعد من الضمائر الخاصة بهم قطعا. وقيل الكل لمن واسناد خواص الكفرة الى الجميع من قبيل بنو فلان فعلوا كذا والفاعل بعض منهم وفيه بحث. وقرأ السلمي إيان بكسر الهمزة وهي لغة بني سليم ﴿بَلِ ادَّارَكَ عِلْمُهُمْ فِي الْآخِرَةِ﴾ اضراب عما تقدم على وجه يفيد تأكيده وتقريره. وأصل ادارك تدارك فأدغمت التاء في الدال فسكنت فاجتلبت همزة الوصل وهو من تدارك بنو فلان اذا تتابعوا في الهلاك وهو مراد من فسر التدارك هنا بالاضمحلال والفناء والافأصل التدارك التتابع والتلاحق مطلقا. وفي الآخرة متعلق بعلمهم والعلم يتعدى بفي كما يتعدى بالباء وهي حينئذ بمعنى الباء كما نص عليه الفراء وابن عطية وغيرهما والمعنى بل تتابع علمهم في شأن الآخرة التي ماذكر من البعث حال من أحوالها حتى انقطع وفني ولم يبق لهم علم بشيء مما سيكون فيها قطعا مع توفر أسبابه فهو ترق عن وصفهم بجهل فاحش الى وصفهم بجهل افحش وليس تدارك علمهم بذلك على معنى انه كان لهم علم به على الحقيقة فانتفى شيئاً فشيئاً بل على طريقة المجاز بتنزيل أسباب العلم ومباديه من الدلائل العقلية والسمعية منزلة نفسه واجراء تساقطها عن درجة اعتبارهم كلما لاحظوها مجرى تتابعها الى الانقطاع. وجوز أن يكون الكلام على تقدير مضاف أي ادارك أسباب علمهم والتدارك مجاز عما ذكر من التساقط. وقوله تعالى ﴿بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْهَا﴾ اضراب وانتقال عن عدم علمهم بها الى ماهو أفحش منه على نحو مامر وهو حيرتهم في ذلك أي بل هم في شك عظيم من نفس الآخرة وتحققها كمن تحير في أمر لا يجد عليه دليلا فضلا عن الامور التي ستقع فيها. وقوله سبحانه ﴿بَلْ هُمْ مِنْهَا عَمُونَ﴾ اضراب وانتقال عن وصفهم بكونهم شاكين الى وصفهم بما هو أفظع منه وهو كونهم عميا قد اختلت بصائرهم بالكلية بحيث لا يكادون يدركون طريق العلم بها وهو الدلائل الدالة على أنها كائنة لا محالة. فالمراد عمون عن دلائلها أو عمون عن كل مايوصلهم الى الحق ويدخل فيه دلائلها دخولا أوليا. ومنها متعلق بعمون قدم عليه رعاية للفواصل ولعل تعديته بمن دون عن لجعل الآخرة مبدأ عماهم ومنشأه والكفر بالعاقبة والجزاء يدع الشخص عاكفا على تحصيل مصالح بطنه وفرجه لا يتدبر ولا يتبصر فيما عدا ذلك. وجوز أن يكون ادارك بمعنى استحكم وتكامل ووصفهم باستحكام علمهم بذلك وتكامله من باب التهكم بهم كما تقول لاجهل الناس ما أعلمك على سبيل الهزء ومآل التهكم المذكور نفي علمهم بذلك كما في الوجه السابق لكن على الوجه الابلغ. والاضرابان من باب الترقي من الوصف بالفظيع الى الوصف بالأفظع نحو ماتقدم وهو وجه حسن. ويشعر كلام بعض المحققين بترجيحه على ماذكرنا أولا وجوز أيضا ان يكون المراد بالادراك الاستحكام لكن على معنى استحكم أسباب علمهم بان القيامة كائنة لا محالة من الآيات القاطعة والحجج الساطعة وتمكنوا من المعرفة فضل تمكن وهم جاهلون في ذلك. وفيه أن دلالة النظم الكريم على ارادة وهم جاهلون ليست بواضحة. وقال الكرماني التدارك التتابع والمراد بالعلم هنا الحكم والقول والمعنى بل تتابع منهم القول والحكم في الآخرة وكثر منهم الخوض فيها فنفاها بعضهم

وشك فيها بعضهم واستبعدها بعضهم وفيه مافيه .وقيل ان في الآخرة متعلق بادارك . واليـه ذهب الزجاج والطبرسي واقتضته بعض الآثار المروية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما. والمعنى على هذا عنـد بعضهم بل استحكم في الآخرة علمهم بما جهلوه فى الدنيا حيث رأوا ذلك عيانا وكان الظاهر يدارك بصيغة الاستقبال الا انه عبر بصيغة الماضى لتحقق الوقوع . وقيل التدارك عليه من تداركت أمر فلان اذا تلافيته ومفعوله هنا محذوف أى بل تدارك في الآخرة علمهم ماجهلوه فى الدنيا أى تلافاه. وحاصل المعنى بل علموا ذلك فى الآخرة حين لم ينفعهم العلم والتعبير بصيغة الماضى على ماعلمت ولا يخفى ان فى وجه ترتيب الاضرابات الثلاث حسب مافى النظم الكريم على هذين الوجهين خفاء فتدبر. وقرأ أبى أم تدارك على الاصل وجعل أم بدل بل. وقرأ سليمن ابن يسار بل أدرك بنقل حركة الهمزة الى اللام وشد الدال بناء على وزنه افتعل فأدغم الدال وهي فاء الكلمة في التاء بعد قلبها دالا فصار فيه قلب الثانى للاول كما فى قولهم اثردوأصله اثترد من الثرد والهمزة المحذوفة المنقول حركتها الى اللام هي همزة الاستفهام أدخلت على ألف الوصل فانحذفت ألف الوصل ثم انحذفت هي وألقيت حركتها على لام بل . وقرأ أبو رجاء والاعرج وشيبة وطلحة وتوبة العنـبرى كذلك الا أنهم كسروا لام بل وروى ذلك عن ابن عياش وعاصم والاعمش. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وأبو جعفر وأهل مكة بل أدرك على وزن أفعل بمعنى تفاعل. ورويت عن أبى بكر عن عاصم. وقرأ عبد الله في رواية وابن عباس في رواية أبي حيوة وغيره عنه والحسن وقتادة وابن محيصن بل آدرك بمدة بعد همزة الاستفهام وأصله أأدرك فقلبت الثانية ألفا تخفيفا كراهة الجمع بين همزتين. وأنكر أبو بكر بن العلاء هذه الرواية. وقال أبو حاتم لايجوز الاستفهام بعد بل لان بل للايجاب والاستفهام فى هذا الموضع انكار بمعنى لم يكن كما في قوله تعـالى (أشهدوا خلقهم) أى لم يشهدوا خلقهم فلا يصح وقوعهما معا للتنافي الذى بين الايجاب والانكار اه. وقد أجاز بعض المتأخرين كما قال أبو حيان الاستفهام بعد بل وشبهه بقول القائل أخبزا أكلت بل أماء شربت على ترك الكلام الاول والاخـذ في الثانى. وقرأ مجاهد أم أدرك جعـل أم بدل بل وأدرك على وزن أفعل. وقرأ ابن عباس في رواية أيضا بل أدارك بهمزة داخلة على ادارك فتسقط همزة الوصل المجتلبة لاجل الادغام والنطق بالساكن. وقرأ ابن مسعود أيضا بل أأدرك بهمزتين همزة الاستفهام وهمزة أفعـل. وقرأ الحسن أيضا والأعرج بل أدرك بهمزة وادغام فاء الكلمة وهي الدال في فاء افتعل بعد صيرورة التاء دالا. وقرأ ورش في رواية بل ادرك بحذف همزة أدرك ونقل حركتها الى اللام. وقرأ ابن عباس أيضاً بلى أدرك بحرف الايجاب الذى يوجب به المستفهم المنفى. وقرأ بل آأدرك بألف بين الهمزتين. فهذه عدة قرآآت فما فيه منها استفهام صريح أومضمن فهو انكار ونفى وما فيه بلى فقد قال فيه أبو حاتم ان كان بلى جوابا لكلام تقدم جاز أن يستأنف بعده كان قوما أنكروا ماتقدم من القدرة فقيل لهم بلى ايجابا لما نفوا ثم استؤنف بعده الاستفهام وعودل بقوله تعالى (بل هم فى شك منها) بمعنى أم هم فى شك منها لأن حروف العطف قد تتناوب وكف عن الجملتين بقوله تعالى (بل هم منها عمون) اه. يعنى أن المعنى أأدرك علمهم بالآخرة أم شكوا فبل بمعنى أم عودل بها الهمزة . وتعقبه فى البحر بأن جعل بل بمعنى أم ومعادلتها لهمزة الاستفهام ضعيف جدا . وقال بعض المحققين مافيه بلى فاثبات لشعورهم وتفسير له بالادراك على وجه التهكم الذى هو أبلغ وجوه النفى والانكار وما بعده من قوله تعالى (بل هم في شك) الخ اضراب عن التفسير مبالغة فى النفى وذلالة على أن شعورهم بها انهم شاكون فيها بل انهم منها عمون فهو على منوال * تحية بينهم ضرب وجيع * أورد وانكار لشعورهم على أن الاضراب إبطالى فافهم . وقوله تعـالى ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَإِذَا كُنَّا تُرَابًا وَآبَاؤُنَا أَئِنَّا لَمُخْرَجُونَ ﴾ كالبيان لجهلهم بالآخرة وعماهم منها. ووضع الموصول موضع

ضميرهم لذمهم بما في حيز صلته والاشعار بعلة حكمهم الباطل الذى تضمنه مقول القول واذا ظرف لمحذوف دل عليه مخرجون أى أنخرج اذا كنا ترابا ولامساغ لان يكون ظرفا لمخرجون لان كلا من الهمزة وان واللام على ماقيل مانعة من عمل مابعدها فيما قبلها فكيف بها اذا اجتمعت ولم يعتبر بعضهم اللام مانعة بناء على ماقرر فى النحو من جواز تقدم معمول خبران المقرون باللام عليه نحو ان زيدا طعامك لآكل ويكفى حينئذ مانعان وأظن أن من قال يتوسع فى الظروف مالا يتوسع في غيرها لا يقول باطراد الحكم في مثل هذا الموضع .ومرادهم بالاخراج الاخراج من القبور. وجوز أن يكون الاخراج من حال الفناء الى الحياة والاول هو الظاهر . وتقييد الاخراج بوقت كونهم ترابا ليس لتخصيص الانكار بالاخراج حينئذ فقط فانهم منكرون للاحياء بعد الموت مطلقا وان كان البدن على حاله بل لتقوية الانكار بتوجيهه الى الاخراج فى حالة منافيــة له بزعمهم .وقوله سبحانه (وآباؤنا) عطف على اسم كان واستغنى بالفصل بالخبر عن الفصل بالتأكيد وتكرير الهمزة فى أئنا للمبالغة والتشديد فى الانكار وتحليــة الجملة بان واللام لتأكيد .الانكار لا لانكار التأكيد كما يوهمــه ظاهر النظم الكريم فان تقديم الهمزة لاصالتها فى الصدارة والضمير فى أئناالهم ولآبائهم لان الكون ترابا قدتناولهم وآباءهم. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ائذا وائنا بالجمع بين الاستفهامين وقلب الثانية ياء وفصل بينهما بألف أبو عمرو.وقرأ نافع اذا بهمزة واحــدة مكسورة فهمزة الاستفهام مقدرة مع الفعل المقــدر لان المعنى ليس على الخبر وأينا بهمزة الاستفهام وقلب الثانيــة ياء وبينهما مدة وقرأ آخرون ائذا باستفهام ممــدود اننا بنــونين من غير استفهام ﴿ لَقَــدْ وُعِدْنَا هَذَا ﴾ أى الاخراج المذكور ﴿ نَحْنُ وَآبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ ﴾ أى من قبل وعد محمد صلى الله تعالى عليه وسـلم وتقديم الموعود على نحن هنا للدلالة على أنه هو الذى تعمد بالكلام وقصد به حتى كأن ماسواه مطرح وعلاوة له كما ينبىء عن ذلك ذكر ماصدر منهم أنفسهم مؤكدا مقررا مكررا وتأخيره عنه فى آية سورة المؤمنين لرعاية الاصل ولا مقتضى للعــدول اذلم يذكر هناك سوى اتباعهم اسلافهم فى الكفر وانكار البعث من غــير نعى ذلك عليهم والجملة استئناف مسوق لتقرير الانكار وتصديرها بالقسم لمزيد التأكيد.وقوله تعالى ﴿ إِنْ هَذَا إِلاَّ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴾ تقرير أثر تقرير ﴿ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ ﴾ بسبب تكذيبهم الرسل عليهم الصــلاة والسلام فيما دعوهم اليه من الايمان بالله عز وجل وحده وباليوم الآخر الذى تنكرونه فان فى مشــاهدة عاقبتهم مافيــه كفاية لاولى الابصار .وفى التعبير عن المكذبين بالمجرمين الاعم منــه بحسب المفهوم لطف بالمؤمنين فى ترك الجرائم لما فيه من ارشادهم الى ان الجرم مطلقا مبغوض لله عز وجل ﴿ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ ﴾ لاصرارهم على الـكفر والتكذيب ﴿ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ ﴾ أى فى حرج صدر ﴿ مِمَّا يَمْكُرُونَ ﴾ أى من مكرهم فان الله تعالى يعصمك من النـــاس. وقرأ ابن كثير ضيق بكسر الضاد وهو مصدر أيضــا .وجوز أن يكون مفتوح الضاد مخففا من ضيق .وقد قرىء كذلك أى لاتكن فى أمر ضيق.وكره أبو على كون ذلك مخففا ممــا ذكر لانه يقتضى حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه وليس من الصفات التى تقوم مقام الموصــوف باطراد وفيــه بحث ﴿ وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ ﴾ أى العذاب العاجل الموعود .وكأنهم فهموا وعدهم بالعــذاب من الامر بالسير والنظر فى عاقبة أمثالهم المكذبين ويعــلم منه وجه للتعبير بيقولون وعــدم إجرائه على سنن ماقبله أعنى وقال الذين كفروا وسؤالهم عن وقت اتيان هذا العذاب على سبيل الاستهزاء والانكار ولذا قالوا ﴿ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾

مانين ان كنتم صادقين فى أخباركم باتيانه فبينوا لنا وقته والجمع باعتبار شركة المؤمنين فى الاخبار بذلك ﴿قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ رَدِفَ لَكُمْ بَعْضُ الَّذِي تَسْتَعْجِلُونَ﴾ أصل معنى ردف تبع . والمراد به هنا لحق ووصل وهو مما يتعدى بنفسه وباللام كنصح . وقيل اللام مزيدة لتأكيد وصول الفعل الى المفعول به كما زيدت الباء لذلك فى قوله تعالى (ولاتلقوا بأيديكم الى التهلكة) وقيل ان اللام لتضمين ردف معنى دنا وهو يتعدى باللام كما يتعدى بمن والى كما فى الأساس ولتضمينه ذلك عدى بمن فى قوله

فلما ردفنا من عمير وصحبه * تولوا سراعا والمنية تعنق

وقيل اللام داخلة على المفعول لاجله والمفعول به الذى يتعدى اليه الفعل بنفسه محذوف أى ردف الخلق لاجلكم ولا يخفى ضعفه. وقيل ان الكلام تم عند ردف على أن فاعله ضمير يعود على الوعد ثم استأنف بقوله تعالى (لكم بعض الذى تستعجلون) على ان بعض مبتدأ ولكم متعلق بمحذوف وقع خبرا له ولا يخفى ما فيه من التفكيك للكلام والخروج عن الظاهر لغير داع لفظى ولا معنوى. والمعنى قل عسى ان يكون لحقكم ووصل اليكم بعض الذى تستعجلون حلوله وتطلبونه وقتا فوقتا. والمراد بهذا البعض عذاب يوم بدر . وقيل عذاب القبر وليس بذاك . ونسبة استعجال ذلك اليهم بناء على ما يقتضيه ماهم عليه من التكذيب والاستهزاء والافلا استعجال منهم حقيقة والترجى المفهوم من عسى قيل راجع الى العباد. وقال الزمخشرى ان عسى ولعل وسوف فى وعد الملوك ووعيدهم تدل على صدق الامر وجده ومالامجال للشك بعده وانما يعنون بذلك اظهار وقارهم وانهم لايعجلون بالانتقام لادلالهم بقهرهم وغلبتهم ووثوقهم بان عدوهم لايفوتهم وان الرمزة الى الاغراض كافية من جهتهم فعلى ذلك جرى وعد الله تعالى ووعيده سبحانه انتهى . وعليه ففى الكلام استعارة تمثيلية ولا يخفى حسن ذلك وايثار ما عليه النظم الكريم على أن يقال عسى أن يردفكم الخ لكونه أدل على تحقق الوعد . وقرأ ابن هرمز ردف بفتح الدال وهو لغة فيه ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ﴾ أى لذو أفضال وانعام كثير على كافة الناس. ومن جملة افضاله عز وجل والعامه تعالى تأخير عقوبة هؤلاء على ما يرتكبونه من المعاصى ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَشْكُرُونَ﴾ أى لايشكرونه جل وعلا على افضاله سبحانه عليهم ومنهم هؤلاء . وقيل لايعرفون حق فضله تعالى عليهم تعبيرا عن انتفاء معرفتهم ذلك بانتفاء ما يترتب عليها من الشكر ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ﴾ أى ما تخفيه من الاسرار التى من جملتها عداوتك ﴿وَمَا يُعْلِنُونَ﴾ أى وما يظهرونه من الاقوال والافعال التى من جملتها ماحكى عنهم فليس تأخير عقوبتهم لخفاء حالهم عليه سبحانه أو فيجازيهم على ذلك وفعل القلب اذا كان مثل الحب والبغض والتصديق والتكذيب والعزم المصمم على طاعة أو معصية فهو مما يجازى عليه . وفى الآية ايذان بأن لهم قبائح غير ماحكى عنهم وتقديم الاكتنان ليظهر المراد من استواء الخفى . والظاهر فى علمه جل وعلا أولان مضمرات الصدور سبب لما يظهر على الجوارح والى الرمز الى فساد صدورهم التى هى المبدأ لسائر أفعالهم أوثرما عليه النظم الكريم على ان يقال وان ربك ليعلم ما يكنون وما يعلنون . وقرأ ابن محيصن وحميد وابن السميقع تكن بفتح التاء وضم الكاف من كن الشىء ستره وأخفاه ﴿وَمَا مِنْ غَائِبَةٍ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ أى من شىء خفى ثابت الخفاء فيهما على ان غائبة صفة غلبت فى هذا المعنى فكثر عدم اجرائها على الموصوف ودلالتها على الثبوت وان لم تنقل الى الاسمية كمؤمن وكافر فتاؤها ليست للتأنيث اذ لم يلاحظ لها موصوف تجرى عليه كالراوية للرجل الكثير الرواية فهى تاء مبالغة ويجوز ان تكون صفة منقولة الى الاسمية

سمى بهاما يغيب ويخفى والتاء فيها للنقل كما في الفاتحة والفرق بين المغلب والمنقول على ما قال الخفاجي ان الاول يجوز اجراؤه على موصوف مذكر بخلاف الثاني والظاهر عموم الغائبة أى ما من غائبة كائنة ما كانت ﴿إلاّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ أى بين اومبين لما فيه لمن يطالعه وينظر فيه من الملائكة عليهم السلام وهو اللوح المحفوظ واشتماله على ذلك ان كان متناهيا لا اشكال فيه وان كان غير متناه ففيه اشكال ظاهر ضرورة قيام الدليل على تناهي الابعاد واستحالة وجود مالا يتناهي ولعل وجود الاشياء الغير المتناهية في علم الله تعالى في اللوح المحفوظ على نحو مايزعمونه من وجود الحوادث في الجفر الجامع وان لم يكن ذلك حذو القذة بالقذة وقيل المراد بالكتاب المبين علمه تعالى الازلى الذى هو مبدأ لاظهار الاشياء بالارادة والقدرة. وقيل حكمه سبحانه الازلى واطلاق الكتاب على ما ذكر من باب الاستعارة ولا يخفى مافي ذلك، وقيل المراد به القرآن واشتماله على كل غائبة على نحو ما ذكرنا في اشتمال اللوح المحفوظ عليه .وقد ذكر ان بعض العارفين استخرج من الفاتحة اسماء السلاطين العثمانية ومدد سلطنتهم الى آخر من يتسلطن منهم أدام الله تعالى ملكهم الى يوم الدين ووفقهم لما فيه صلاح المسلمين.وذكر بعضهم في هذا الوجه انه مناسب لما بعد من وصف القرآن وفيه ما فيه.وقال الحسن الغائبة هو يوم القيامة واهوالها.وقال صاحب الغنيان الحوادث والنوازل.وقيل أعمال العباد.وقيل ما غاب من عذاب السماء والارض والعموم أولى.وروى ذلك عن ابن عباس فقد أخرج ابن جرير وابن أبى حاتم عنه انه قال في الآية يقول سبحانه ما من شيء في السماء والارض سرا وعلانية الا يعلمه سبحانه وتعالى وأخذ منه بعضهم حمل الكتاب على العلم الازلى وفيه نظر لجواز أن يكون قد جعل كون ذلك في كتاب مبين كناية عن علمه تعالى به. وذهب أبو حيان الى أنه رضى الله تعالى عنه اعتبر في الآية حذف أحد المتقابلين اكتفاء بالآخر وكلامه رضى الله تعالى عنه محتمل لذلك . ويحتمل أنه ذكر العلانية في بيان المعنى لان من علم السر علم العلانية من باب أولى ويحتمل ان ذلك لانه ما من علانية الا وهى غيب بالنسبة الى بعض الاشخاص فيكون قد أشار رضى الله تعالى عنه ببيان المعنى وذكر السر والعلانية فيه الى ان المراد بغائبة فى الآية ما يشملهما وهو مااتصف بالغيبة أعم من ان تكون مطلقة أو اضافية كذا قيل فتدبر ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَقُصُّ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ لما ذكر سبحانه ما يتعلق بالمبدأ والمعاد ذكر تعالى ما يتعلق بالنبوة فان القرآن أعظم ما تثبت به نبوة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم فذكر جل وعلا أنه يقص على بنى اسرائيل،والمراد بهم كما روى عن قتادة اليهود والنصارى أكثر ما تجدد واستمر اختلافهم فيه على وجهه ويبين لهم حقيقة الامر فيه وذلك مما يقتضى اسلامهم لو تأملوا وأنصفوا لكنهم لم يفعلو وكابروا مثلكم أيها المشركون.ومما اختلفوا فيه أمر المسيح عليه السلام فمن قائل هو الله تعالى ومن قائل ابن الله سبحانه ومن قائل ثالث ثلاثة ومن قائل هو نبى كغيره من الانبياء عليهم السلام ومن قائل هو وحاشاه كاذب فى دعواه النبوة وينسب مريم فيه الى ما هي منزهة عنه رضى الله تعالى عنها وهم اليهود الذين كذبوه.وأمر النبى المبشر به في التوراة فمن قائل هو يوشع عليه السلام ومن قائل هو عيسى عليه السلام ومن قائل انه لم يأت الى الآن وسيأتى آخر الزمان . ومما اختلفوا فيه أمر الخنزير فقالت اليهود بحرمة أكله وقالت النصارى بحله الى غير ذلك ﴿وَإِنَّهُ لَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ على الاطلاق فيدخل فيهم من آمن من بنى اسرائيل دخولا أوليا وتخصيص المؤمنين بهم كما فعل بعضهم خلاف الظاهر وتخصيص المؤمنين بالذكر مع أنه رحمة للعالمين لانهم المنتفعون به ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ﴾ أى بين بنى اسرائيل الذين اختلفوا أو بين المؤمنين وبين الناس ﴿بِحُكْمِهِ﴾ قيل أى بحكمته جل شأنه.ويدل عليه قراءة جناح بن حبيش بحكمه بكسر الحاء وفتح الكاف جمع

حكمة مضاف الى ضميره تعالى . وقيل المراد بالحكم المحكوم به اطلاقا للمصدر على اسم المفعول والمراد بالمحكوم به الحق والعدل وعلى الوجهين لم يبق على المعنى المصدرى والداعى لذلك ان يقضى بمعنى يحكم فلو بقى الحكم على المعنى المصدرى لصار الكلام نحو قولك زيد يضرب بضربه وهو لا يقال مثله فى كلام عربى. وأورد عليه انه يصح ان يقال ذلك على معنى يضرب بضربه المعروف بالشدة مثلا. فالمعنى هنا يحكم بحكمه المعروف بملابسة الحق أو يحكم بحكم نفسه تعالى لا بحكم غيره عز شأنه كالبشر. وقيل عليه ليس المانع لصحة مثل هذا القول اضافة المصدر الى ضمير الفاعل فانه لا كلام فى صحته كاضافته الى ضمير المفعول فى سعى لها سعيها انما المانع دخول الباء على المصدر المؤكد. ثم ان المعنى الاول يوهم ان له سبحانه حكما غير معروف بملابسة الحق . والثانى انما يظهر لو قدم بحكمه وفيه انه على ما ذكر ليس بمصدر مؤكد وعدم الجواز فى المصدر النوعى لا سيما اذا كان من غير لفظه ليس بمسلم. وأيضا الظاهر أن المانع بزعم المؤول لزوم اللغوية لو لم يؤول بما ذكر والاولى ابقاؤه على المصدرية وجعل الاضافة للعهد وكون المعنى كما قال المورد يحكم بحكمه المعروف بملابسة الحق وأمر التوهم على طرف الثمام وأياما كان فالضمير المجرور عائد على الرب سبحانه وعوده على القرآن على أن المعنى يحكم بالحكم الذى تضمنه القرآن واشتمل عليه من اثابة المحق وتعذيب المبطل وحينئذ لا يحتاج الى كثرة القيل والقال لا يخفى ما فيه من القيل والقال. على من له أدنى تمييز باساليب المقال ﴿ وَهُوَ الْعَزِيزُ ﴾ فلا يرد حكمه سبحانه وقضاؤه جل جلاله ﴿ الْعَلِيمُ ﴾ بجميع الاشياء التى من جملتها ما يقضى به والفاء فى قوله تعالى ﴿ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ﴾ لترتيب الامر على ما ذكر من شؤنه عز وجل فانها موجبة للتوكل عليه تعالى وداعية الى الامر به . وفى ذكره تعالى بالاسم الجامع تأييد لذلك أى فتوكل على الله الذى هذا شأنه فانه يوجب على كل أحد ان يتوكل عليه ويفوض جميع أموره اليه جل وعلا . وقوله تعالى ﴿ إِنَّكَ عَلَى الْحَقِّ الْمُبِينِ ﴾ تعليل صريح للتوكل عليه تعالى بكونه عليه الصلاة والسلام على الحق البين أو الفاصل بينه وبين الباطل أو بين المحق والمبطل فان كونه صلى الله تعالى عليه وسلم كذلك مما يوجب الوثوق بحفظه تعالى ونصرته وتأييده لا محالة. وقوله سبحانه ﴿ إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَى ﴾ الخ تعليل آخر للتوكل الذى هو عبارة عن التبتل الى الله تعالى وتفويض الامر اليه سبحانه والاعراض عن التشبث بما سواه. وقد علل أولا بما يوجبه من جهته تعالى أعنى قضاءه عز وجل بالحق وعزته وعلمه تبارك وتعالى وثانيا بما يوجبه من جهته عليه الصلاة والسلام على أحد الوجهين أعنى كونه صلى الله تعالى عليه وسلم على الحق ومن جهته تعالى على الوجه الآخر أعنى اعانته تعالى وتأييده تعالى للمحق ثم علل ثالثا بما يوجبه لكن لا بالذات بل بواسطة ايجابه للاعراض عن التشبث بما سواه تعالى فان كونهم كالموتى والصم والعمى موجب لقطع الطمع عن مشايعتهم ومعاضدتهم رأسا وداع الى تخصيص الاعتضاد به تعالى وهو المعنى بالتوكل عليه جل شأنه. وجوز ان يكون قوله تعالى (انك لا تسمع) الخ استئنافا بيانيا وقع جوابا لسؤال نشأ مما قبله. أعنى انك على الحق المبين كأنه قيل ما بالهم غير مؤمنين بمن هو على الحق المبين فقيل انك لا تسمع الموتى الخ. وتعقب بانه يأباه السياق واعترض بالمنع وانما شبهوا بالموتى على ما قيل لعدم تأثرهم بما يتلى عليهم من القوارع واطلاق الاسماع عن المفعول لبيان عدم سماعهم لشىء من المسموعات. وقيل لعل المراد تشبيه قلوبهم بالموتى فيما ذكر من عدم الشعور فان القلب مشعر من المشاعر أشير الى بطلانه بالمرة ثم بين بطلان مشعرى الاذن والعين كما فى قوله تعالى (لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها) . والا فبعد تشبيه أنفسهم بالموتى لا يظهر لتشبيههم بالصم والعمى مزيد مزية كأنه لهذا قال فى البحر أى موتى القلوب أو شبهوا بالموتى لانهم لا ينتفعون بما يتلى عليهم فقدم احتمال نسبة الموت الى قلوبهم

وتعقب بان ما ذكر تخيل بارد لان القلب يوصف بالفقه والفهم لا السمع وماذكر أولا من انهم أنفسهم شبهوا بالموتى هو الظاهر. ووجهه أنه على طريق التسليم والنظر لاحوالهم كأنه قيل كيف تسمعهم الارشاد الى طريق الحق وهم موتى وهذا بالنظر لاول الدعوة ولو أحييناهم لم يفد أيضا لانهم صم وقد ولوا مدبرين. وهذا بالنظر لحالهم بعد التبليغ البليغ ونفرتهم عنه ثم انا لو أسمعناهم أيضاً فهم عمى لايهتدون الى العمل بما يسمعون وهذا خاتمة أمرهم. ويعلم من هذا ما في ذلك من مزيد المزية الخالية عن التكلف. وجوز أن يكون التشبيه لطوائف على مراتبهم في الضـلال فنهم من هو كالميت ومن هو كالاصم ومن هو كالاعمى وهو وان كان وجها خفيف المؤنة الا أنه خلاف الظاهر أيضاً ﴿ولاَ تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ﴾ أى الدعوة الى أمر من الامور. وتقييد النفى بقوله تعـالى ﴿إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ﴾ لتتميم التشبيه وتأكيد النفى فانهم مع صممهم عن الدعاء الى الحق معرضون عن الداعى مولون على إدبارهم. ولاريب في أن الاصم لايسمع الدعاء مع كون الداعى بمقابلة صماخه قريبا منه فكيف اذا كان خلفه بعيدا منه ومثله في التتميم قول امرىء القيس

حملت ردينيا كأن سنانه * سنا لهب لم يتصل بدخان

وقرأ ابن كثير لا يسمع الصم الدعاء بالياء التحتانية وفتح الميم ورفع الصم ﴿ومَا أَنْتَ بِهَادِي الْعُمْيِ عَنْ ضَلاَلَتِهِمْ﴾ أى وما أنت بصارف العمى عن ضلالتهم هاديا لهم هداية موصلة الى المطلوب لفقد الشرط العادى للاهتداء وهو البصر. وعن متعلقة بالهداية باعتبار تضمنها معنى الصرف كما أشرنا اليه. وجوز أبو البقاء أن تعلق بالعمى ويكون المعنى أن العمى صدر عن ضلالتهم وفيه بعد. وايراد الجملة الاسمية للمبالغة في نفى الهداية. وقرأ يحيى بن الحرث وأبو حيوة بهاد بالتنوين العمى بالنصب. وقرأ الاعمش وطلحة وابن وثاب وابن يعمر وحمزة تهدى مضارع هدى العمى بالنصب. وقرأ ابن مسعود وما أن تهتدى بزيادة ان بعد ما كما في قول امرىء القيس

حلفت لها بالله حلفة فاجر * لناموا فما ان من حديث ولا صال

وتهتدى مضارع اهتدى والعمى بالرفع ﴿إِنْ تُسْمِعُ﴾ أى ماتسمع اسماعا يجدى السامع نفعا ﴿إِلاَّ مَنْ يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا﴾ أى من شأنهم الايمان بها وهم الذين ليسوا موتى ولا صما ولا عميا. وقال بعض الاجلة أى الا من هو في علم الله تعالى كذلك. واعترض بأن صيغة الاستقبال وان صحت باعتبار تعلق العلم فيما لايزال الا أن المناسب صيغة المضى. واختار المعترض أن المعنى الا الذين يصدقون ان القرآن كلام الله تعالى اذ حينئذ تثبت نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم فيقبل قوله ويجدى اسماعه نفعا. وتعقب بأنه ينتقض الحصر بالمصدقين في الاستقبال ان كانت الصيغة للحال وبالمصدقين في الحال ان كانت للاستقبال. واذا دفع لزوم الانتقاض بجعلها لهما لزم استعمال المشترك في معنييه معا أو الجمع بين الحقيقة والمجاز. وأجيب بأن المراد الحال ويدخل غيره فيه بدلالة النص من غير تكليف. وقال بعض المحققين قد يراد بالمضارع الاستقبال الشامل لجميع الازمنة فان الاستقبال كما يكون بالنظر لزمان الحكم والتكلم على ماحقق في الاصول يجوز أن يكون بالنظر الى عـلم القائل أيضا فيشمل من يؤمن هنا من آمن حالا كما يشمل من يؤمن استقبالا فلا غبار في المعنى الذى اختاره ذلك المعترض من هذه الحيثية نعم قيل ان فيه شبه تحصيل الحاصل لأن التصديق بالقرآن هو استماعه النافع. ولعل من عدل عنه انما عدل لذلك ولم يعبأ بالمغايرة بين ذينك الامرين الظاهرة بعد النظر الصحيح. والحق أن ماذكر من شبه تحصيل الحاصل على طرف الثمام لظهور الفرق بين الاسماع المراد في الآية والتصديق بأن القرآن كلام الله تعالى كما لايخفى. وجوز أن يراد بالآيات المعجزات التى أظهرها الله تعـالى على يده عليه الصلاة والسلام الشاملة للآيات التنزيلية والتكوينية وأن يراد بها الآيات التكوينية فقط والايمان بها التصديق بكونها آيات الله تعالى وليست من السحر

واذا أريد بالاسماع النافع على هذا اسماع الآيات التنزيلية ليؤتى بما تضمنته من الاعتقادات والاعمال كان الكلام أبعد وأبعد من أن يكون فيه شبه تحصيل الحاصل الا أن ذلك لا يخلو عن شيء وفي ارشاد العقل السليم أن ايراد الاسماع في النفي والاثبات دون الهداية مع قربها بأن يقال ان تهدى الامن يؤمن الخ لما أن طريق الهداية هو اسماع الآيات التنزيلية فافهم. وقوله تعالى ﴿فَهُمْ مُسْلِمُونَ﴾ قيل تعليل لايمانهم بها كأنه قيل فانهم منقادون للحق في كل وقت. وقيل مخلصون لله تعالى من قوله (بلى من أسلم وجهه لله). وقيل هو تعليل لما يدل عليه الكلام من أنهم يسمعون اسماعا نافعا لهم. وفي توحيد الضمير تارة وجمعه أخرى رعاية للفظ من ومعناها واستدل بقوله سبحانه (انك لا تسمع الموتى) على أن الميت لا يسمع كلام الناس مطلقا وسيأتي ان شاء الله تعالى تفصيل الكلام في ذلك في سورة الروم على أتم وجه ﴿وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ﴾ بيان لما أشير اليه بقوله تعالى (بعض الذى تستعجلون) من بقية مايستعجلونه من الساعة ومباديها. والمراد بالقول مانطق من الآيات الكريمة بمجيء الساعة وما فيها من فنون الأهوال التى كانوا يستعجلونها وبوقوعه قيامها وحصولها عبر عن ذلك به للايذان بشدة وقعها وتأثيرها واسناده الى القول لما أن المراد بيان وقوعها من حيث انها مصداق للقول الناطق بمجيئها وقد أريد بالوقوع دنوه واقترابه كما في قوله تعالى (أتى أمر الله) ففيه مجاز المشارفة أى اذا دنا وقوع مدلول القول المذكور الذى لا يكادون يسمعونه ومصداقه ﴿أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِنَ الْأَرْضِ﴾ وذلك على ما أخرج ابن مردويه من حديث أبي سعيد الخدرى مرفوعا وهو وجماعة عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما موقوفا حين يترك الامر بالمعروف والنهى عن المنكر. وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن مسعود قال أكثروا الطواف بالبيت من قبل أن يرفع وينسى الناس مكانه وأكثروا تلاوة القرآن من قبل أن يرفع قيل وكيف يرفع ما في صدور الرجال قال يسرى عليهم ليلا فيصبحون منه فقراء وينسون قول لااله الا الله ويقعون في قول الجاهلية وأشعارهم فذلك حين يقع القول عليهم. وهذا ظاهر في أن خروج الدابة حين لايبقى في الارض خير ويقتضى ذلك أن يكون بعد موت عيسى والمهدى واتباعهما عليهم السلام وسيأتي ان شاء الله تعالى من الاخبار ماهو ناطق بأنها تخرج وعيسى يطوف بالبيت ومعه المسلمون. وأخرج نعيم بن حماد عن وهب بن منبه قال أول الآيات الروم. والثانية الدجال. والثالثة يأجوج ومأجوج. والرابعة عيسى. والخامسة الدخان. والسادسة الدابة. وصوب السفاريني أنها قبل الدخان والحق انها تخرج وفي الناس مؤمن وكافر. فالظاهر أن الخبر المذكور عن ابن مسعود غير صحيح ويدل على ماذكرنا من الحق ما أخرج أحمد والطيالسى ونعيم بن حماد وعبد بن حميد والترمذى وحسنه وابن ماجه وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه والبيهقى في البعث عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تخرج دابة الارض ومعها عصا موسى وخاتم سليمن عليهما السلام فتحلو وجه (١) المومن بالخاتم وتخطم أنف الكافر بالعصا حتى يجتمع الناس على الخوان يعرف المؤمن من الكافر» وقد اختلفت الروايات فيها اختلافا كثيرا فحكى أبو حيان فى البحر والدميرى فى حياة الحيوان رواية أنه يخرج في كل بلد دابة مما هو مبثوث نوعها في الارض فليست دابة واحدة وعليه يراد بدابة الجنس الصادق بالمتعدد. وأكثر الروايات أنها دابة واحدة وهو الصحيح. فالتعبير عنها باسم الجنس وتأكيد ابهامه بالتنوين الدال على التفخيم من الدلالة على غرابة شأنها وخروج أوصافها عن طور البيان مالا يخفى وعلى كونها واحدة اختلف فيها أيضاً فقيل هي من الانس واستؤنس له بما روى محمد بن كعب القرظى قال سئل على كرم الله تعالى وجهه عن الدابة فقال

(١) قوله فتجلو الخ قال الطيبي أهل الحديث يروونه بالحاء المهملة وفتح اللام والهمزة من حلأت الاديم اذا قشرته وفى الكشاف وكذا في المطلع بالجيم من جلوت السف اذا صقلته اه منه

أماوالله انها ليست بدابة لها ذنب ولكن لها لحيــة .وفي الميزان للذهبي عن جابر الجعفى وهو كذاب. قال أبو حنيفة مالقيت أكذب منه انه كان يقول هي من الانس وانها على نفسه كرم الله تعالى وجهه وعلى ذلك جمع من اخوانه الشيعة ولهم في ذلك روايات. منها مارواه على بن ابراهيم في تفسيره عن أبى عبد الله رضى الله تعالى عنه قال قال رجل لعمار بن ياسر يا أبا اليقظان آية في كتاب الله تعالى أفسدت قلبي قال عمار وأية آية هي فقال قوله تعالى (واذا وقع القول عليهم) الآية فأية دابة هذه قال عمار والله ماأجلس ولا آكل ولاأشرب حتى أريكها فجاء عمار مع الرجل الى أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه وهو يأكل تمرا وزبدا فقال ياأبا اليقظان هلم فجلس عمار يأكل معه فتعجب الرجل منه فلما قام عمار قال الرجل سبحان الله حلفت انك لاتجلس ولاتأكل ولاتشرب حتى ترينيها قال عمار قد أريتكها ان كنت تعقل.وروى العياشي هذه القصة بعينها عن أبى ذر أيضاً وكل مايروونه في ذلك كذب صريح .وفيه القول بالرجعة التى لاينتهض لهم عليها دليل.وفي بعض الآثار مايعارض ماذكر فقد أخرج ابن أبى حاتم عن النزال بن سبرة قال قيل لعلى كرم الله تعالى وجهه ان ناسا يزعمون انك دابة الارض فقال والله ان لدابة الارض لريشا وزغبا ومالى ريش ولازغب وان لها لحافرا ومالى من حافر وانها لتخرج حفز الفرس الجواد ثلاثا وماخرج ثلثها.والمشهور وهو الحق أنها دابة ليست من نوع الانسان .فقيل هي الثعبان الذى كان فى جوف الكعبة واختطفته العقاب حين أرادت قريش بناء البيت الحرام فنعهم وان العقاب التى اختطفته ألقته بالحجون فالتقمته الارض. وذكر ذلك الدميرى عن ابن عباس والاكثرون على أنها غيرها.أخرج ابن ابى حاتم وابن مردويه عن ابن الزبير أنه وصف الدابة فقال رأسها رأس ثور وعينها عين خنزير وأذنها أذن فيل وقرنها قرن ايل وعنقها عنق نعامة وصدرها صدر أسد ولونها لون نمر وخاصرتها خاصرة هرة وذنبها ذنب كبش وقوائمها قوائم بعير بين كل مفصلين اثنا عشر ذراعا زاد ابن جرير بذراع آدم عليه السلام . ونقل السفارينى عن كعب أنه قال صوتها صوت حمار.وأخرج ابن المنذر عن ابن عباس أنه قال الدابة مؤلفة ذات زغب وريش فيها من ألوان الدواب كلها وفيها من كل أمة سيما وسيماها من هذه الامة أنها تتكلم بلسان عربي مبين .وعن أبى هريرة أنه قال فيها من كل لون ومابين قرنيها فرسخ للراكب .وفي رواية أخرى عن ابن عباس أن لها عنقا مشرفا يراها من بالمشرق كما يراها من بالمغرب ولها وجه كوجه الانسان ومنقار كمنقار الطير ذات وبر وزغب وعن وهب وجهها وجه رجل وسائر خلقها كخلق الطير. وصرح في بعض الروايات بأن لها جناحين. وذكر بعضهم أن طولها ستون ذراعا واختلف في محل خروجها فقيل المسجد الحرام لما أخرج ابن جرير عن حذيفة بن اليمان قال ذكر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الدابة فقال حذيفة يارسول الله من أين تخرج قال من أعظم المساجد حرمة على الله تعالى بينما عيسى عليه السلام يطوف بالبيت ومعه المسلمون اذ تضطرب الارض من تحتهم تحرك القنديل وينشق الصفا مما يلى المسجد فتخرج الدابة من الصفا أول مايبدو رأسها ملمعة ذات وبر وريش لن يدركها طالب ولن يفوتها هارب تسم الناس مؤمن وكافر أما المؤمن فيرى وجهه كأنه كوكب درى وتكتب بين عينيه مؤمن . وأما الكافر فتنكت بين عينيه نكتة سوداء وتكتب كافر. وأخرج ابن أبى شيبة والخطيب في تالى التلخيص عن ابن عمر. قال تخرج الدابة من جبل جياد في أيام التشريق والناس بمنى. وأخرج ابن مردويه والبيهقى عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم «تخرج دابة الارض من جياد فيبلغ صدرها الركن ولم يخرج ذنبها بعد وهي دابة ذات وبر وقوائم» وأخرج البخارى في تاريخه وابن ماجه وابن مردويه عن بريدة رضى الله تعالى عنها قال «ذهب بى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الى موضع بالبادية قريب من مكة فاذا أرض يابسة حولها رمل فقال رسول الله

صلى الله تعالى عليه وسلم تخرج الدابة من هذا الموضع فاذا شبر في شبر.وجاء في بعض الروايات أنها تخرج من أقصى البادية وفي بعض من مدينة قوم لوط وفي بعض أن لها ثلاث خرجات في الدهر تخرج في أول خرجة في أقصى اليمن منتشرا ذكرها بالبادية ولا يدخل ذكرها القرية يعنى مكة ثم تخرج خرجة أخرى فيعلو ذكرها في البادية ويدخل القرية ثم بينا الناس في أعظم المساجد حرمة لم يرعهم الا وهي في ناحية المسجد من الركن الاسود وباب بنى مخزوم فيرفض الناس عنها شتى وتثبت عصابة من المسلمين عرفوا أنهم لن يعجزوا الله تعالى فتنفض عن رأسها التراب فتجلو عن وجوههم حتى كأنهم الكواكب الدرية .واختلف أيضا في أنها هل تخلق يوم تخرج أو هي مخلوقة الآن فقيل انها تخلق يوم تخرج وقيل انها مخلوقة الآن لكن لم تؤمر بالخروج.واستدل بما روى عن ابن عباس أنه قرع الصفا بعصاه وهو محرم وقال ان الدابة لتسمع قرع عصاى هذه وعليه من يقول انها الثعبان ومن يقول انها الجساسة التي تتجسس الاخبار للدجال كما هو المروى عن عبد الله بن عمرو بن العاص. وزعم بعضهم أنها مخلوقة في عهد الانبياء المتقدمين عليهم السلام. فقد أخرج ابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم عن الحسن وأن موسى عليه السلام سأل ربه سبحانه أن يريه الدابة فخرجت ثلاثة أيام ولياليهن تذهب في السماء لا يرى واحد من طرفيها فرأى عليه السلام منظرا فظيعا فقال يارب ردها فردها .وجاء في حديث أخرجه نعيم بن حماد في الفتن والحاكم في المستدرك عن ابن مسعود أنها اذا خرجت تقتل ابليس عليه اللعنة وهو ساجد وذلك بعد طلوع الشمس من مغربها وتحقق هلاكه عنده والاخبار في هذه الدابة كثيرة .وفي البحر أنهم اختلفوا في ماهيتها وشكلها ومحل خروجها وعدد خروجها ومقدار ما يخرج منها وما تفعل بالناس وما الذى تخرج به اختلافا مضطربا معارضا بعضه بعضا فاطرحنا ذكره لان نقله تسويد للورق بما لا يصح وتضييع لزمان نقله اه . وهو كلام حق وانا أنما نقلت بعض ذلك دفعا لشهوة من يحب الاطلاع على شيء من أخبارها صدقا كان أو كذبا وقد تصدى السفاريني في كتابه البحور الزاخرة للجمع بين بعض هذه الاخبار المتعارضة ولا أظنه أتى بشيء .ثم ان الاخبار المذكورة أقربها للقبول الخبر الذى حسنه الترمذى . ومن الاخبار في هذا الباب ما صححه الحاكم وتصحيحه محكوم عليه بين المحدثين بعدم الاعتبار . وقصارى ما أقول في هذه الدابة أنها دابة عظيمة ذات قوائم ليست من نوع الانسان أصلا يخرجها الله تعالى الى آخر الزمان من الارض.وفي تقييد اخراجها بقوله سبحانه (من الارض) نوع اشارة على ما قيل الى ان خلقها ليس بطريق التوالد بل هو بطريق التولد نحو خلق الحشرات.وقيل انه للاشارة إلى تكونها في جوف الارض فيكون في اخراجها من الارض رمز الى ما يكون في الساعة التي أخرجت هي بين يديها من تشقق الارض وخروج الناس من جوفها أحياء كاملة خلقتهم.وفي هذا وماقبله ذهاب الى تعلق من الارض بأخرجنا وهو الظاهر الذى ينبغي أن يعول عليه دون كونه متعلقا بمحذوف وقع صفة لدابة أى دابة كائنة من الارض ﴿ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ ﴾ أى تكلمهم بانهم كانوا لايتيقنون بآيات الله تعالى الناطقة بمجيء الساعة ومباديها أو بجميع آياته التى من جملتها تلك الآيات وقيل بآياته التى من جملتها خروجها بين يدى الساعة وليس بذاك واضافة الآيات الى نون العظمة لانها حكاية منه تعالى لمعنى قولها لا لعين عبارتها . وقيل لانها حكاية منها لقول الله عز وجل .وقيل لاختصاصها به تعالى وأثرتها عنده سبحانه.كما يقول بعض خواص الملك خيلنا وبلادنا وانما الخيل والبلاد لمولاه. وقيل هناك مضاف محذوف أى بآيات ربنا والظاهر أن ضمير الجمع في تكلمهم للكفرة المنكرين للبعث مطلقا لا للكفرة المحدث عنهم فيما سبق بخصوصهم ضرورة أنهم ليسوا موجودين عند اخراج الدابة

لتكلمهم وتكليمها اياهم وهم موتى بعيد أو غير معقول.والرجعة التى يعتقدها الشيعة لانعتقدها.والآية الآتية لاتدل كما يزعمون عليها ويسهل أمر ذلك أنه ليس مدار الحديث عنهم سوى ماهم عليه من الشرك والكفر بالآيات وانكار البعث وذلك موجود فيهم وفي الكفرة الموجودين عند اخراج الدابة ومثله ضميرا عليهم ولهم والمراد بالناس الكفرة الماضون مطلقا لامشركو أهل مكة فقط .والمراد باخبارها اياهم بذلك التحسر على مافاتهم من الايقان بما قرب وقوعه وظهور بطلان ما اعتقدوه فيه ومؤاخذتهم على التكذيب به أشد مؤاخذة وفي ذلك استدعاء لامثالهم الى ترك ماهم عليه مما شاركوهم به من التكذيب وانكار البعث.وجوزأن يراد بالناس مشركو أهل مكة وأمر الاخبار على حاله. وقيل يجوز أن تكون الضمائر للناس لا للكفرة منهم خاصة ويراد بالناس اما الكفرة المنكرون للبعث والمراد بالاخبار التنفير عما كانوا عليه من الانكار ليثبت المؤمن ويرتدع الكافر وأما مشركو أهل مكة والمراد بالاخبار ذلك .وقيل المراد به التشنيع عليهم بين أحبائهم وأعدائهم وكان بلسان الدابة ليكون أبلغ لما فيه من ظهور خطئهم عندمالايظن ادراكه فضلا عن النطق به واذاعته على سبيل التشنيع وكان بين يدى الساعة ليردفه بلا كثير فصل مايشبهه من شهادة الاعضاء عليهم وهي أبعد وقوعا مع تشنيع الدابة وفى وقوعها بعده مايشبه الترقى من العظيم الى الاعظم وأيدكون الضمائر للناس على الاطلاق وأن المراد بالناس المذكور في النظم الكريم أهل مكة ما روى عن وهب أن الدابة تخبر كل من تراه أن أهل مكة كانوا بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم والقرآن لايوقنون . وقيل ضميرا عليهم ولهم لمشركى أهل مكة المحدث عنهم فيما سبق. ومعنى لهم لذمهم أو نحوه وضمير تكلمهم للناس الموجودين عند الاخراج او للكفرة كذلك . والمراد بالناس المذكور فى النظم الكريم أولئك المشركون وقيل غير ذلك ولايخفى عليك بادنى تأمل ماهو الأولى والاظهر فى الآية من الاقوال وأياما كان فوصف الناس بعدم الايقان بالآيات مع أنهم كانوا جاحدين لها للايذان بانه كان من حقهم أن يوقنوا بها ويقطعوا بصحتها وقد اتصفوا بنقيض ذلك وكون التكليم من الكلام هو الظاهر. ويؤيده قراءة أبى تنبؤهم وقراءة يحي بن سلام تحدثهم. وقيل هو من الكلم بمعنى الجرح والتفعيل للتكثير.ويؤيده قراءة ابن عباس ومجاهد وابن جبير وأبى زرعة والجحدرى وأبى حيوة وابن أبى عبلة تكلمهم بفتح التاء وسكون الكاف وتخفيف اللام. وقراءة بعضهم تجرحهم مكان تكلمهم وكأنه أريد بالجرح ماهو مقابل التعديل ويرجع ذلك الى معنى التشنيع ورجوع الضمائر عليه الى الكفرة المحدث عنهم فيما سبق مما لاغبار عليه .وقوله تعالى (ان الناس) الخ بتقدير بأن الناس والمعنى تشنع عليهم بهذا الكلام ويراد بالناس فيه أولئك المشنع عليهم و ظاهر الآية وقوعه فى كلامها بهذا اللفظ ولعل فهم السامعين كون المراد به مشركى مكة وقت التشنيع بمعونة قرينة تدل على ذلك اذ ذاك. ويحتمل أن يكون الواقع فيه بدله مشركى مكة أو نحوه.لكن جاء فى الحكاية بلفظ الناس والنكتة فيه على ماقيل الايماء الى كثرتهم .وقيل الرمز الى مزيد قبح عدم الايقان منهم ويعلم مما ذكر وجه العدول عن انهم الى أن الناس.وجوز أن يكون بتقدير حرف التعليل أى لان الناس الخ.وهو تعليل من جهته تعالى لجرحها اياهم وفيه اقامة الظاهر مقام الضمير الراجع كالضمائر السابقة الى مشركى مكة.وجوز أن تقدر الباء على أنها سببية وجوز أيضا أن يكون المراد بالكلم الجرح بمعنى الوسم.فقد روى أنها تسم جبهة الكافر وفى رواية أخرى أنها تخطم انفه بعصا موسى عليه السلام التى معها. واختار بعضهم كون المراد به ماذكر لما في حديث أخرجه نعيم بن حماد وابن مردويه عن عمر رضى الله تعالى عنه مرفوعا ليس ذلك بحديث ولا كلام ولكنه سمة تسم من أمرها الله تعالى . وسأل أبو الحوراء ابن عباس رضى الله عنهما هل مافي الآية تكلمهم أو تكلمهم

فقال: كل ذلك تفعل تكلم المؤمن وتكلم الكافر تجرحه. والظاهر أن الضمائر على تقدير أن يراد بالكلم الجرح والوسم راجعة الى الكفرة على الاطلاق دون المحدث عنهم فيما سبق اذ لامعنى لوسمها اياهم ويتعين أن يراد بالناس أولئك الكفرة الذين عادت عليهم الضمائر .ولعل المعنى تسمهم لانهم كانوا في علمنا بآياتنا لايوقنون وقرأ ابن مسعود بأن وجعلت مؤيدة لكون التكليم من الكلام وهو مبنى على الظاهر والا فالباء تحتمل أن تكون للسببية فتلائم كونه من الكلم بمنى الجرح.وقرأ بعض السبعة ان بكسر الهمزة.وخرج على اضمار القول أو اجراء التكليم من الكلام مجراه أو على أن الكلام استئناف مسوق من جهته سبحانه للتعليل فتدبر.

﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِمَّنْ يُكَذِّبُ بِآيَاتِنَا﴾ بيان اجمالى لحال المكذبين عند قيام الساعة بعد بيان بعض مباديها ويوم منصوب بفعل مضمر خوطب به نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم أى اذكر يوم.وتوجيه الامر بالذكر الى الوقت مع أن المقصود تذكير ماوقع فيه من الحوادث قدمر بيان سره مرارا والمراد بهذا الحشر الحشر للتوبيخ والعذاب بعد الحشر الكلى الشامل لكافة الخلق وهو المذكور فيما بعد من قوله تعالى (ويوم ينفخ في الصور) الى آخره. ولعل تقديم ماتضمن هذا على ماتضمن ذلك دون العكس مع ان الترتيب الوقوعى يقتضيه للايذان بان كلا مما تضمنه هذا وذاك من الاحوال طامة كبرى وداهية دهياء حقيقة بالتذكير على حيالها ولوروعى الترتيب الوقوعى لربما توهم أن الكل داهية واحدة قد أمر بذكرها كما مر فى سورة البقرة مع أن الانسب بذكر أن الكفرة لايوقنون بالآيات المراد به أنهم يكذبون بها أن يذكر بعده ماتضمن التوبيخ منه عز وجل والتعذيب على ذلك التكذيب. ومن الثانية بيانية جىء بها لبيان فوجا ومن الاولى تبعيضية لان كل أمة منقسمة الى مصدق ومكذب أى ويوم نجمع من كل أمة من أمم الانبياء عليهم السلام أو من أهل كل قرن من القرون جماعة كثيرة مكذبة بآياتنا ﴿فَهُمْ يُوزَعُونَ﴾ أى يحبس أولهم على آخرهم حتى يتلاحقوا ويجتمعوا فى موقف التوبيخ والمناقشة وفيه من الدلالة على كثرة عددهم وتباعد أطرافهم مالايخفى. وقيل من الثانية تبعيضية كالاولى. والمراد بالفوج جماعة من الرؤساء المتبوعين للكفرة. وعن ابن عباس أبوجهل والوليد بن المغيرة وشيبة بن ربيعة يساقون بين يدى أهل مكة وهكذا يحشر قادة سائر الامم بين أيديهم الى النار. وهذه الآية من أشهر مااستدل بها الامامية على الرجعة. قال الطبرسى في تفسيره مجمع البيان واستدل بهذه الآية على صحة الرجعة من ذهب الى ذلك من الامامية بان قال ان دخول من في الكلام يوجب التبعيض فدل بذلك على أنه يحشر قوم دون قوم وليس ذلك صفة يوم القيامة الذى يقول فيه سبحانه (وحشرناهم فلم نغادر منهم أحدا) وقد تظاهرت الاخبار عن أئمة الهدى من آل محمد صلى الله تعالى عليه وعليهم وسلم فى أن الله تعالى سيعيد عند قيام المهدى قوما ممن تقدم موتهم من أوليائه وشيعته ليفوزوا بثواب نصرته ومعونته ويبتهجوا بظهور دولته ويعيد أيضا قوما من أعدائه لينتقم منهم وينالوا بعض مايستحقونه من العقاب بالقتل على أيدى شيعته أو الذل والخزى بما يشاهدون من علو كلمته. ولايشك عاقل أن هذا مقدور لله تعالى غير مستحيل فى نفسه وقد فعل الله تعالى ذلك فى الامم الخالية ونطق القرآن بذلك فى عدة مواضع مثل قصة عزير وغيره عليه السلام وصح عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قوله «سيكون فى أمتى كل ما كان فى بنى اسرائيل حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة حتى لو أن أحدهم دخل جحر ضب لدخلتموه» وتأول جماعة من الامامية ماورد من الاخبار فى الرجعة على رجوع الدولة والامر والنهى دون رجوع الاشخاص واحياء الاموات . وأولوا الاخبار الواردة فى ذلك لما ظنوا أن الرجعة تنافى التكليف .وليس كذلك لانه ليس فيها مايلجىء الى فعل الواجب والامتناع من القبيح، والتكليف يصح معها كما يصح مع ظهور المعجزات الباهرة

والآيات القاهرة كفلق البحر وقلب العصا ثعبانا وماأشبه ذلك ولان الرجعة لم تثبت بظواهر الاخبار المنقولة فيتطرق التأويل عليها . وانما المعول عليه في ذلك اجماع الشيعة الامامية وان كانت الاخبار تعضده وتؤيده انتهى . وأقول أول من قال بالرجعة عبد الله بن سبأ ولكن خصها بالنبى صلى الله تعالى عليه وسلم وتبعه جابر الجعفى فى أول المائة الثانية فقال برجعة الامير كرم الله تعالى وجهه أيضا لكن لم يوقتها بوقت ولما أتى القرن الثالث قرر أهله من الامامية رجعة الائمة كلهم واعدائهم وعينوا لذلك وقت ظهور المهدى واستدلوا على ذلك بما رووه عن أئمة أهل البيت والزيدية كافة منكرون لهذه الدعوى انكارا شديدا وقد ردوها في كتبهم على وجه مستوفي بروايات عن أئمة أهل البيت أيضا تعارض روايات الامامية . والآيات المذكورة هنا لاتدل على الرجعة حسبما يزعمون ولا أظن أن أحدا منهم يزعم دلالتها على ذلك بل قصارى مايقول إنها تدل على رجعة المكذبين أو رؤسائهم فتكون دالة على أصل الرجعة وصحتها لاعلى الرجعة بالكيفية التى يذكرونها وفي كلام الطبرسى مايشير الى هذا وأنت تعلم انه لايكاد يصح ارادة الرجعة الى الدنيا من الآية لافادتها ان الحشر المذكور لتوبيخ المكذبين وتقريعهم من جهته عز وجل بل ظاهر مابعد يقتضى انه تعالى بذاته يوبخهم ويقرعهم على تكذيبهم بآياته سبحانه . والمعروف من الآيات لمثل ذلك هو يوم القيامة مع أنها تفيد أيضا وقوع العذاب عليهم واشتغالهم به عن الجواب ولم تفد موتهم ورجوعهم الى ماهو أشد منه وابقى وهو عذاب الآخرة الذى يقتضيه عظم جناياتهم. فالظاهر استمرار حياتهم وعذابهم بعد هذا الحشر . ولا يتسنى ذلك الا اذا كان حشر يوم القيامة وربما يقال أيضا مما يأبى حمل الحشر المذكور على الرجعة ان فيه راحة لهم في الجملة حيث يفوت به ماكانوا فيه من عذاب البرزخ الذى هو للمكذبين كيفما كان أشد من عذاب الدنيا وفي ذلك اهمال لما يقتضيه عظم الجناية. وأيضا كيف تصح ارادة الرجعة منها . وفى الآيات مايأبى ذلك منه قوله تعالى (قال رب ارجعون لعلى أعمل صالحا فيما تركت كلا انها كلمة هو قائلها ومن ورائهم برزخ الى يوم يبعثون) فان آخر الآية ظاهر في عدم الرجعة مطلقا وكون الاحياء بعد الاماتة والارجاع الى الدنيا من الامور المقدورة له عز وجل مما لا ينتطح فيه كبشان الا أن الكلام في وقوعه وأهل السنة ومن وافقهم لايقولون به ويمنعون ارادته من الآية ويستندون في ذلك الى آيات كثيرة والاخبار التى روتها الامامية في هذا الباب قد كفتنا الزيدية مؤنة ردها. على أن الطبرسى أشار الى أنها ليست أدلة وان التعويل ليس عليها وانما الدليل اجماع الامامية والتعويل ليس الا عليه وانت تعلم ان مدار حجية الاجماع على المختار عندهم حصول الجزم بموافقة المعصوم ولم يحصل للسنى هذا الجزم من اجماعهم هذا فلا ينتهض ذلك حجة عليه مع ان له اجماعا يخالفه وهو اجماع قومه على عدم الرجعة الكاشف عما عليه سيد المعصومين صلى الله تعالى عليه وسلم وكل ماتقوله الامامية في هذا الاجماع يقول السنى مثله في اجماعهم وماذكر من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «سيكون في أمتى» الحديث لا نعلم صحته بهذا اللفظ بل الظاهر عدم صحته فانه كان فى بنى اسرائيل مالم يذكر احد انه يكون مثله في هذه الامة كنتق الجبل عليهم حين امتنعوا عن أخذ ما آتاهم الله تعالى من الكتاب والبقاء في التيه أربعين سنة حين قالوا لموسى عليه السلام اذهب أنت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون . ونزول المنّ والسلوى عليهم فيه الى غير ذلك وبالجملة القول بالرجعة حسبما تزعم الامامية مما لا ينتهض عليه دليل وكم من آية في القرآن الكريم تأباه غير قابلة للتأويل وكأن ظلمة بغضهم للصحابة رضى الله تعالى عنهم حالت بينهم وبين ان يحيطوا علما بتلك الآيات فوقعوا فيما وقعوا فيه من الضلالات ﴿حَتَّى إِذَا جَاءُوا﴾ الى موقف السؤال والجواب والمناقشة والحساب ﴿قَالَ﴾ أى الله عز وجل موبخا لهم على التكذيب لاسائلا سبحانه وتعالى سؤال استفسار لاستحالته منه عز وجل وعدم وقوع الاستفسار عن الذنب يوم القيامة من

غيره

غيره تعالى من الملائكة عليهم السلام وان كان ممكنا على مايدل عليه قوله تعالى (لايسئل عن ذنبه انس ولا جان) على أحد التفسيرين والالتفات لتربية المهابة ﴿ أَكَذَّبْتُمْ بِآيَاتِي ﴾ الناطقة بلقاء يومكم هذا وقوله تعالى ﴿ وَلَمْ تُحِيطُوا بِهَا عِلْمًا ﴾ جملة حاليه مفيدة لزيادة شناعة التكذيب وغاية قبحه ومؤكدة للانكار والتوبيخ أي أكذبتم بها بادىء الرأي غير ناظرين فيها نظرا يؤدي الى العلم بكنهها وانها حقيقة بالتصديق حتما. وهذا على ماقيل ظاهر في ان المراد بالآيات فيما تقدم الآيات التنزيلية لانها المنطوية على دلائل الصحة وشواهدها التي لم يحيطوا بها علما مع وجوب أن يتأملوا ويتدبروا فيها لانفس الساعة ومافيها. وقال بعض الاجلة ان التكذيب يأبى بظاهره ان يراد بالآيات الآيات التكوينية كالمعجزات ونحوها اذ ليس فيها نسبة يتعلق بها ذلك وارادة الاعم تستدعي اعتبار التغليب وكون التكذيب بمعنى نفي دلالتها على المراد منها كتصديق النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في المعجزات ونحوه في نحوها من آيات الانفس والآفاق خلاف الظاهر فالاولى ابقاؤه على الظاهر وحمل الآيات على الآيات التنزيلية. وقيل هو معطوف على كذبتم والهمزة لانكار الجمع والتوبيخ عليه كأنه قيل أجمعتم بين التكذيب بآياتي وعدم التدبر فيها ﴿ أَمَّاذَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ أي أم ماذا كنتم تعلمون بها على ان المراد التبكيت وانهم لم يعملوا الا التكذيب وهو أحد وجهين ذكرهما الزمخشري وقرره في الكشف بأن أم متصلة والاصل أكذبتم بآياتي أم صدقتم والمعادلة بين الفعلين المتعلقين بالآيات لكن جيء بالاول مجيء معلوم محقق وبالثاني لا على ذلك النهج تنبيها على انتفائه كأنه قيل أهو ما عهد من التكذيب أم حدث حادث. ووجه الدلالة أنه جعل العديل مرددا فيه فلم يجعل التصديق مثل التكذيب في الاستفهام عن حاله بل انما شك في وجود معادل التكذيب لان قوله تعالى (أم ماذا كنتم تعملون) يشمل التكذيب المذكور أولا وعديله الحقيقي وهذه قرينة أنه لم يجأ بالاستفهام جهلا بالحال بل انما أريد التبكيت والالزام على معنى قل لي ويحك ان حدث أمر آخر بتا بالقول بأنه لم يحدث ما يضاد الاول واشعارا بانه اذا سئل عن الذي عمله لم يجب الا بما قدم أولا ثم قال وهذا وجه لائح. وانما جاز دخول أم على ما الاستفهامية لهذه النكتة فانها خرجت عن حقيقة الاستفهام الى البت بالحكم لا بالمعادل بل بالاول وثانيهما أن المعنى ما كان لكم عمل في الدنيا الا الكفر والتكذيب بآيات الله تعالى أم ماذا كنتم تعملون من غير ذلك وقرره في الكشف أيضا بان أم على اتصالها ولكن المعادلة بين التكذيب وكل عمل غيره تعلق بالآيات أولا والا يراد على صيغة الاستفهام للنكتة السابقة فدل على أنه لم يكن لهم عمل الا التكذيب والكفر كأنهم لم يخلقوا الا لذلك فلأجله لم يعملوا غيره وجعل سائر اعمالهم لاستمرر الكفر بهم نفس الكفر او كلا عمل ثم قال وهذا وجه وجيه بالغ. ومنه ظهر ان دخول أم على أسماء غير منكر اذا خرجت عن حقيقة الاستفهام وهو منقاس معنى وان كانت مراعاة صورة الاستفهام أيضا منقاسة من حيث اللفظ لكنهم يرجحون في نحوه جانب المعنى ولا يلتفتون لفت اللفظ اه. واختار أبو حيان كون أم منقطعة فتقدر ببل وحدها وهي للانتقال من توبيخ الى توبيخ وليس في ذلك شائبة من دخول الاستفهام على الاستفهام. وما تقدم أبعد مغزى. وماذا تحتمل أن تكون بجملتها استفهاما منصوب المحل بخبر كان وهو تعملون أو مرفوعه على الابتداء والجملة بعده خبره والرابط محذوف أي تعملونه وتحتمل أن تكون ما فيها استفهاما وذا اسم موصول بمعنى الذي وهما مبتدأ وخبر والجملة بعد صلة الموصول والعائد اليه محذوف. وقرأ أبو حيوة أما ذا بتخفيف الميم وفيها دخول الاستفهام على الاستفهام وقد سمعت وجهه ﴿ وَوَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ ﴾ حل بهم العذاب الذي هو مدلول القول الناطق بحلوله وهو كبهم في النار ﴿ بِمَا ظَلَمُوا ﴾ أي بسبب ظلمهم الذي هو تكذيبهم بآيات الله تعالى ﴿ فَهُمْ لَا يَنْطِقُونَ ﴾ بحجة لانتفائها عنهم بالكلية وابتلائهم بما حل

بهم من العذاب الاليم. وقيل يختم على افواههم فلا يقدرون على النطق بشيء أصلا . وفي البحر ان انتفاءنطقهم يكون في موطن من مواطن القيامة اومن فريق من الناس لان القرآن الكريم ناطق بأنهم ينطقون في بعض المواطن بأعذار ومايرجون به النجاة من النار ﴿ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا اللَّيْلَ لِيَسْكُنُوا فِيهِ ﴾ الرؤية قلبية لابصرية لان نفس الليل والنهار وان كانا من المبصرات لكن جعلهما كما ذكر من قبيل المعقولات أى ألم يعلموا أنا جعلنا الليل بما فيه من الاظلام ليستريحوا فيه بالقرار والنوم قال بعض الرجاز

النوم راحة القوى الحسية ✡ من حركات والقوى النفسية

﴿ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا ﴾ أى ليبصروا بما فيه من الاضاءة طرق التقلب في أمور معاشهم فبولغ حيث جعل الابصار الذي هو حال الناس حالا له ووصفا من اوصافه التي جعل عليها بحيث لا ينفعك عنها ولم يسلك في الليل هذا المسلك لما أن تأثير ظلام الليل في السكون ليس بمثابة تأثير ضوء النهار في الابصار والمشهور أن في الآية صنعة الاحتباك والتقدير جعلنا الليل مظلما ليسكنوا فيه والنهار مبصرا لينتشروا فيه ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ ﴾ أى في جعلهما كما وصفا ومافي اسم الاشارة من معنى البعد للاشعار ببعد درجته في الفضل ﴿ لَآيَاتٍ ﴾ عظيمة ﴿ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ فانه يدل على التوحيد وتجويز الحشر وبعث الرسل عليهم السلام لان تعاقب النور والظلمة على وجه مخصوص غير متعين بذاته لا يكون الا بقدرة قاهرة ليست لما أشركه المشركون وان من قدر على ابدال الظلمة بالنور في مادة واحدة قدر على ابدال الموت بالحياة في مواد الابدان وان من جعل الليل والنهار سببين لمنافعهم ومصالحهم لعله لا يخل بما هو مناط جميع مصالحهم في معاشهم ومعادهم وهو بعثة الرسل عليهم السلام .وفي ارشاد العقل السليم لآيات عظيمة كثيرة لقوم يؤمنون دالة على صحة البعث وصدق الآيات الناطقة به دلالة واضحة كيف لا وان من تأمل في تعاقب الليل والنهار واختلافهما على وجوه بديعة مبنية على حكم رائعة تحار في فهمها العقول ولا يحيط بها الا علم الله جل وعلا وشاهد في الآفاق تبدل ظلمة الليل المحاكية للموت بضياء النهار المضاهي للحياة. وعاين في نفسه تبدل النوم الذى هو أخو الموت بالانتباه الذى هو مثل الحياة قضى بان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله تعالى يبعث من في القبور قضاء متقنا وجزم بانه تعالى قد جعل هذا أنموزجا له ودليلا يستدل به على تحققه وأن الآيات الناطقة به وبكون حال الليل والنهار برهانا عليه وسائر الآيات كلها حق نازل من عند الله تعالى اه .ولعل الاول أولى لاسيما اذا ضم الى الاستدلال على جواز الحشر مشابهة النوم واليقظة للموت والحياة لما في هذا من خفاء الدلالة وتخصيص المؤمنين بالذكر لما انهم هو المنتفعون بالآيات ووجه ربط هذه الآية بما قبلها أنها كالدليل على صحة ماتضمنته من الحشر ﴿ وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ ﴾ اما معطوف على يوم نحشر منصوب بناصبه أو منصوب بمضمر معطوف على ذلك الناصب.والصور على ما في التذكرة قرن من نور. وذكر البخارى عن مجاهد أنه كالبوق.وأخرج الترمذى عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال جاء اعرابي الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال ما الصور قال قرن ينفخ فيه.والمشهور انّ صاحب الصور هو اسرافيل عليه السلام . وذكر القرطبي أن الامم مجمعة على ذلك وهو مخلوق اليوم. فقد أخرج الترمذى وحسنه عن ابى سعيد الخدرى عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال كيف أنعم وصاحب الصور قد التقم القرن واستمع الاذن متى يؤمر بالنفخ فكان ذلك ثقل على اصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال عليه الصلاة والسلام لهم قولوا حسبنا الله ونعم الوكيل.وروى أيضا عن أبى هريرة مرفوعا ما اطرق صاحب الصور مذ وكل به مستعدا بحذاء العرش مخافة أن يؤمر بالصيحة قبل ان يرتد طرفه كان عينيه كوكبان دريان.وجاء عن أبى هريرة من حديث مرفوع ان عظم دائرة فيه كعرض السموات والارض وهذا مما يؤمن به وتفوض

كيفيته الى علام الغيوب . وقيل ان الصور بسكون الواو بمعنى الصور بضم الصاد وفتح الواو جمع صورة وعليه أبو عبيدة والكلام فى الوجهين على حقيقته وقيل فى الكلام استعارة تمثيلية شبه هيئة انبعاث الموتى من القبور الى المحشر اذا نودوا بالقيام بهيئة قيام جيش نفخ لهم في المزمار المعروف وسيرهم الى محل عين لهم والاول قول الاكثرين وعليه المعول لان قوله تعالى (ثم نفخ فيه اخرى) ظاهر في أن الصور ليس جمع صورة والا لقال سبحانه فيها بدل فيه وارتكاب التأويل بجعل الكلام من باب التمثيل ظاهر فى انكار ان يكون هناك صور حقيقة وهو خلاف ما نطقت به الاحاديث الصحاح. وقد قال أبو الهيثم على ما نقل عنه القرطبي في تفسيره من أنكر أن يكون الصور قرنا فهو كمن أنكر العرش والصراط والميزان وطلب لها تأويلات وهذا النفخ قيل المراد به النفخة الثانية. واليه ذهب صاحب الغنيان واختاره العلامة أبو السعود وقال الذى يستدعيه سياق النظم الكريم وسياقه ذلك وأن المراد بالفزع في قوله تعالى ﴿فَفَزِعَ مَنْ فِي السَّمٰوَاتِ وَمَنْ فِي الأَرْضِ﴾ ما يعترى الكل عند البعث والنشور من الرعب والتهيب الضروريين الجبليين بمشاهدة الامور الهائلة الخارقة للعادات في الأنفس والآفاق ثم قال وقيل المراد بالنفخ هي النفخة الاولى وبالفزع هو الذى يستتبع الموت لغاية شدة الهول كما في قوله تعالى (ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض) فيتخص أثرها بمن كان حيا عند وقوعها دون من مات قبل ذلك من الامم. وقيل ان المراد بهذه النفخة نفخة الفزع التى تكون قبل نفخة الصعق التى أريدت بقوله تعالى (ما ينظر هؤلاء الاصيحة واحدة ما لها من فواق) وشنع على كلا القولين بما هو مذكور فى تفسيره . وقال العلامة الطيبي الحق أن المراد بقوله تعالى (ونفخ في الصور ففزع) هو النفخة الاولى وقوله تعالى الآتى (وكل) الخ اشارة الى النفخة الثانية واعلم أنهم اختلفوا في عدد النفخة فقيل ثلاث. نفخة الصعق المذكورة في قوله تعالى (ونفخ فى الصور فصعق من في السموات ومن في الارض) ونفخة البعث المذكورة في قوله تعالى (ونفخ في الصور فاذاهم من الاجداث الى ربهم ينسلون) ونفخة الفزع المذكورة في الآية المذكورة ههنا وهو اختيار ابن العربى وقيل اثنتان ونفخة الفزع هي نفخة الصعق لانّ الامرين الفزع بمعنى الخوف والصعق بمعنى الموت لازمان لها قال القرطبي والسنة كحديث مسلم عن عبد الله بن عمرو بن العاص وهو طويل منه مع حذف ثم ينفخ في الصور فأول من يسمعه رجل يلوط حوضه فيصعق ثم يصعق الناس ثم ينفخ فيه أخرى فاذاهم قيام ينظرون. تدل على أن النفخ مرتين لا ثلاثة وهو الصحيح. ونفخ الفزع هو نفخ الصعق بعينه لاتحاد الاستثناء في آيتيهما. وتعقب في الرسالة المسماة بشرح العشر فى معشر الحشر المنسوبة لابن الكمال بانه لادلالة في الحديث على عدم النفخة الثالثة غايته أنه وسائر الاحاديث الواردة على نسقه ساكت عنها ولا يلزم من ذلك عدمها وكذا لادلالة فى اتحاد الاستثناء في الآيتين أن يكون المذكور فيهما نفخة واحدة وهذا ظاهر ثم قال والصحيح عندى ما في القول الاول من أن نفخة الفزع غير نفخة الصعق فان حديث الصحيحين لاتخيروني من بين الانبياء فان الناس يصعقون يوم القيامة فأكون أول من يفيق فاذا أنا بموسى عليه السلام آخذ بقائمة من قوائم العرش فلاأدرى أفاق قبلى أو جزى بصعقة الطور صريح في أن الصعق يوم القيامة وان لاموت فيه فهو فزع بلا موت فمن قال هي ثلاث نفخات نفخة الفزع ثم نفخة الصعق وهو الموت ثم نفخة البعث فقد أصاب في التفرقة بين نفخة الفزع ونفخة الصعق الا أنه لم يصب في زعمه ان نفخة الفزع قبل نفخة الصعق كيف وقد دل حديث الصحيحين المذكور على عموم حكم نفخة الفزع للانبياء عليهم السلام الذين ماتوا قبل نفخة الصعق أى الموت قال القاضى عياض ان نفخة الفزع بعد النشر حين تنشق السموات والارض فظهر أن النفخات ثلاث بل أربع. نفخة يميت الله تعالى جميع الخلق بها كما جاء في الحديث وعند ذلك ينادى سبحانه لمن الملك اليوم

وينادى على ذلك قوله تعالى (كل شيء هالك الا وجهه) ونفخة البعث كما نطق به قوله تعالى (ونفخ في الصور فاذاهم من الأجداث الى ربهم ينسلون) ونفخة الصعق وهي نفخة الفزع بعينها وقد سمعت آيتيهما ونفخة للافاقة كما قال تعالى بعد ذكر نفخة الصعق (ثم نفخ فيه أخرى فاذاهم قيام ينظرون) وقد عرفت ما في زعم أن نفخة الصعق هي نفخة الفزع بعينها فتدبر انتهى. وتعقبه بعضهم بأنه يلزم حينئذ على القول بالمغايرة بين نفخة الفزع ونفخة الصعق أن تكون النفخات خمسا ولم نسمع متنفسا يقول بذلك وأيضا فيه القول بأن نفخة الصعق بعد نفخة البعث ويأباه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «انا أول من تنشق عنه الارض فأرفع رأسي فاذا موسى متعلق بقائمة من قوائم العرش فما أدرى أفاق قبلي أم كان ممن استثنى الله تعالى » فان انشقاق الارض عنه صلى الله تعالى عليه وسلم بعد نفخة البعث لامحالة فاذا عقبه رفع رأسه عليه الصلاة والسلام ومفاجأة كون موسى عليه السلام متعلقا بقائمة من قوائم العرش فأين نفخة الصعق. ولايخفى ان كون النفخات خمسا لم يسمع هو الغالب على الظن ويتوقف قبول ماذكره ثانيا على صحة ماذكره من الخبر ولعل القائل بما تقدم من وراء المنع. وقيل الاظهر أن النفخات ثلاث الاولى نفخة الصعق بمعنى الموت كما هو أحد معنييه المدلول عليها بقوله تعالى (ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض) والثانية نفخة البعث المدلول عليها بقوله تعالى (ثم نفخ فيه أخرى فاذاهم قيام ينظرون) وقوله سبحانه(ونفخ في الصور فاذاهم من الاجداث الى ربهم ينسلون) والثالثة نفخة الفزع المدلول عليها بما هنا وهي على ما سمعت عن القاضي عياض بعد النشر حين تنشق السموات والارض. وأصله كما قال الراغب انقباض ونفار يعترى الشخص من الشيء المخيف والمراد به الرعب الشديد ولعل الصعق المذكور في حديث الصحيحين هو غشي يترتب عليه بلا واسطة وعلى النفخ بواسطته وقد نص في الاساس على هذا المعنى له قال يقال صعق الرجل اذا غشي عليه من هدة أو صوت شديد يسمعه ويدل على أنه بمعنى الغشي قوله عليه الصلاة والسلام «فأكون أول من يفيق» لان الافاقة انما تكون من الغشي دون الموت ولم يعبرهنا بالصعق مرادا به الغشي المذكور في الحديث لئلا يتوهم ارادة معنى الموت منه لخلوه هنا عن القرينة التي في الحديث واقترانه بما يلائم ذلك. وقد يختار ماهو المشهور من ان النفخة اثنتان ويجاب عما يشعر بالزيادة فالنفخة الاولى نفخة الصعق بمعنى الموت لحال هائلة فيها يموت من في السموات والارض من الاحياء قبيل ذلك الا من شاء الله تعالى. ويدل عليها آية ونفخ في الصور فصعق الخ والنفخة الثانية نفخة البعث المدلول عليها بآية(ثم نفخ فيه أخرى فاذاهم قيام ينظرون) وبينهما في المشهور أربعون سنة وفي الصحيحين عن أبي هريرة مرفوعا أربعون بدون ذكر التمييز فقيل أربعون يوما فقال ابو هريرة أبيت فقيل أربعون شهرا فقال أبيت فقيل أربعون سنة فقال أبيت ونفخة الفزع بمعنى الرعب والخوف هي هذه النفخة بعينها ووجه ذلك انه ينفخ في الصور للبعث فيبعث الخلق وينشرون فاذا تحققوا يوم القيامة وشاهدوا آثار عظمة الله تعالى فزعوا ورعبوا الا من شاء الله تعالى وترتب الفزع على النفخ بالفاء للاشارة الى قلة الزمان الفاصل لسرعة تحققهم ومشاهدتهم ماذكر والاضافة في قولنا نفخة البعث وقولنا نفخة الفزع من اضافة السبب الى المسبب الا ان سببية النفخ للبعث بلاواسطة وسببيته للفزع بواسطة وحديث الصحيحين «لاتخيروني من بين الانبياء فان الناس يصعقون يوم القيامة» الخ ليس فيه سوى اثبات الصعق بمعنى الغشي كما يرشد اليه ذكر الافاقة للناس يوم القيامة ولاتعرض له لنفخ يترتب عليه ذلك نعم التعبير بالصعق على ماذكروا في معناه يقتضي أن يكون هناك هدة أو صوت شديد يسمعه من يسمعه فيغشى عليه الا انه لايتعين النفخ لجواز أن يكون ذلك من صوت حادث من انشقاق السموات الكائن بعد البعث والفزع من يوم القيامة

وماشاهدوا من أهواله .ومنع بعضهم اقتضاءه ذلك لجواز أن يراد به الغشي لحدوث أمر عظيم من أمور يوم القيامة غير النفخ.وقيل هو من فروع النفخ للبعث وذلك انه ينفخ فتبعث الخلائق فيتحققون ما يتحققون ويشاهدون مايشاهدون فيفزعون فيغشى عليهم الا ماشاءالله تعالى. وحديث الصحيحين مما لايأبى ذلك واحتياج الافاقة لنفخة أخرى في حيز المنع وقيل في بيان اتحاد نفخة البعث ونفخة الفزع ان المراد بالفزع الاجابة والاسراع للقيام لرب العالمين وقد صرحت الآيات باسراع الناس عند البعث فقال تعالى (ونفخ فى الصور فاذاهم من الاجداث الى ربهم ينسلون) وقال سبحانه (يخرجون من الاجداث سراعا كأنهم الى نصب يوفضون) ولايخفى بعده واحتياج توجيه الاستثناء بعد عليه الى تكلف فالاولى أن يوجه الاتحاد بما سبق فتأمل . وايراد صيغة الماضي مع كون المعطوف أعنى ينفخ مضارعا للدلالة على تحقق الوقوع كما فى قوله تعالى (فأوردهم النار) بعد قوله تعالى (يقدم قومه) ووجه تأخير بيان الاحوال الواقعة فى ابتداء هذه النفخة عن بيان مايقع بعد من حشر المكذبين قد تقدم الكلام فيه فتذكر فا فى العهد من قدم ﴿ إِلاَّ مَنْ شَاءَ اللَّهُ ﴾ استثناء متصل كما هو الظاهر من من ومفعول المشيئة محذوف أى الا من شاء الله تعالى أن لا يفزع والمراد بذلك على ماقيل من جاء بالحسنة لقوله تعالى (فيهم وهم من فزع يومئذ آمنون) وتعقب بان الفزع فى تلك الآية غير الفزع المراد من قوله سبحانه (ففزع) الخ وسنذكر ذلك ان شاء الله. واختلف الذين حملوا النفخ هنا على النفخة الاولى التى تكون للصعق أى الموت فى تعيينهم فقيل هم جبرائيل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل وروى ذلك عن مقاتل والسدى . وقال الضحاك هم الولدان والحور العين وخزنة الجنة وحملة العرش . وحكى بعضهم هذين القولين فى المراد بالمستثنى على تقدير أن يراد بالنفخ النفخة الثانية وبالفزع الخوف والرعب واورد عليهما أن حملة العرش ليسوا من سكان السموات والارض لان السموات فى داخل الكرسى ونسبتها اليه نسبة حلقة فى فلاة ونسبة الكرسى الى العرش كهذه النسبة أيضا فكيف يكون حملته فى السموات وكذا الولدان والحور وخزنة الجنة لان هؤلاء كلهم فى الجنة والجنان جميعها فوق السموات ودون العرش على ما افصح عنه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «سقف الجنة عرش الرحمن» فافيها من الولدان والحور والخزنة لايصح استثناؤهم ممن فى السموات والارض وأما جبرائيل ومن معه من الملائكة المقربين عليهم السلام فهم من الصافين المسبحين حول العرش واذا كان العرش فوق السموات لايمكن أن يكون الاصطفاف حوله فى السموات وأجيب بانه يجوز أن يراد بالسموات مايعم العرش والكرسى وغيرهما من الاجرام العلوية فانه الاليق بالمقام وقد شاع استعمال من فى السموات والارض عند ارادة الاحاطة والشمول. وقيل لامانع من حمل السموات على السموات السبع والتزام كون الاستثناء على القولين المذكورين منقطعا ولايخفى مافيه. وعد بعضهم ممن استثنى موسى عليه السلام وأنت تعلم أنه لايكاد يصح الا إذا أريد بالفزع الصعق يوم القيامة بعد النفخة الثانية أما اذا أريد به ما يكون فى الدنيا عند النفخة الاولى فلا على أن عده عليه السلام ممن لايصعق يوم القيامة بعد قوله صلى الله تعالى عليه وسلم فى حديث الصحيحين السابق فلا أدرى أفاق قبلى أو جزى بصعقة الطور يحتاج الى خبر صحيح وارد بعد ذلك. وروى أبو هريرة عن رسول الله صلى الله تعالى عليه السلام انهم الشهداء عند ربهم يرزقون وصححه القاضى أبو بكر بن العربى كما قال القرطبى وبه رد على من زعم أنه لم يرد فى تعيينهم خبر صحيح. والى ذلك ذهب ابن جبير ولفظه هم الشهداء متقلدو السيوف حول العرش وكذا ذهب اليه الحليمى وقال هو مروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ثم ضعف غيره من الاقوال. وقد ذكره غير واحد من المفسرين الا أن بعضهم ذكره فى تفسير من شاءالله فى آية الصعق

وبعض آخر ذكره في تفسيره في آية الفزع فتدبر ﴿وَكُلٌّ﴾ أي كل واحد من الفازعين المبعوثين عند النفخة ﴿أَتَوْهُ﴾ أي حضروا الموقف بين يدي رب العزة جل جلاله للسؤال والجواب والمناقشة والحساب. وقيل أي رجعوا الى أمره تعالى وانقادوا. وضمير الجمع باعتبار معنى كل. وقرأ قتادة أتاه فعلا ماضيا مسندا لضمير كل على لفظها. وقرأ أكثر السبعة آتوه اسم فاعل ﴿دَاخِرِينَ﴾ أي اذلاء. وقرأ الحسن والاعمش دخرين بغير ألف وهو على القراءتين نصب على الحال من ضمير كل. وقوله سبحانه ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ﴾ عطف على ينفخ داخل في حكم التذكير وترى من رؤية العين. وقوله تعالى ﴿تَحْسَبُهَا جَامِدَةً﴾ أي ثابتة في أماكنها لاتتحرك حال من فاعل ترى أو من مفعوله وجوز أن يكون بدلا من سابقه. وقوله عز وجل ﴿وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ﴾ حال من ضمير الجبال في تحسبها وجوز أن يكون حالا من ضميرها في جامدة ومنعه أبو البقاء لاستلزامه أن تكون جامدة ومارة في وقت واحد أي وترى الجبال رأي العين ساكنة والحال أنها تمر في الجو مر السحاب التي تسيرها الرياح سيرا حثيثا وذلك ان الاجرام المجتمعة المتكاثرة العدد على وجه الالتصاق اذا تحركت نحو سمت لاتكاد تبين حركتها وعليه قول النابغة الجعدي في وصف جيش

بأرعن مثل الطود تحسب أنهم * وقوف لحاج والركاب تهملج

وقيل شبه مرها بمر السحاب في كونها تسير سيرا وسطا كما قال الاعشى

كأن مشيتها من بيت جارتها . * مر السحابة لاريث ولا عجل

والمشهور في وجه الشبه السرعة وان منشأ الحسبان المذكور ماسمعت. وقيل ان حسبان الرائي اياها جامدة مع مرورها لهول ذلك اليوم فليس له ثبوت ذهن في الفكر في ذلك حتى يتحقق كونها جامدة وليس بذاك وقد أدمج في التشبيه المذكور تشبيه حال الجبال بحال السحاب في تخلخل الاجزاء وانتفاشها كما في قوله تعالى (وتكون الجبال كالعهن المنفوش) واختلف في وقت هذا ففي ارشاد العقل السليم انه مما يقع بعد النفخة الثانية كالفزع المذكور عند حشر الخلق يبدل الله تعالى شأنه الأرض غير الارض ويغير هيئتها ويسير الجبال عن مقارها على ماذكر من الهيئة الهائلة يشاهدها أهل المحشر وهي وان اندكت وتصدعت عند النفخة الاولى لكن تسييرها وتسوية الارض انما يكون بعد النفخة الثانية كما نطق به قوله تعالى (ويسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا فيذرها قاعا صفصفا لاترى فيها عوجا ولا أمتا يؤمئذ يتبعون الداعي) وقوله سبحانه (يوم تبدل الارض غير الارض والسموات وبرزوا لله الواحد القهار) فان اتباع الداعي الذي هو اسرافيل وبروز الخلق لله تعالى لايكونان الابعد النفخة الثانية وقد قالوا في تفسير قوله تعالى (ويوم نسير الجبال وترى الارض بارزة وحشرناهم) ان صيغة الماضي في المعطوف مع كون المعطوف عليه مستقبلا للدلالة على تقدم الحشر على التسيير والرؤية كأنه قيل وحشرناهم قبل ذلك اه وقال بعضهم انه مما يقع عند النفخة الاولى وذلك انه ترجف الارض والجبال ثم تنفصل الجبال عن الارض وتسير في الجو ثم تسقط فتصير كثيبا مهيلا ثم هباء منبثا ويرشد الى أن هذه الصيرورة مما لايترتب على الرجفة ولاتعقبها بلا مهلة العطف بالواو دون الفاء في قوله تعالى (يوم ترجف الارض والجبال وكانت الجبال كثيبا مهيلا) والتعبير بالماضي في قوله تعالى (وترى الارض بارزة وحشرناهم) لتحقق الوقوع كما مرآنفا واليوم في قوله تعالى (ويسألونك عن الجبال) الآية . وقوله تعالى (يوم تبدل الارض) الخ يجوز أن يجعل اسما للحين الواسع الذي يقع فيه مايكون عند النفخة الاولى من النسف والتبديل وما يكون عند النفخة الثانية من اتباع الداعي والبروز لله تعالى الواحد القهار. وقد يجعل اليوم على مايسع مايكون عند النفختين في قوله تعالى (فاذا

نفخ في الصور نفخة واحدة وحملت الأرض والجبال فدكتا دكة واحدة فيومئذ وقعت الواقعة يومئذ تعرضون) وهذا كما تقول جئته عام كذا وانما مجيئك في وقت من أوقاته وقد ذهب غير واحد الى أن تبديل الارض كالبروز بعد النفخة الثانية لما في صحيح مسلم عن عائشة « قلت يارسول الله أرأيت قول الله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض فأين يكون الناس قال على الصراط » وجاء في غير خبر مايدل على انه قبل النفخة الاولى. وجمع صاحب الافصاح بين الاخبار بان التبديل يقع مرتين مرة قبل النفخة الاولى وأخرى بعد النفخة الثانية. وحكى في البحر ان أول الصفات ارتجاجها ثم صيرورتها كالعهن المنفوش ثم كالهباء بان تتقطع بعد أن كانت كالعهن ثم نسفها بارسال الرياح عليها ثم تطييرها بالريح في الجو كأنها غبار ثم كونها سرابا وهذا كله على مايقتضيه كلام السفاريني قبل النفخة الثانية ومن تتبع الاخبار وجدها ظاهرة في ذلك والآية هنا تحتمل كون الرؤية المذكورة فيها قبل النفخة الثانية وكونها قبلها فتأمل ﴿ صُنْعَ اللهِ ﴾ الظاهر أنه مصدر مؤكد لمضمون الجملة السابقة وهي جملة الحال والعامل فيه مادلت عليه من كون ذلك من صنعه تعالى فكأنه قيل صنع الله تعالى ذلك صنعا وهذا نحو له علي ألف عرفا ويسمى في اصطلاحهم المؤكد لنفسه والى هذا ذهب الزجاج وأبو البقاء. وقال بعض المحققين مؤكد لمضمون ماقبله على أنه عبارة عما ذكر من النفخ في الصور وماترتب عليه جميعا قصد به التنبيه على عظم شأن تلك الافاعيل وتهويل أمرها والايذان بانها ليست بطريق اخلال لنظام العالم وافساد أحوال الكائنات بالكلية من غير أن يكون فيه حكمة بل هي من قبيل بدائع صنع الله تعالى المبنية على أساس الحكمة المستتبعة للغايات الجميلة التى لأجلها رتبت مقدمات الخلق ومبادى الابداع على الوجه المتين والنهج الرصين كما يعرب عنه قوله تعالى ﴿ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ ﴾ أى أتقن خلقه وسواه على ماتقتضيه الحكمة اه. وحسنه ظاهر. وقال الزمخشري هو من المصادر المؤكدة الا أن مؤكده محذوف وهو الناصب ليوم ينفخ والمعنى ويوم ينفخ في الصور فكان كيت وكيت أثاب الله تعالى المحسنين وعاقب المجرمين ثم قال سبحانه صنع الله يريد عز وجل به الاثابة والمعاقبة الى آخر ماقال وهو يدل على انه فرض اليوم ممتدا شاملا لزمان النفختين وما بعدها وجعل المصدر مؤكدا لهذا المحذوف المدلول عليه بالتفصيل في قوله تعالى الآتى من جاء ومن جاء وباستدعاء يوم ينفخ ناصبا وفرع عليه مافرع وتعقبه أبو حيان بان المصدر المؤكد لمضمون الجملة لايجوز حذف جملته لأنه منصوب بفعل من لفظه فيجتمع حذف الفعل الناصب وحذف الجملة التى أكد مضمونها بالمصدر وذلك حذف كثير مخل ومن تتبع مساق هذه المصادر التى تؤكد مضمون الجملة وجد الجمل مصرحا بها لم يرد الحذف في شيء منها اذ الاصل ان لايحذف المؤكد اذ الحذف ينافى التأكيد لأنه من حيث أكد معتنى به ومن حيث حذف غير معتنى به وكأن الداعى له الى العدول عن الظاهر على ماقيل ان الصنع المتقن لايناسب تسيير الجبال ظاهرا وأنت تعلم ان هذا على طرف الثمام نعم الاحسن جعله مؤكدا لمضمون ماذكر من النفخ في الصور وما بعده وجيء به للتنبيه على عظم شأن تلك الأفاعيل على ماسمعته عن بعض المحققين. وقيل هو منصوب على الاغراء بمعنى انظروا صنع الله وهو كما ترى. واستدل بالآية على جواز اطلاق الصانع على الله عز وجل وهو مبنى على مذهب من يرى أن ورود الفعل كاف. واستدل بعضهم على الجواز المذكور بالخبر الصحيح « ان الله صانع كل صانع وصنعته » وتعقب بأن الشرط ان لايكون الوارد على جهة المقابلة نحو (أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون) خلافا للحليمى على مايقتضيه قوله يستحب لمن ألقى بذرا فى أرض أن يقول الله تعالى الزارع. والمنبت والمبلغ وما في هذا الحديث من هذا القبيل وأيضا مافي الخبر بالاضافة فلا يدل على جواز الخالى عنها ألاترى ان قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ياصاحب كل نجوى أنت الصاحب فى السفر لم يأخذوا منه ان الصاحب من غير قيد من

أسمائه تعالى فكذا هو لا يؤخذ منه ان الصانع من غير قيد من أسمائه تعالى فتأمله. ونحو هذا الاستدلال بخبر مسلم ليعزم في الدعاء فان الله تعالى صانع ماشاء لامكره له فان مافيه من قبيل المضاف أو المقيد والاولى الاستدلال بما صح في حديث الطبراني والحاكم «اتقوا الله تعالى فان الله تعالى فاتح لكم وصانع» ولا فرق بين المعرف والمنكر عند الفقهاء لان تعريف المنكر لايغير معناه ولذا يجوزون في تكبيرة الاحرام الله الاكبر واستدل القاضي عبد الجبار بعموم قوله سبحانه أتقن كل شيء على ان قبائح العبد ليست من خلقه سبحانه والا وجب وصفها بانها متقنة والاجماع مانع منه وأجيب بان الآية مخصوصة بغير الاعراض لان الاتقان بمعنى الاحكام وهو من أوصاف المركبات ولو سلم فوصف كل الاعراض به ممنوع فما من عام الا وقد خص ولو سلم فالاجماع المذكور ممنوع بل هي متقنة أيضا بمعنى أن الحكمة اقتضتها ﴿ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ ﴾ جعله بعض المحققين تعليلا لكون ماذكر من النفخ في الصور ومابعده صنعا محكما له تعالى ببيان ان علمه تعالى بظواهر أفعال المكلفين وبواطنها مما يستدعي اظهارها وبيان كيفياتها على ماهي عليه من الحسن والسوء وترتيب أخيريتها عليها بعد بعثهم وحشرهم وتسيير الجبال حسبما نطق به التنزيل. وقوله تعالى ﴿ مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا ﴾ بيانا لما اشير اليه باحاطة علمه تعالى بافعالهم من ترتيب أخيريتها عليها. وقال العلامة الطيبي قوله تعالى ان الله الخ استئناف وقع جوابا لقول من يسأل فماذا يكون بعد هذه القوارع فقيل ان الله خبير بعمل العاملين فيجازيهم على أعمالهم وفصل ذلك بقوله سبحانه من جاء الخ. والخطاب في تفعلون لجميع المكلفين وقرأ العربيان وابن كثير يفعلون بياء الغيبة. والمراد بالحسنة على ماروى عن ابن عباس وابن مسعود ومجاهد والحسن والنخعي وأبي صالح وسعيد بن جبير وعطاء وقتادة شهادة ان لااله الاالله. وروى عبد بن حميد وابن جرير وابن مردويه عن أبي هريرة وأبو الشيخ وابن مردويه والديلمي عن كعب بن عجرة ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فسرها بذلك. والمراد بهذه الشهادة التوحيد المقبول وقيل المراد بالحسنة مايتحقق بما ذكر وغيره من الحسنات وهو الظاهر نظرا الى ان اللام حقيقة في الجنس. وقال بعضهم الظاهر الاول لان الظاهر حمل المطلق على الكامل وأكمل جنس الحسنة التوحيد ولو أريد العموم لكان الظاهر الاتيان بالنكرة ويكفي في ترجيح الاول ذهاب أكثر السلف اليه واذا صح الحديث فيه لايكاد يعدل عنه وكان النخعي يحلف على ذلك ولايستثنى والظاهر أن خيرا للتفضيل. وفضل الجزاء على الحسنة كائنة ما كانت. قيل باعتبار الاضعاف أو باعتبار الدوام. وزعم بعضهم ان الكلام بتقدير مضاف أي خير من قدرها وهو كما ترى. وقال بعض الاجلة ثواب المعرفة النظرية والتوحيد الحاصل في الدنيا هي المعرفة الضرورية على أكمل الوجوه في الآخرة والنظر الى وجهه الكريم جل جلاله وذلك أشرف السعادات. وقيل ان خيرا ليس للتفضيل ومن لابتداء الغاية أي فله خير من الخيور مبدؤه ومنشؤه منها أي من جهة الحسنة. وروى ذلك عن ابن عباس والحسن وقتادة ومجاهد وابن جريج وعكرمة ﴿ وَهُمْ ﴾ أي الذين جاؤا بالحسنة ﴿ مِنْ فَزَعٍ ﴾ أي فزع عظيم هائل لايقادر قدره ﴿ يَوْمَئِذٍ ﴾ ظرف منصوب بقوله تعالى ﴿ آمِنُونَ ﴾ وبه أيضا يتعلق من فزع. والامن يستعمل بالجار وبدونه كما في قوله (أفأمنوا مكر الله) وجوز أن يكون الظرف منصوبا بفزع وان يكون منصوبا بمحذوف وقع صفة له أى من فزع كائن في ذلك الوقت. وقرأ العربيان وابن كثير واسمعيل بن جعفر عن نافع فزع يومئذ باضافة فزع الى يوم. وكسر ميم يوم وقرأ نافع في غير رواية اسمعيل كذلك الا انه فتح الميم فتح بناء لاضافة يوم الى غير متمكن وتنوين اذ للتعويض عن جملة والاولى على مافي البحران تكون الجملة المحذوفة المعوض هو عنها ماقرب من الظرف أي يوم اذ جاء بالحسنة وجوز أن يكون التقدير يوم اذ ينفخ في الصور لاسيما اذا أريد بذلك النفخ النفخة الثانية واقتصر

عليه شيخ الاسلام. وفسر الفزع بالفزع الحاصل من مشاهدة العذاب بعد تمام المحاسبة وظهور الحسنات والسيئات وهو الذي في قوله تعالى (لايحزنهم الفزع الاكبر) وحكى عن الحسن ان ذلك حين يؤمر بالعبد الى النار. وعن ابن جريج انه حين يذبح الموت وينادي ياأهل الجنة خلود فلا موت ويا أهل النار خلود فلاموت وهو كذلك في قراءة التنوين وقراءة الاضافة ولايراد به في القراءة الثانية جميع الافزاع الحاصلة يومئذ ومدار الاضافة كون ذلك أعظم الافزاع وأكبرها كأن ماعداه ليس بفزع بالنسبة اليه وقال تبعا لغيره ان الفزع المدلول عليه بقوله تعالى (ففزع) الخ ليس الا التهيب والرعب الحاصل في ابتداء الاحساس بالشيء الهائل ولا يكاد يخلو منه أحد بحكم الجبلة وان كان آمنا من لحاق الضرر به. وقال أبو علي يجوز أن يراد بالفزع في القراءتين فزع واحد وان يراد به الكثرة لانه مصدر فان أريد الكثرة شمل كل فزع يكون في القيامة وان أريد الواحد فهو الذي أشير اليه بقوله تعالى لايحزنهم الفزع الاكبر وسيأتي ان شاء الله تعالى قريبا تتمة للكلام في الآية ﴿وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ﴾ وهو الشرك وبه فسرها من فسر الحسنة بشهادة أن لااله الا الله وقد علمت من هم وقيل المراد بها مايعم الشرك وغيره من السيئات ﴿فَكُبَّتْ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ﴾ أي كبوا فيها على وجوههم منكوسين فاسناد الكب الى الوجوه مجازي لانه يقال كبه وأكبه اذا نكسه. وقيل يجوز أن يراد بالوجوه الانفس كما أريدت بالايدي في قوله تعالى (ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة) أي فكبت أنفسهم في النار ﴿هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ على الالتفات للتشديد أو على اضمار القول أي مقولا لهم ذلك فلا التفات فيه لانه في كلام آخر ومن شروط الالتفات اتحاد الكلامين كما حقق في المعاني. واستدل بعض المرجئة القائلين بأنه لايضر مع الايمان معصية كما لاينفع مع الكفر طاعة بقوله تعالى (من جاء بالحسنة) الخ على أن المؤمن العاصي لايعذب يوم القيامة والالم يكن آمنا من فزع مشاهدة العذاب يومئذ وهو خلاف مادلت عليه الآية الكريمة وأجيب بمنع دخول المؤمن العاصي في عموم الآية لان المراد بالحسنة الحسنة الكاملة وهو الايمان الذي لم تدنسه معصية وذلك غير متحقق فيه أولان المتبادر المجيء بالحسنة غير مشوبة بسيئة وهو أيضا غير متحقق فيه ومن تحقق فيه فهو آمن من ذلك الفزع بل لايبعد أن يكون آمنا من كل فزع من أفزاع يوم القيامة وان سلم الدخول قلنا المراد بالفزع الآمن منه من جاء بالحسنة مايكون حين يذبح الموت وينادي المنادي ياأهل الجنة خلود فلا موت وياأهل النار خلود فلا موت كما سمعت عن ابن جريج أو حين تطبق جهنم على أهلها فيفزعون كما روي عن الكلبي وليس ذلك الا بعد تكامل أهل الجنة دخولا الجنة والعذاب الذي يكون لبعض عصاة المؤمنين انما هو قبل ذلك والآية لاتدل على نفيه بوجه من الوجوه. وأجاب بعضهم بأنه يجوز أن يكون المؤمن العاصي آمنا من فزع مشاهدة العذاب وان عذب لعلمه بأنه لايخلد فيعد عذابه كالمشاق التي يتكلفها المحب في طريق وصال المحبوب وهذا في غاية السقوط كما لايخفى واستدل بعض المعتزلة بقوله تعالى (من جاء بالسيئة) الخ على عدم الفرق بين عذاب الكافر وعذاب المؤمن العاصي لان من جاء بالسيئة يعمهما وقد أثبت له الكب على الوجوه في النار فحيث كان ذلك بالنسبة الى الكافر على وجه الخلود كان بالنسبة الى المؤمن العاصي كذلك وأجيب بأن المراد بالسيئة الاشراك كما روي تفسيرها به عن أكثر سلف الامة فلا يدخل المؤمن العاصي فيمن جاء بالسيئة ولو سلم دخوله بناء على القول بعموم السيئة فلا نسلم أن في الآية دلالة على خلوده في النار وكون الكب في النار بالنسبة الى الكافر على وجه الخلود لايقتضي أن يكون بالنسبة اليه كذلك فكثيرا مايحكم على جماعة بأمر كلي ويكون الثابت لبعضهم نوعا وللبعض الآخر نوعا آخر منه وهذا مما لا ريب فيه ثم ان الآية من باب الوعيد فيجري فيها على تقدير دخول المؤمن العاصي في عموم من

ماقاله الاشاعرة في آيات الوعيد فافهم وتأمل ﴿إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَٰذِهِ الْبَلْدَةِ الَّذِي حَرَّمَهَا﴾ استئناف بتقدير قل قبله وهو أمر له عليه الصلاة والسلام بأن يقول لهؤلاء الكفرة ذلك بعد مابين لهم أحوال المبدا والمعاد وشرح أحوال القيامة اثارة لهممهم بألطف وجه الى أن يشتغلوا بتدارك أحوالهم وتحصيل ماينفعهم والتوجه نحو التدبر فيما قرع اسماعهم من الآيات الباهرة الكافية فى ارشادهم والشافية لعللهم والبلدة على ماروى عن ابن عباس وقتادة وغيرهما هي مكة المعظمة وفي تاريخ مكة أنها منى قال حدثنا يحيى ابن أبى ميسرة عن خلاد بن يحيى عن سفيان انه قال البلدة منى والعرب تسميها بلدة الى الآن.وأخرج ابن أبى حاتم عن أبى العالية تفسيرها بذلك أيضا وذكر بعض الأجلة ان أكثر المفسرين على الاول وتخصيصها بالاضافة لتفخيم شانها واجلال مكانها والتعرض لتحريمه تعالى اياها تشريف لها بعد تشريف وتعظيم إثر تعظيم مع مافيه من الاشعار بعلة الامر وموجب الامتثال به كما في قوله تعالى (فليعبدوا رب هذا البيت الذى أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف) ومن الرمز الى غاية شناعة مافعلوا فيها ألا ترى أنهم مع كونها محرمة من أن تنتهك حرمتها باختلاء خلاها وعضد شجرها وتنفير صيدها وارادة الالحاد فيها قد استمروا فيها على تعاطى أفظع افراد الفجور وأشنع آحاد الالحاد حيث تركوا عبادة ربها ولصبوا فيها الاوثان وعكفوا على عبادتها قاتلهم الله تعالى أنى يؤفكون ولاتعارض بين مافي الآية من لسبة تحريمها اليه عز وجل ومافي قوله عليه الصلاة والسلام وان ابراهيم عليه السلام حرم مكة وانا حرمت المدينة من نسبة تحريمها الى ابراهيم عليه السلام لان ماهنا باعتبار أنه هو المحرم فى الحقيقة ومافي الحديث باعتبار ان ابراهيم عليه السلام مظهر لحكمه عز شانه وقرأ ابن عباس وابن مسعود التى صفة للبلدة وقراءة الجمهور أبلغ في التعظيم ففي الكشف ان اجراء الوصف على الرب تعالى شأنه تعظيم لشأن الوصف ولشأن ما يتعلق به الوصف وزيادة اختصاص له بمن أجرى عليه الوصف على سبيل الادماج وجعل ذلك كالمسلم المبرهن ولا كذلك لو وصفت البلدة بوصف تخصيصا أو مدحا. وقوله تعالى ﴿وَلَهُ كُلُّ شَيْءٍ﴾ أى خلقا وملكا وتصرفا من غير ان يشاركه سبحانه شيء في شيء من ذلك تحقيق للحق وتنبيه على ان افراد مكة بالاضافة لما مر من التفخيم والتشريف مع عموم الربوبية لجميع الموجودات واستدل به بعض الناس لجواز ما يقوله جهلة المتصوفة شيء لله لانه في معنى كل شيء لله عز وجل نحو تمرة خير من جرادة وأنت تعلم أنهم لا يأتون به لارادة ذلك بل يقولون شيء لله يا فلان لبعض الاكابر من أهل القبور اما على معنى أعطنى شيئا لوجه الله تعالى يا فلان أو أنت شيء عظيم من آثار قدرة الله تعالى وقد وجهه بذلك من لم يكفرهم به وهو الحق وان كان في ظاهره على أول التوجيهين طلب شيء ممن لاقدرة له على شيء نعم الاولى صيانة اللسان عن أمثال هذه الكلمات ﴿وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ أى اثبت على ما كنت عليه من كونى من جملة الثابتين على ملة الاسلام والتوحيد أو الذين أسلموا وجوههم لله تعالى خالصة من قوله تعالى (ومن أحسن دينا ممن اسلم وجهه لله) ﴿وَأَنْ أَتْلُوَ الْقُرْآنَ﴾ أى أواظب على قراءته على الناس بطريق تكرير الدعوة وتثنية الارشاد لكفايته في الهداية الى طريق الرشاد وقيل أى أواظب على قراءته لينكشف لى حقائقه الرائقة المخزونة في تضاعيفه شيئاً فشيئاً فان المواظبة على قراءته من أسباب فتح باب الفيوضات الالهية والاسرار القدسية وقد حكي أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قام ليلة يصلى فقرأ قوله تعالى ان تعذبهم فانهم عبادك فما زال يكررها ويظهر له من أسرارها ما يظهر حتى طلع الفجر وقيل أتلو من تلاه اذا تبعه اى وان أتبع القرآن وهو خلاف الظاهر ويؤيد ما ذكرناه أولا من المعنى مافي حرف أبي كما أخرجه أبو عبيد وابن المنذر عن هرون واتل عليهم القرآن وحكي عنه في البحر أنه قرأ

واتل هذا القرآن ولا تأييد فيه لما ذكرنا . وقرأ عبد الله وان اتل بغير واو وأمر أمن تلا فجاز أن تكون أن مصدرية وصلت بالامر وجاز ان تكون مفسرة على اضمار أمرت ﴿ فَمَنِ اهْتَدَى ﴾ أي بالايمان بالقرآن والعمل بما فيه من الشرائع والاحكام وقيل أي بالاتباع فيما ذكر من العبادة والاسلام وتلاوة القرآن أو اتباعه ﴿ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ ﴾ أي فانما منافع اهتدائه تعود اليه ﴿ وَمَنْ ضَلَّ ﴾ بالكفر به والاعراض عنه وقيل بالمخالفة فيما ذكر ﴿ فَقُلْ ﴾ أي له ﴿ إِنَّمَا أَنَا مِنَ الْمُنْذِرِينَ ﴾ وقد خرجت عن عهدة الانذار فليس علىّ من وبال ضلالك شيء وانما هو عليك فقط ويعلم مما ذكرنا أن جواب الشرط جملة القول وما في حيزه والرابط المشترط في مثله محذوف وقدره بعضهم بعد المنذرين أي من المنذرين اياه . وجوز أبو حيان كون الجواب محذوفا أي من ضل فوبال ضلاله مختص به وحذف ذلك لدلالة جواب مقابله عليه . وجوز بعضهم كون الجملة بعد هي الجواب ولكونها كناية تعريضية عما قدره أبو حيان لم تحتج الى رابط ثم ان ظاهر التصريح بقل هنا يقتضى أن يكون فمن اهتدى الخ من كلامه عز وجل عقب به أمره صلى الله تعالى عليه وسلم بأن يقول لهم ما قبله. ولا بعد في كونه من مقول القول المقدر قبل قوله تعالى (انما أمرت) كما سمعت ﴿ وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ ﴾ أي على ما افاض علىّ من نعمائه التي من أجلها نعمة النبوة المستتبعة لفنون النعم الدينية والدنيوية ووفقني لتحمل أعبائها وتبليغ أحكامها بالآيات البينة والبراهين النيرة. وقوله تعالى ﴿ سَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ ﴾ من جملة الكلام المأمور به أي قل سيريكم آياته سبحانه ﴿ فَتَعْرِفُونَهَا ﴾ أي فتعرفون أنها آيات الله تعالى حيث لا تنفعكم المعرفة وقيل أي سيريكم في الدنيا والمراد بالآيات الدخان وما حل بهم من نقمات الله تعالى وعد منها قتل يوم بدر واعتراف المقتولين بذلك بالفعل واعتراف غيرهم بالقوة وقيل هي خروج الدابة وسائر اشتراط الساعة والخطاب لجنس الناس لا لمن في عهد النبوة. وأخرج ابن أبي حاتم وجماعة عن مجاهد أن المراد بالآيات الآيات الانفسية والآفاقية فالآية كقوله تعالى (سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم) وقيل المراد بها معجزات الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم واضافتها الى ضميره تعالى لانها فعله عز وجل أظهرها على يد رسوله عليه الصلاة والسلام للتصديق والمراد بالمعرفة ما يجامع الجحود وقوله تعالى ﴿ وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴾ كلام مسوق من جهته سبحانه بطريق التذييل مقرر لما قبله متضمن للوعد والوعيد كما ينبىء عنه اضافة الرب الى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم وتخصيص الخطاب أولا به عليه الصلاة والسلام وتعميمه ثانيا للكفرة تغليبا أي وما ربك بغافل عما تعمل أنت من الحسنات وما تعملون أنتم أيها الكفرة من السيئات فيجازى كلا منكم بعمله لا محالة. وقرأ الاكثر يعملون بياء الغيبة فهو وعيد محض والمعنى وما ربك بغافل عن أعمالهم فسيعذبهم البتة فلا يحسبوا أن تأخير عذابهم لغفلته سبحانه عن أعمالهم الموجبة له ومن تأمل في الآيات ظهر له أن هذه الخاتمة مما تدهش العقول وتحير الافهام ولله تعالى در التنزيل وماذا عسى يقال في كلام الملك العلام (ومن باب الاشارة في الآيات ما قيل) وأنزل من السماء أي سماء القلب ماء هو ماء لطف الرحمة فأنبتنا به حدائق ذات بهجة من العلوم والمعاني والاسرار والحكم البالغة. ماكان لكم أن تنبتوا شجرها أي أصولها لما أن العلوم الالهية غير اختيارية بل كل علم ليس باختياري في نفسه والا لزم تقدم الشيء على نفسه لعم هو اختياري باعتبار الاسباب أم من جعل الارض أي أرض النفس قرارا في الجسد وجعل خلالها أنهارا من دواعي البشرية وجعل لها رواسي من قوى البشرية والحواس وجعل بين البحرين بحر الروح وبحر النفس حاجزا وهو القلب أم من يجيب المضطر وهو المستمد لشيء من الاشياء اذا دعاه بلسان الاستعداد وطلب منه تعالى ما استعد له .وقال بعضهم المضطر المستغرق في بحار شوقه تعالى واذا وقع القول عليهم أخرجنا لهم دابة وهي النفس الناطقة والروح

الانسانى من الأرض أى أرض البشرية وعلى هذا النمط تكلموا في سائر الآيات وساق الشيخ الاكبر قدس سره قوله تعالى وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب دليلا على مايدعيه من تجدد الجواهر كالاعراض عند الاشعرى وعدم بقائها زمانين ومبنى ذلك عنده القول بوحدة الوجود وأنه سبحانه كل يوم هو فى شأن .والكلام في صحة هذا المبنى واستلزامه للمدعى لايخفى على العارف .وأما الاستدلال بهذه الآية لهذا المطلب فمن أمهات العجائب وأغرب الغرائب والله تعالى أعلم*

﴿سورة القصص﴾

مكية كلها على ماروى عن الحسن وعطاء وطاوس وعكرمة وقال مقاتل فيها من المدنى قوله تعالى (الذين آتيناهم الكتاب من قبله) الى قوله تعالى (لانبتغى الجاهلين) فقد أخرج الطبرانى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انها نزلت هي وآخر الحديد في أصحاب النجاشى الذين قدموا وشهدوا واقعة أحد .وفي رواية عنه رضى الله تعالى عنه ان الآية المذكورة نزلت بالجحفة فى خروجه عليه الصلاة والسلام للهجرة وقيل نزلت بين مكة والجحفة وقال المدائنى فى كتاب العدد حدثنى محمد ثنا عبد الله قال حدثنى أبي قال حدثنى على بن الحسين عن أحمد بن موسى عن يحيى بن سلام قال بلغنى أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم حين هاجر نزل عليه جبريل عليه الصلاة والسلام بالجحفة وهو متوجه من مكة الى المدينة فقال أتشتاق يا محمد الى بلدك التى ولدت فيها قال نعم قال ان الذى فرض عليك القرآن لرادك الى معاد الآية وهي ثمان وثمانون آية بالاتفاق .ووجه مناسبتها لماقبلها اشتمالها على شرح بعض ماأجمل فيهم من أمر موسى عليه السلام. قال الجلال السيوطى انه سبحانه لما حكى في الشعراء قول فرعون لموسى عليه السلام ألم نربك فينا وليدا ولبثت فينا من عمرك سنين وفعلت فعلتك التى فعلت الى قول موسى عليه السلام ففررت منكم لما خفتكم فوهب لى ربى حكما وجعلنى من المرسلين ثم حكى سبحانه في طس قول موسى عليه السلام لاهله انى آنست نارا الى آخره الذى هو في الوقوع بعد الفرار وكان الأمران على سبيل الاشارة والاجمال فبسط جل وعلا في هذه السورة ما أوجزه سبحانه في السورتين وفصل تعالى شأنه ما أجمله فيهما على حسب ترتيبهما فبدأ عز وجل بشرح تربية فرعون له مصدرا بسبب ذلك من علو فرعون وذبح أبناء بنى اسرائيل الموجب لالقاء موسى عليه السلام عند ولادته في اليم خوفا عليه من الذبح وبسط القصة في تربيته وما وقع فيها الى كبره الى السبب الذى من أجله قتل القبطى الى قتل القبطى وهي الفعلة التى فعل الى النم عليه بذلك الموجب لفراره الى مدين الى ماوقع له مع شعيب عليه السلام وتزوجه بابنته الى ان سار بأهله وآنس من جانب الطور نارا فقال لاهله امكثوا انى آنست نارا الى ماوقع له فيها من المناجات لربه جل جلاله وبعثه تعالى اياه رسولا وما استتبع ذلك الى آخر القصة فكانت هذه السورة شارحة لما أجمل في السورتين معا على الترتيب وبذلك عرف وجه الحكمة من تقديم طس على هذه وتأخيرها عن الشعراء في الذكر في المصحف وكذا في النزول فقد روى عن ابن عباس وجابر بن زيد أن الشعراء نزلت ثم طس ثم القصص وأيضا قد ذكر سبحانه في السورة السابقة من توبيخ الكفرة بالسؤال يوم القيامة ماذكر .وذكر جل شأنه في هذه من ذلك ماهو أبسط وأكثر مما تقدم وأيضا ذكر عز وجل من أمر الليل والنهار هنا فوق ماذكره سبحانه منه هناك وقد يقال في وجه المناسبة أيضا انه تعالى فصل في تلك السورة أحوال بعض المهلكين من قوم صالح وقوم لوط وأجمل هنا في قوله تعالى وكم أهلكنا من قرية الآيات وأيضا بسط في الجملة هناك حال من جاء بالحسنة وحال من جاء بالسيئة وأوجز سبحانه هنا حيث قال تعالى (من جاء بالحسنة فله خير منها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الذين عملوا

السيئات الا ما كانوا يعملون) فلم يذكر عز وجل من حال الاولين أمنهم من الفزع ومن حال الآخرين كب وجوههم في النار الى غير ذلك مما يظهر للمتأمل * ﴿ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ طسٓمٓ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ ﴾ قد مر ما يتعلق به من الكلام في أشباهه ﴿ نَتْلُوا عَلَيْكَ ﴾ أي نقرأ بواسطة جبرائيل عليه السلام فالاسناد مجازي كما في بنى الامير المدينة. والتلاوة في كلامهم على ما قال الراغب تختص باتباع كتب الله تعالى المنزلة تارة بالقراءة وتارة بالارتسام لما فيه من أمر ونهي وترغيب وترهيب أو ما يتوهم فيه ذلك وهو أخص من القراءة. ويجوز أن تكون التلاوة هنا مجازا مرسلا عن التنزيل بعلاقة أن التنزيل لازم لها أو سببها في الجملة وان تكون استعارة له لما بينهما من المشابهة فان كلا منهما طريق للتبليغ فالمعنى ننزل عليك ﴿ مِنْ نَبَإِ مُوسَى وَفِرْعَوْنَ ﴾ أي من خبرهما العجيب الشأن. والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع صفة لمفعول نتلو المحذوف أي نتلو شيئاً كائنا من نبئهما. والظاهر أن من تبعيضية. وجوز بعضهم كونها بيانية وكونها صلة على رأى الاخفش فنبأ مجرور لفظا(١) مرفوع محلا مفعول نتلو ويوهم كلام بعضهم ان من هو المفعول كأنه قيل نتلو بعض نبا وفيه بحث وأياما كان فلا تجوز في كون النبا متلوا لما أنه نوع من اللفظ وقوله تعالى ﴿ بِالْحَقِّ ﴾ متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل نتلو أي نتلو متلبسين بالحق أو مفعوله أي نتلو شيئا من نبئهما ملتبسا بالحق. أو وقع صفة لمصدر نتلو أي نتلو تلاوة ملتبسة بالحق . وقوله تعالى ﴿ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ متعلق بنتلو واللام للتعليل وتخصيص المؤمنين بالذكر مع عموم الدعوة والبيان لانهم المنتفعون به وقد تقدم الكلام في شمول يؤمنون للمؤمنين حالا واستقبالا في السورة السابقة. وقوله تعالى ﴿ إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ ﴾ استئناف جار مجرى التفسير للمجمل الموعود وتصديره بحرف التأكيد للاعتناء بتحقيق مضمون ما بعده أي ان فرعون تجبر وطغى في أرض مصر وجاوز الحدود المعهودة في الظلم والعدوان ﴿ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا ﴾ أي فرقا يشيعونه في كل ما يريده من الشر والفساد أو يشيع بعضهم بعضا في طاعته أو أصنافا في استخدامه يستعمل كل صنف في عمل من بناء وحرث وحفر وغير ذلك من الاعمال الشاقة ومن لم يعمل ضرب عليه الجزية فيخدمه بأدائها أو فرقا مختلفة قد أغرى بينهم العداوة والبغضاء لئلا تتفق كلمتهم ﴿ يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِنْهُمْ ﴾ أي يجعلهم ضعفاء مقهورين. والمراد بهذه الطائفة بنو اسرائيل وعدهم من أهلها للتغليب أو لأنهم كانوا فيها زمانا طويلا. والجملة اما استئناف نحوي أو بياني في جواب ماذا صنع بعد ذلك. واما حال من فاعل جعل أو من مفعوله. واما صفة لشيعا والتعبير بالمضارع لحكاية الحال الماضية. وقوله تعالى ﴿ يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ ﴾ بدل من الجملة قبلها بدل اشتمال أو تفسير أو حال من فاعل يستضعف أو صفة لطائفة أو حال منها لتخصصها بالوصف وكان ذلك منه لما أن كاهنا قال له يولد في بنى اسرائيل مولود يذهب ملكك على يده وقال السدى انه رأى في منامه أن نارا أقبلت من بيت المقدس حتى اشتملت على بيوت مصر فأحرقت القبط وتركت بنى اسرائيل فسأل علماء قومه فقالوا يخرج من هذا البلد رجل يكون هلاك مصر على يده فأخذ يفعل ما يفعل ولا يخفى انه من الحمق بمكان اذ لو صدق الكاهن أو الرؤيا فما فائدة القتل والا فما وجهه. وفي الآية دليل على أن قتل الاولاد لحفظ الملك شريعة فرعونية. وقرأ أبو حيوة وابن محيصن يذبح بفتح الياء وسكون الذال ﴿ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ ﴾ أي الراسخين في الافساد ولذلك اجترأ على مثل تلك العظيمة من قتل

(١) قوله مرفوع محلا مفعول الخ هكذا بخط المؤلف ولعله سقط من قلمه رحمه الله أو والاصل او مفعول نتلو يعني ويكون منصوب المحل اه مصححه

من لا جنحة له من ذرارى الانبياء عليهم السلام لتخيل فاسد ﴿ وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ ﴾ أى نتفضل ﴿ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ ﴾ على الوجه المذكور بانجائهم من بأسه. وصيغة المضارع في نريد لحكاية الحال الماضية وأما نمن فمستقبل بالنسبة للارادة فلا حاجة لتأويله وهو معطوف على قوله تعالى (ان فرعون علا) الخ لتناسبهما في الوقوع في حيز التفسير للنبا وهذا هو الظاهر وجوز أن تكون الجملة حالا من مفعول يستضعف بتقدير مبتدأ أى يستضعفهم فرعون ونحن نريد أن نمن عليهم وقدر المبتدا ليجوز التصدير بالواو وجوز أن يكون حالا من الفاعل بتقدير المبتدا أيضا وخلوها عن العائد عليه وما يقوم مقامه لا يضر لان الجملة الحالية اذا كانت اسمية يكفى فى ربطها الواو وضعف بانه لا شبهة فى استهجان ذلك مع حذف المبتدا وتعقب القول بصحة الحالية مطلقا بان الاصل فى الحال المقارنة والمن بعد الاستضعاف بكثير. وأجيب بان الحال ليس المن بل ارادته وهى مقارنة وتعلقها انما هو بوقوع المن فى الاستقبال فلا يلزم من مقارنتها مقارنته على ان منّ الله تعالى عليهم بالخلاص لما كان فى شرف الوقوع جاز اجراؤه مجرى الواقع المقارن للاستضعاف واذا جعلت الحال مقدرة يرتفع القيل والقال. وجوز بعضهم عطف ذلك على نتلو واستضعف. وقال الزمخشرى هو غير سديد. ووجه ذلك فى الكشف بقوله أما الاول فلما يلزم أن يكون خارجا عن النبأ به وهو أعظمه وأهمه. وأما الثانى فلانه اما حال عن ضمير جعل أو عن مفعوله أو صفة لشيعا أو كلام مستأنف وعلى الاولين ظاهر الامتناع وعلى الثالث أظهر اذ لا مدخل لذلك فى الجواب عن السؤال الذى يعطيه قوله تعالى (جعل أهلها شيعا) والعطف يقتضى الاشتراك لكن للعطف على يستضعف مساغ على تقدير الوصف والمعنى جعل أهلها شيعا يستضعف طائفة منهم ونريد أن نمن عليهم منهم أى على الطائفة من الشيع فاقيم المظهر مقام المضمر الراجع الى الطائفة وحذف الراجع الى الشيع للعلم كأنه قيل يستضعفهم ونريد أن نقويهم كما زعم الزمخشرى فى الوجه الذى جعله حالا عن مفعول يستضعف والحاصل شيعا موصوفين باستضعاف طائفة وارادة المن على تلك الطائفة منهم بدفع الضعف (فان قلت) يدفعه أن العلم بالصفة الثانية لم يكن حاصلا بخلاف الاولى قلنا كذلك لم يكن حاصلا باستضعاف مقيد بحال الارادة والحق أن الوجهين يضعفان لذلك وانما أوردناه على الزمخشرى لتجويزه الحال انتهى. وأورد عليه ان للعطف عليه على تقدير كونه حالا مساغا أيضا بعين ماذكره فلا وجه للتخصيص بالوصفية وان عدم حصول العلم بالصفة الثانية بعد تسليم اشتراط العلم بالصفة مطلقا غير مسلم فان سبب العلم بالاولى وهو الوحى أو خبر أهل الكتاب يجوز أن يكون سببا للعلم بالثانية وأيضا يجوز أن يخصص جواز حالية ونريد الخ باحتمال الاستئناف والحالية فى يستضعف دون الوصف فلا يكون مشترك الالزام. وفيه أن احتمال الحالية من المفعول لم يذكره الزمخشرى فلذا لم يلتفت صاحب الكشف الى أن للعطف عليه مساغا وان اشتراط العلم بالصفة مما صرح به فى مواضع من الكشاف والكلام معه وان العلم بصفة الاستضعاف لكونه مفسرا بالذبح والاستحياء وذلك معلوم بالمشاهدة وليس سبب العلم ماذكر من الوحى أوخبر أهل الكتاب وفى هذا نظر والانصاف أن قوله تعالى (ان فرعون) الخ لا يظهر كونه بيانا لنبأ موسى عليه السلام وفرعون معا على شئ من الاحتمالات ظهوره على احتمال العطف على أن فرعون وادخاله فى حيز البيان والا فالظاهر من أن فرعون الخ بدون هذا المعطوف أنه بيان لنبأ فرعون فقط فتأمل ﴿ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً ﴾ مقتدى بهم فى الدين والدنيا على ما فى البحر. وقال مجاهد دعاة الى الخير. وقال قتادة ولاة كقوله تعالى (وجعلكم ملوكا) وقال الضحاك أنبياء وأياما كان ففيه نسبة ما للبعض الى الكل ﴿ وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ ﴾ لجميع ماكان منتظما فى سلك ملك فرعون وقومه على أكمل وجه كما يومى اليه التعريف وذلك بأن لا ينازعهم أحد فيه ﴿ وَنُمَكِّنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ ﴾ أى فى أرض مصر. وأصل التمكين

(١)ان يجعل الشيء مكانا يتمكن فيه ثم استعير للتسليط واطلاق الامر وشاع في ذلك حتى صار حقيقة لغوية فالمعنى نسلطهم على أرض مصر يتصرفون وينفذ أمرهم فيها كيفما يشاؤن.وظاهر كلام بعضهم ان المراد بالارض ما يعم مصر والشام مع أن المعهود هو أرض مصر لاغير وكأن ذلك لما أن الشام مقر بنى اسرائيل.وقرأ الاعمش ولنمكن بلام كي أي وأردنا ذلك لنمكن أو ولنمكن فعلنا ذلك ﴿ وَنُرِيَ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا ﴾ اضافة الجنود الى ضميرهما اما للتغليب أو لانه كان لهامان جند مخصوصون به وان كان وزيرا أو لان جند السلطان جند الوزير. ونرى من الرؤية البصرية على ماهو المناسب للبلاغة وجوز أن يكون من الرؤية القلبية التي هي بمعنى المعرفة وعلى الوجهين هو ناصب لمفعولين لمكان الهمزة ففرعون وماعطف عليه مفعوله الاول.وقوله تعالى ﴿ مِنْهُمْ ﴾ أي من أولئك المستضعفين متعلق به. وقوله تعالى ﴿ مَا كَانُوا يَحْذَرُونَ ﴾ أي يتوقون من ذهاب ملكهم وهلكهم على يد مولود منهم مفعوله الثاني والرؤية على تقدير كونها بصرية لمقدمات ذلك وعلاماته في الحقيقة لكنها جعلت له مبالغة ومثله مستفيض بينهم حتى يقال رأى موته بعينه.وشاهد هلاكه وعليه قول بعض المتأخرين أبكاني البين حتى * رأيت غسلي بعيني

وقيل المراد رؤية وقت ذلك وليس بذاك والامر على تقدير كونها بمعنى المعرفة ظاهر لانهم قد عرفوا ذهاب ملكهم وهلاكهم لماشاهدوه من ظهور أولئك المستضعفين عليهم وطلوع طلائعه من طرق خذلانهم . وفسر بعضهم الموصول بظهور موسى عليه السلام وهو خلاف الظاهر المؤيد بالآثار وكأن ذلك منه لخفاء وجه تعلق رؤية فرعون ومن معه بذهاب ملكهم وهلكهم عليه وقد علمت وجهه.وقرأ عبدالله وحمزة والكسائي ويرى بالياء مضارع رآى وفرعون بالرفع على الفاعلية وكذا ماعطف عليه ﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى ﴾ قيل هي محيانة بنت يصهر بن لاوى وقيل يوخابذ (٢)وقيل يارخا وقيل يارخت وقيل غير ذلك والظاهر ان الايحاء اليها كان بارسال ملك ولا ينافي حكاية أبي حيان الاجماع على عدم نبوتها لما ان الملائكة عليهم السلام قد ترسل الى غير الانبياء وتكلمهم والى هذا ذهب قطرب وجماعة .وقال مقاتل منهم ان الملك المرسل اليها هو جبريل عليه السلام .وعن ابن عباس وقتادة إنه كان الهاما ولا يأباه قوله تعالى (انا رادوه اليك وجاعلوه من المرسلين) نعم هو أوفق بالاول.وقال قوم انه كان رؤيا منام صادقة قص فيها أمره عليه السلام وأوقع الله تعالى في قلبها اليقين.وحكي عن الجبائي انها رأت في ذلك رؤيا فقصتها على من تثق به من علماء بني اسرائيل فعبرها لها.وقيل كان باخبار نبي في عصرها اياها.والظاهر ان هذا الايحاء كان بعد الولادة وفي الاخبار ما يشهد له فيكون في الكلام جملة محذوفة وكان التقدير والله تعالى أعلم ووضعت موسى أمه في زمن الذبح فلم تدر ماتصنع في أمره وأوحينا اليها ﴿ أَنْ أَرْضِعِيهِ ﴾ وقيل كان قبل الولادة وأن تفسيرية أو مصدرية والمراد ان ارضعيه ما أمكنك اخفاؤه. وقرأ عمر بن عبد الواحد وعمر بن عبد العزيز أن ارضعيه بكسر النون بعد حذف الهمزة على غير قياس لان القياس فيه نقل حركتها وهي الفتحة الى النون كما في قراءة ورش ﴿ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ ﴾ من جواسيس فرعون ونقبائه الذين يقتلون الابناء أو من الجيران ونحوهم أي ينموا عليه ﴿ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ ﴾ أي في البحر.والمراد به النيل ويسمى مثله بحرا وان غلب في غير العذب ﴿ وَلَا تَخَافِي ﴾ عليه ضيعة أو شدة من عدم رضاعه في سن الرضاع ﴿ وَلَا تَحْزَنِي ﴾ من مفارقتك اياه ﴿ إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ ﴾ عن قريب بحيث تأمنين عليه ويومىء

---

(١) قوله أن يجعل الشيء مكانا يتمكن الخ هكذا بخطه رحمه الله اه

(٢) قوله يوخابذ هو هكذا في نسخة المؤلف بالخاء المعجمة والباء وحرره اه

الى القرب السياق.وقيل التعبير باسم الفاعل لانه حقيقة في الحال ويعتبر لذلك في قوله سبحانه ﴿ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴾ ولا يضر تفاوت القربين والجملة تعليل للنهى عن الخوف والحزن وايثار الجملة الاسمية وتصديرها بحرف التحقيق للاعتناء بتحقيق مضمونها أى انا فاعلون رده وجعله من المرسلين لامحالة واستفصح الاصمعى امرأة من العرب أنشدت شعرا فقالت أبعد قوله تعالى (وأوحينا الى أم موسى) الآية فصاحة وقد جمع بين أمرين ونهيين وخبرين وبشارتين.والفاء في قوله تعالى﴿ فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ ﴾فصيحة والتقدير ففعلت ماأمرت به من ارضاعه والقائه في اليم لما خافت عليه وحذف ماحذف تعويلا على دلالة الحال وايذانابكمال سرعة الامتثال روى انها لما ضربها الطلق دعت قابلة من الموكلات بحبالى بنى اسرائيل فعالجتها فلما وقع موسى عليه السلام على الأرض هالها نور بين عينيه وارتعش كل مفصل منها ودخل حبه قلبها بحيث منعها من السعاية فقالت لامه احفظيه فلما خرجت جاء عيون فرعون فلفته في خرقة وألقته في تنور مسجور لم تعلم ماتصنع لما طاش من عقلها فطلبوا فلم يجدوا شيئاً فخرجوا وهي لاتدرى مكانه فسمعت بكاءه من التنور فانطلقت اليه وقد جعل الله تعالى النار عليه برداوسلاما فأخذته فلما ألح فرعون في طلب الولدان واجتهد العيون في تفحصها أوحى الله تعالى اليها مااوحى وأرضعته ثلاثة أشهر أوأربعة أوثمانية على اختلاف الروايات فلما خافت عليه عمدت الى بردى فصنعت منه تابوتا أى صندوقا فطلته بالقار من داخله وعن السدى أنها دعت نجارا فصنع لها تابوتا وجعلت مفتاحه من داخل ووضعت موسى عليه السلام فيه وألقته فى النيل بين احجار عند بيت فرعون فخرج جوارى آسية امرأة فرعون يغتسلن فوجدنه فأدخلنه اليها وظنن أن فيه مالا فلما فتحنه رأته آسية ووقعت عليه رحمتها فأحبته وأراد فرعون قتله فلم تزل تكلمه حتى تركه لها.وروى عن ابن عباس وغيره أنه كان لفرعون يومئذ بنت لم يكن له ولد غيرها وكانت من أكرم الناس اليه وكان بها برص شديد أعيا الاطباء وكان قد ذكر له أنها لاتبرأ الا من قبل البحر يؤخذ منه شبه الانس يوم كذا من شهر كذا حين تشرق الشمس فيؤخذ من ريقه فيلطخ به برصها فتبرأ فلما كان ذلك اليوم غدا فرعون في مجلس له على شفير النيل ومعه امرأته آسية وأقبلت بنته فى جواريها حتى جلست على شاطىء النيل فاذا بتابوت تضربه الامواج فتعلق بشجرة فقال فرعون ائتونى به فابتدروا بالسفن فاحضروه بين يديه فعالجوا فتحه فلم يقدروا عليه وقصدوا كسره فاعياهم فنظرت آسية فكشف لها عن نور فى جوفه لم يره غيرها فعالجته ففتحته فاذا صبى صغير فيه وله نور بين عينيه وهو يمص ابهامه لبنا فالقى الله تعالى محبته عليه السلام فى قلبها وقلوب القوم وعمدت بنت فرعون الى ريقه فلطخت به برصها فبرأت من ساعتها وقيل لما نظرت الى وجهه برأت فقالت الغواة من قوم فرعون انا نظن ان هذا هو الذى تحذر منه رمى فى البحر خوفا منك فاقتله فهم أن يقتله فاستوهبته آسية فتركه كما سيأتى ان شاء الله تعالى والاخبار فى هذه القصة كثيرة وقد قدمنا منها ماقدمنا وآل فرعون أتباعه وقولهم ان الآل لايستعمل الا فيما فيه شرف مبنى على الغالب أو الشرف فيه أعم من الشرف الحقيقى والصورى ومعنى التقاطهم اياه عليه السلام اخذهم اياه عليه السلام أخذ اللقطة أى أخذ اعتناء به وصيانة له عن الضياع ﴿ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا ﴾ فيه استعارة تهكمية ضرورة أنه لم يدعهم للالتقاط ان يكون لهم عدوا وحزنا وانما دعاهم شىء آخر كالتبنى ونفعه اياهم اذا كبر وفى تحقيق ذلك أقوال الاول ان يشبه كونه عدوا وحزنا بالعلة الغائية كالتبنى والنفع تشبيها مضمرا فى النفس ولم يصرح بغير المشبه ويدل على ذلك بذكر ما يخص المشبه به وهو لام التعليل فيكون هناك استعارة مكنية أصلية فى المجرور واللام على حقيقتها. الثانى أن يشبه أولا ترتب نغير العلة الغائية بترتب العلة الغائية أى يعتبر التشبيه بين الترتبين الكليين ليسرى فى جزئياتهما فيتحقق تبعا لتشبيه ترتب كونه عدوا وحزنا أعنى

الترتب المخصوص على الالتقاط بترتب التبنى ونحوه مما هو علة غائية أعنى الترتب المخصوص أيضا عليه ثم يستعمل فى المشبه اللام الموضوعة للدلالة على ترتب العلة الغائية الذى هو المشبه به فتكون الاستعارة أولا فى العلية والغرضية وتبعا فى اللام فصار حكم اللام حكم الاسد حيث استعيرت لما يشبه العلة كما ستعير الأسد لما يشبه الاسد بيد أن الاستعارة ههنا مكنية تبعية. الثالث ماأفاده كلام الخطيب الدمشقى فى التلخيص والايضاح وهو أن يقدر التشبيه اولا لكونه عدوا وحزنا بالعلة الغائية ثم يسرى ذلك التشبيه الى تشبيه ترتبه بترتب العلة الغائية فتستعار اللام الموضوعة لترتب العلة الغائية لترتب كونه عدوا وحزنا من غير استعارة فى المجرور وهذا التشبيه كتشبيه الربيع بالقادر المختار ثم اسناد الانبات اليه وهو مفاد كلام الكشاف واختار ذلك العلامة عبد الحكيم فقال وهو الحق عندى لان اللام لما كان معناها محتاجا الى ذكر المجرور كان اللائق أن تكون الاستعارة والتشبيه فيها تابعا لتشبيه المجرور لاتابعا لتشبيه معنى كلى بمعنى كلى معنى الحرف من جزئياته كما ذهب اليه السكاكى وتبعه العلامة التفتازانى انتهى. فتأمل واستشكل أصل تعليل الالتقاط بان الالتقاط الوجدان من غير قصد والتعليل يقتضى حقيقة القصد وهو توهم لان الوجدان من غير قصد لاينافى قصد أخذ ماوجد لغرض وقد علمت ان المعنى هنا فأخذه أخذ اللقطة أى أخذ اعتناء به آل فرعون ليكون الخ والتعليل فيه انما هو للأخذ ولا اشكال فيه. وقال بعضهم يحتمل تعلق اللام بمقدار أى قدرنا الالتقاط ليكون الخ وعليه لاتجوز فى الكلام الا عند من يقول ان افعال الله تعالى لاتعلل وهو أمر غير مانحن فيه ولا يخفى ان كلام الله سبحانه أجل وأعلى من أن يعتبر فيه مثل هذا الاحتمال. وفى جعله عليه السلام نفس الحزن مالايخفى من المبالغة. وقرأ ابن وثاب والاعمش وحمزة والكسائى وابن سعد ان حزنا بضم الحاء وسكون الزاى وقراءة الجمهور بفتحتين لغة قريش ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا كَانُوا خَاطِئِينَ﴾ فى كل مايأتون ومايذرون أومن شأنهم الخطأ فليس ببدع منهم أن قتلوا ألوفا لاجله ثم أخذوه يربونه ليكبر ويفعل بهم ماكانوا يحذرون روى أنه ذبح فى طلبه عليه السلام تسعون ألف وليد. وخاطئين على هذا من الخطأ فى الرأى ويجوز أن يكون من خطىء بمعنى أذنب. وفى الاساس يقال خطىء خطأ اذا تعمد الذنب والمعنى وكانوا مذنبين فعاقبهم الله تعالى بأن ربى عدوهم على أيديهم. والجملة على الاول اعتراض بين المتعاطفين لتأكيد خطئهم المفهوم من قوله تعالى (ليكون لهم عدوا وحزنا) فانه كما سمعت استعارة تهكمية وعلى الثانى اعتراض لتأكيد ذنبهم المفهوم من حاصل الكلام. وقيل يتعين عليه ان تكون اعتراضا لبيان الموجب لما ابتلوا به ويحتمل على هذا ان تكون استئنافا بيانيا ان أريد بما ابتلوا به كونه عدوا وحزنا وهو لا ينافى الاعتراض عندهم. وقرىء خاطين بغير همز فاحتمل ان يكون أصله الهمز وحذفت وهو الظاهر وقيل هو من خطا يخطو أى خاطين الصواب الى ضده فهو مجاز ﴿وَقَالَتِ امْرَأَتُ فِرْعَوْنَ﴾ آسية بنت مزاحم ابن عبيد بن الريان بن الوليد الذى كان فرعون مصر فى زمن يوسف الصديق عليه السلام وعلى هذا لم تكن من بنى اسرائيل. وقيل كانت منهم من سبط موسى عليه السلام. وحكى السهيلى انها كانت عمته عليه السلام وهو قول غريب. والمشهور القول الأول. والجملة عطف على جملة فالتقطه آل فرعون أى وقالت امرأة فرعون له حين أخرجته من التابوت ﴿قُرَّتُ عَيْنٍ لِي وَلَكَ﴾ أى هو قرة عين كائنة لى ولك على ان قرة خبر مبتدا محذوف والظرف فى موضع الصفة له ويبعد كما فى البحر أن يكون مبتدا خبره جملة قوله تعالى ﴿لَا تَقْتُلُوهُ﴾ وقالت ذلك لما ألقى الله تعالى من محبته فى قلبها أولما كشف لها فرأته من النور بين عينيه أو لما شاهدته من برء بنت فرعون من البرص بريقه أو بمجرد النظر الى وجهه. ولتفخيم شأن القرة عدلت عن

لنا الى لى ولك وكأنها لما تعلم من مزيد حب فرعون اياها وان مصلحتها أهم عنده من مصلحة نفسه قدمت نفسها عليه فيكون ذلك أبلغ في ترغيبه بترك قتله فلا يقال ان الاظهر في الترغيب بذلك العكس وقد يستأنس لكون مصلحتها أهم عنده من مصلحة نفسه بما أخرجه النسائى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انها حين قالت له ذلك قال لك لا لى ولو قال لى كما هو لك لهداه الله تعالى كما هداها وهذا من فرضى فلا ينافي ما ورد من أنه عليه اللعنة طبع كافرا. والخطاب في لا تقتلوه قيل لفرعون واسناد الفعل اليه مجازى لانه الآمر والجمع للتعظيم وكونه لا يوجد فى كلام العرب الموثوق بهم الافي ضمير المتكلم كفعلنا مما تفرد به الرضى وقلده فيه من قلده وهو لا أصل له رواية ودراية قال أبو على الفارسى في فقه اللغة من سنن العرب مخاطبة الواحد بلفظ الجمع فيقال للرجل العظيم انظروا في امرى وهكذا في سر الادب وخصائص ابن جنى وهو مجاز بليغ وفي القرآن الكريم منه ما التزام تاويله سفه وقيل هو لفرعون وأعوانه الحاضرين ورجح بما روى ان غواة قومه قالوا وقت اخراجه هذا هو الصبى الذى كنا نحذر منه فاذن لنا في قتله .وقيل هو له ولمن يخشى منه القتل وان لم يحضر على التغليب .واختار بعضهم كونه للمأمورين بقتل الصبيان كأنها بعد أن خاطبت فرعون وأخبرته بما يستعطفه على موسى عليه السلام أمنت منه بادرة أمر جديد بقتله فالتفتت الى خطاب المأمورين قبل فنهتهم عن قتله معللة ذلك بقوله تعالى المحكي عنها ﴿عَسَى أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا﴾ وهو أوفق باختلاف الاسلوب حيث فصلت أولا في قولها لى ولك وأفردت ضمير خطاب فرعون ثم خاطبت وجمعت الضمير في لا تقتلوه ثم تركت التفصيل في عسى أن ينفعنا الخ ولم تأت به على طرز قرة عين لى ولك بأن تقول عسى أن ينفعنى وينفعك مثلا فتأمل. ورجاء نفعه لما رأت فيه من مخايل البركة ودلائل النجابة

في المهد ينطق عن سعادة جده ☆ أثر النجابة ساطع البرهان

واتخاذه ولدا لانه لائق لتبنى الملوك لما فيه من الأبهة وعطف هذا على ما قبله من عطف الخاص على العام أو تعتبر بينهما المغايرة وهو الانسب بأو ﴿وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ حال من آل فرعون والتقدير فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وقالت امرأته له كيت وكيت وهم لا يشعرون بانهم على خطأ عظيم فيما صنعوا .وقال قتادة لايشعرون انه الذى يفسد ملكهم على يده .وقال مجاهد انه عدولهم . وقال محمد بن اسحق انى أفعل ماأريد لا ما يريدون والتقدير الاول أجمع وجوز كونه حالا من القائلة والمقول له معا . والمراد بالجمع اثنان على احتمال كون الخطاب في لا تقتلوه لفرعون فقط وكونه حالا من القائلة فقط أى قالت امرأة فرعون له ذلك والذين أشاروا بقتله لايشعرون بمقالتها له واستعطاف قلبها عليه لئلا يغروه بقتله وعلى الاحتمالات الثلاثة هو من كلام الله تعالى وجوز كونه حالا من أحد ضميرى نتخذه على أن الضمير للناس لالذى الحال اذ يكفى الواو للربط أى نتخذه ولدا والناس لا يعلمون أنه لغيرنا وقد تبنيناه فيكون من كلام آسية رضى الله تعالى عنها ﴿وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَى فَارِغًا﴾ أى صار خاليا من كل شىء غير ذكر موسى عليه السلام أخرجه الفريابى وابن أبى شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم والحاكم وصححه من طرق عن ابن عباس وروى ذلك أيضا عن ابن مسعود والحسن ومجاهد ونحوه عن عكرمة. وقالت فرقة فارغا من الصبر وقال ابن زيد فارغا من وعد الله تعالى ووحيه سبحانه اليها تناست ذلك من الهم . وقال أبوعبيدة فارغا من الهم اذ لم يغرق وسمعت أن فرعون عطف عليه وتبناه كما يقال فلان فارغ البال وقال بعضهم فارغا من العقل لما دهمها من الخوف والحيرة حين سمعت بوقوعه في يد عدوه فرعون كقوله تعالى (وافئدتهم هواء) أى خلاء لاعقول فيها واعترض على القولين بان الكلام عليهما لايلائم مابعده وفيه نظر .وقرأ أحمد بن موسى عن أبى عمرو فواد

بالواو وقرىء مؤسى بهمزة بدل الواو .وقرأ فضالة بن عبيد والحسن ويزيد بن قطيب وأبو زرعة بن عمرو بن جرير فزعا بالزاى والعين المهملة من الفزع وهو الخوف والقلق وابن عباس قرعا بالقاف وكسر الزاء .واسكانها من قرع رأسه اذا انحسر شعره كأنه خلا من كل شيء الا من ذكر موسى عليه السلام .وقيل قرعا بالسكون مصدر أي يقرع قرعا من القارعة وهو الهم العظيم .وقرأ بعض الصحابة فزغا (١) بفاء مكسورة وزاى ساكنة وغين معجمة ومعناه ذاهبا هدرا. والمراد هالكا من شدة الهم كأنه قتيل لاقود ولا دية فيه. ومنه قول طليحة الاسدي في أخيه حبال

فان يك قبلى قد أصيبت نفوسهم * فلن يذهبوا فزغا بقتل حبال

وقرأ الخليل بن احمد فرغا بضم الفاء والراء ﴿ إِنْ كَادَتْ لَتُبْدِي بِهِ ﴾ أي انها كادت الخ على أن ان هى المخففة من الثقيلة واللام هى الفارقة أوما كادت الا تبدى به على أن ان نافية واللام بمعنى الا وهو قول كوفي والابداء اظهار الشيء وتعديته بالباء لتضمينه معنى التصريح وقيل المفعول محذوف والباء سببية أى تبدي حقيقة الحال بسببه أى بسبب ماعراها من فراقه وقيل هى صلة أى تبديه وكلا القولين كما ترى والظاهر أن الضمير المجرور لموسى عليه السلام. والمعنى انها كادت تصرح به عليه السلام وتقول وابناه من شدة الغم والوجد رواه الجماعة عن ابن عباس. وروى ذلك أيضا عن قتادة والسدى. وعن مقاتل أنها كادت تصيح وا ابناه عند رؤيتها تلاطم الامواج به شفقة عليه من الغرق. وقيل المعنى أنها كادت تظهر أمره من شدة الفرح بنجاته وتبنى فرعون اياه .وقيل الضمير للوحى أنها كادت تظهر الوحى وهو الوحى الذى كان في شأنه عليه السلام المذكور في قوله تعالى (وأوحينا الى أم موسى أن أرضعيه) الاية وهو خلاف الظاهر ولا تساعد عليه الروايات ﴿ لَوْلَا أَنْ رَبَطْنَا عَلَى قَلْبِهَا ﴾ أى بما أنزلنا عليه من السكينة والمراد لولا أن ثبتنا قلبها وصبرناها. فالربط على القلب مجاز عن ذلك. وجواب لولا محذوف دل عليه ان كادت لتبدى به أى لولا أن ربطنا على قلبها لأبدته. وقيل لكادت تبدى به. وقوله تعالى ﴿ لِتَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ علة للربط على القلب والايمان بمعنى التصديق أى صبرناها وثبتنا قلبها لتكون راسخة في التصديق بوعدنا بانا رادوه اليها وجاعلوه من المرسلين. ومن جعل الفراغ من الهم والحزن وكيدودة الابداء من الفرح بتبنيه عليه السلام الذى هو فرح مذموم جعل الايمان بمعنى الوثوق كما في قولهم على ماحكى أبو زيد ما آمنت أن أجد صحابة أى ما وثقت وحقيقته صرت ذا أمن اى ذاسكون وطمأنينة .وقال المعنى لولا أن ربطنا على قلبها وسكنا قلقه الكائن من الابتهاج الفاسد لتكون من الواثقين بوعد الله تعالى المبتهجين بما يحق الابتهاج به ﴿ وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ ﴾ مريم وقيل كلثمة وقيل كلثوم. والتعبير عنها بأخوته دون أن يقال لبنتها للتصريح بمدار المحبة الموجبة للامتثال بالامر ﴿ قُصِّيهِ ﴾ أى اتبعى أثره وتتبعى خبره . والظاهر أن هذا القول وقع منها بعد أن أصبح فؤادها فارغا فان كانت لم تعرف مكانه اذ ذاك فظاهر وان كانت قد عرفته فتتبع الخبر ليعرف هل قتلوه أم لا ولينكشف ما هو عليه من الحال ﴿ فَبَصُرَتْ بِهِ ﴾ أى أبصرته والفاء فصيحة أى فقصت أثره فبصرت وقرأ قتادة فبصرت بفتح الصاد وعيسى بكسرها ﴿ عَنْ جُنُبٍ ﴾ أى عن بعد . وقيل أى عن شوق

(١) قوله فزغا هنا وفي البيت وقوله وزاى ساكنة الخ هكذا بخطه رحمه الله. وفي الكشاف والشهاب فرغا بالراء المهملة والغين المعجمة والبيت أورده في اللسان بالراء المهملة والغين أيضا ومع هذا فمادة فزغ بالزاى والغين المعجمة ليست موجودة في كلامهم اه

اليه حكاه أبو عمرو بن العلاء وقال هي لغة جذام يقولون جنبت اليك أي اشتقت .وقال الكرماني جنب صفة لموصوف محذوف أي عن مكان جنب أي بعيد وكأنه من الاضداد فانه يكون بمعنى القريب أيضا كالجار الجنب وقيل أي عن جانب لانها كانت تمشي على الشط وقيل النظر عن جنب أن تنظر الى الشيء كأنك لا تريده.وقرأ قتادة والحسن وزيد بن علي رضي الله تعالى عنه والاعرج عن جنب بفتح الجيم وسكون النون وعن قتادة أنه قرأ بفتحهما أيضا .وعن الحسن انه قرىء بضم الجيم واسكان النون وقرأ النعمان بن سالم عن جانب والكل على ماقيل بمعنى واحد.وفي البحر الجنب والجانب والجنابة والجناب بمعنى ﴿ وَهُمْ لاَ يَشْعُرُونَ ﴾ أنها تقصه وتتعرف حاله أو أنها أخته ﴿ وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ ﴾ أي منعناه ذلك فالتحريم مجاز عن المنع فان من حرم عليه شيء فقد منعه ولا يصح ارادة التحريم الشرعي لان الصبي ليس من أهل التكليف ولا دليل على الخصوصية والمراضع جمع مرضع بضم الميم وكسر الضاد وهي المرأة التي ترضع وترك التاء اما لاختصاصه بالنساء أولانه بمعنى شخص مرضع. أو جمع مرضع بفتح الميم على انه مصدر ميمي بمعنى الرضاع وجمع لتعدد مراته أواسم مكان أي موضع الرضاع وهو الثدي ﴿ مِنْ قَبْلُ ﴾ أي من قبل قصها أو ابصارها أو وروده على من هو عنده.أو من قبل ذلك أي من اول امره وظاهر صنيع أبي حيان اختياره ﴿فَقَالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ ﴾ أي هل تريدون أن أدلكم ﴿عَلَى أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ ﴾ أي يضمنونه ويقومون بتربيته لاجلكم .والفاء فصيحة أي فدخلت عليهم فقالت.وقولها على أهل بيت دون امرأة اشارة الى أن المراد امرأة من أهل الشرف تليق بخدمة الملوك ﴿ وَهُمْ لَهُ نَاصِحُونَ ﴾ لايقصرون في خدمته وتربيته.وروى ان هامان لما سمع هذا منها قال انها لتعرفه وأهله فخذوها حتى تخبر بحاله فقالت انما أردت وهم للملك ناصحون فخلصت بذلك من الشر الذي يجوز لمثله الكذب وأحسنت وليس ببدع لانها من بيت النبوة فحقيق بها ذلك .واحتمال الضمير لامرين مما لاتختص به اللغة العربية بل يكون في جميع اللغات على أن الفراعنة من بقايا العمالقة وكانوا يتكلمون بالعربية فلعلها كلمت بلسانهم ويسمى هذا الاسلوب من الكلام الموجه ﴿ فَرَدَدْنَاهُ إِلَى أُمِّهِ ﴾ الفاء فصيحة أي فقبلوا ذلك منها ودلتهم على أمه وكلموها في ارضاعه فقبلت فرددناه اليها أو يقدر نحو ذلك وروى أن أخته لما قالت ماقالت أمرها فرعون بان تأتي بمن يكفله فأتت بأمه وموسى عليه السلام على يد فرعون يبكي وهو يعلله فدفعه اليها فلما وجد ريحها استأنس والتقم ثديها فقال من أنت منه فقد أبى كل ثدي الا ثديك فقالت نى امرأة طيبة الريح طيبة اللبن لا أوتى بصبي الا قبلني فقرره في يدها فرجعت به الى بيتها من يومها وأمر أن يجرى عليها النفقة وليس أخذها ذلك من أخذ الاجرة على ارضاعها اياه ولو سلم فلا نسلم انه كان حراما فيا تدين وكانت النفقة على مافي البحر دينارا في كل يوم ﴿ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا ﴾ بوصول ولدها اليها ﴿ وَلاَ تَحْزَنَ ﴾ لفراقه ﴿ وَلِتَعْلَمَ أَنَّ وَعْدَ اللهِ ﴾ أي جميع ماوعده سبحانه من رده وجعله من المرسلين ﴿ حَقٌّ ﴾ لاخلف فيه بمشاهدة بعضه وقياس بعضه عليه والا فعلمها بحقية ذلك بالوحي حاصل قبل . واستدل أبو حيان بالآية على ضعف قول من ذهب الى أن الايحاء كان الهاما أو مناما لان ذلك يبعد أن يقال فيه وعد وفيه نظر ﴿ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ ﴾ أي لايعرفون وعده تعالى ولاحقيته أو لايجزمون بما وعدهم جل وعلا لتجويزهم تخلفه وهو سبحانه لايخلف الميعاد وقيل لايعلمون أن الغرض الاصلي من الرد عليها علمها بذلك وما سواه من قرة عينها وذهاب حزنها تبع .وفيه أن الذي يفيده الكلام انما هو كون كل من قرة العين والعلم كالغرض أو غرضا مستقلا .وأما تبعية غير العلم له لاسيما مع تقدم الغير فلا وكون المفيد لذلك حذف حرف

العلة من الاول لايخفى حاله . وفي قوله تعالى (ولكن أكثرهم) الخ قيل تعريض بما فرط من أمه حين سمعت بوقوعه في يد فرعون من الخوف والحيرة وأنت تعلم ان ماعراها كان من مقتضيات الجبلة البشرية وهو يجامع العلم بعدم وقوع مايخاف منه ونفي العلم في مثل ذلك انما يكون بضرب من التأويل كما لايخفى ثم ان الاستدراك على مااختاره مما وقع بعد العلم وجوز أن يكون من نفس العلم وذلك اذا كان المعنى لا يعلمون أن الغرض الاصلي من الرد عليها علمها بحقية وعد الله تعالى فتأمل ﴿ وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ ﴾ أى المبلغ الذى لايزيد عليه نشؤه وقوله تعالى ﴿ وَاسْتَوَىٰ ﴾ أى كمل وتم تأكيد وتفسير لما قبله كذا قيل. واختلف في زمان بلوغ الاشد والاستواء فاخرج ابن أبى الدنيا من طريق الكلبي عن ابى صالح عن ابن عباس انه قال الاشد مابين الثماني عشرة الى الثلاثين والاستواء مابين الثلاثين الى الاربعين فاذا زاد على الاربعين اخذ في النقصان. واخرج عبد بن حميد وابن المنذر وابن ابى حاتم عن مجاهد انه قال الاشد ثلاث وثلاثون سنة والاستواء اربعون سنة وهي رواية عن ابن عباس ايضا وروى نحوه عن قتادة وقال الزجاج مرة بلوغ الاشد من نحو سبع عشرة سنة الى الاربعين واخرى هو مابين الثلاثين الى الاربعين واختاره بعضهم هنا وعلل بان ذلك لموافقته لقوله تعالى حتى اذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة لانه يشعر بانه منته الى الاربعين وهي سن الوقوف فينبغي أن يكون مبدؤه مبدأه ولا يخلو عن شيء والحق ان بلوغ الاشد في الاصل هو الانتهاء الى حد القوة وذلك وقت انتهاء النمو وغايته وهذا مما يختلف باختلاف الاقاليم والاعصار والاحوال ولذا وقع له تفاسير في كتب اللغة والتفسير ولعل الاولى على ماقيل أن يقال ان بلوغ الاشد عبارة عن بلوغ القدر الذى يتقوى فيه بدنه وقواه الجسمانية وينتهي فيه نموه المعتد به والاستواء اعتدال عقله وكماله ولا ينبغي تعيين وقت لذلك في حق موسى عليه السلام الا بخبر يعول عليه لما سمعت من أن ذلك مما يختلف باختلاف الاقاليم والاعصار والاحوال نعم اشتهر أن ذلك في الاغلب يكون في سن اربعين وعليه قول الشاعر

اذا المرء وافى الاربعين ولم يكن * له دون ما يهوى حياء ولا ستر

فدعه ولا تنفس عليه الذى مضى * وان جر أسباب الحياة له العمر

وفي قوله تعالى (حتى اذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة) مايستأنس به لذلك .وقد مر طرف من الكلام في الاشد في سورة يوسف فتذكر ولا تغفل. ثم ان حاصل المعنى على ماقيل أخيرا ولما قوى جسمه واعتدل عقله ﴿ آتَيْنَاهُ حُكْمًا ﴾ أى نبوة على ماروى عن السدى أو علما هو من خواص النبوة على ماتأول به بعضهم كلامه ﴿ وَعِلْمًا ﴾ بالدين والشريعة. وفي الكشاف العلم التوراة والحكم السنة وحكمة الانبياء عليهم السلام سنتهم .قال الله تعالى (واذكرن مايتلى في بيوتكن من آيات الله والحكمة) وقيل آتيناه سيرة الحكماء العلماء وسمتهم قبل البعث فكان عليه السلام لايفعل فعلا يستجهل فيه اه ورجح ما قيل بأنه أوفق لنظم القصة مما تقدم لان استنباءه عليه السلام بعد وكز القبطي والهجرة الى مدين ورجوعه منها وايتاؤه التوراة كان بعد اغراق فرعون فهو بعد الوكز بكثير وبأن قوله تعالى ﴿ وَكَذَٰلِكَ ﴾ أى مثل ذلك الذى فعلناه بموسى وأمه عليهما السلام ﴿ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ﴾ على احسانهم يأبى حمل ماتقدم على النبوة لانها لاتكون جزاء على العمل ومن ذهب الى الاول جعل هذا بيانا اجماليا لانجاز الوعد بجعله من المرسلين بعد رده لامه وما بعد تفصيل له والعطف بالواو لايقتضي الترتيب وكون ما فعل بموسى وأمه عليهما السلام جزاء على العمل باعتبار التغليب وقد يقال ان أصل النبوة وان لم تكن جزاء على العمل الا أن بعض مراتبها وهو مافيه مزيد قرب من الله تعالى يكون باعتبار مزيد القرب جزاء عليه ويرجع ذلك الى أن مزيد القرب هو الجزاء وتفاوت

الانبياء عليهم السلام في القرب منه تعالى مما لا ينبغي أن يشك فيه ورجح ماتقدم بانه أوفق بقوله تعالى (ولتعلم أن وعد الله حق)واستلزامه حصول النبوة لكل محسن ليس بشيء أصلا ومن ذهب الى أن هذا الايتاء كان قبل الهجرة قال يجوز أن يكون المعنى آتيناه رياسة بين قومه بنى اسرائيل بان جعلناه ممتازا فيما بينهم يرجعون اليه في مهامهم ويمتثلونه اذا أمرهم بشيء أو نهاهم عنه وعلما ينتفع به وينفع به غيره وذلك اما بمحض الالهام أو بتوفيقه لاستنباط دقائق واسرار مما نقل اليه من كلمات آبائه الانبياء عليهم السلام من بنى اسرائيل ولا بدع في أن يكون عليه السلام عالما بما كان عليه آباؤه الانبياء منهم وبما كانوا يتدينون به من الشرائع بواسطة الالهام أو بسماع مايفيده العلم من الاخبار ولعل هذا أولى مما نقله في الكشاف . وفى الكلام على أواخر سورة البقرة ماتنفعك مراجعته فليراجع ﴿ وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ ﴾ قال ابن عباس على ما في البحر هى منف ﴿ عَلَى حِينِ غَفْلَةٍ مِنْ أَهْلِهَا ﴾ أى فى وقت لايعتاد دخولها أو لايتوقعونه فيه وكان على ماروى عن الحبر وقت القائلة وفى رواية أخرى عنه بين العشاء والعتمة وذلك أن فرعون ركب يوما وسار الى تلك المدينة فعلم موسى عليه السلام بركوبه فلحق ودخل المدينة فى ذلك الوقت وقال ابن اسحق هى مصر كان موسى عليه السلام قد بدت منه مجاهرة لفرعون وقومه بما يكرهون فاختفى وغاب فدخلها متنكرا وقال ابن زيد كان فرعون قد أخرجه منها فغاب سنين فنسى فجاء ودخلها وأهلها فى غفلة بنسيانهم له وبعد عهدهم به وقيل دخل فى يوم عيد وهم مشغولون بلهوهم وقيل خرج من قصر فرعون ودخل مصر وقت القيلولة أو بين العشائين وقيل المدينة عين شمس وقيل قرية على فرسخين من مصر يقال لها حابين وقيل هى الاسكندرية والاشهر انها مصر ولعله هو الاظهر والمتبادر ان على حين متعلق بدخل وعليه فالظاهر ان على بمعنى فى مثلها فى قوله تعالى (واتبعوا ماتتلوا الشياطين على ملك سليمان) على قول وقال ابو البقاء هو فى موضع الحال من المدينة ويجوز ان يكون فى موضع الحال من الفاعل أى مختلسا اهـ ولعل الذى دعاه الى العدول عن المتبادر احتياجه الى جعل على بمعنى في وخفاء نكتة التعبير بها دونها أو الاكتفاء بالظرف وحده عليه والامر ظاهر لمن له أدنى تأمل وقيل ان الداعى الى ذلك أن دخول المدينة فى حين غفلة من أهلها ليس نصا فى دخولها غافلا اهلها كما فى وجه الحالية من المدينة ولا فى دخولها مختلسا كما فى وجه الحالية من الضمير فان وقت الغفلة كوقت القائلة وما بين العشاءين قد لايغفل فيه وفيه بحث ومن أهلها في موضع الصفة لغفلة ومافي النظم الكريم أبلغ من غفلة أهلها بالاضافة لما في التنوين من افادة التفخيم ولعله عدل عن ذلك الى ماذكر لهذا فتدبر . وقرأ أبو طالب القارىء على حين بفتح النون . ووجه بأنه فتح لمجاورة الغين كما كسر في بعض القراآت الدال في الحمد لله لمجاورة اللام أو بانه أجرى المصدر مجرى الفعل كأنه قيل على حين غفل أهلها فبنى حين كما يبنى اذا أضيف الى الجملة المصدرة بفعل ماض نحو قوله

* على حين عاتبت المشيب على الصبا * وهو كما ترى ﴿ فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ ﴾ أى يتحاربان والجملة صفة لرجلين . وقال ابن عطية في موضع الحال وهو مبنى على مذهب سيبويه من جواز مجيء الحال من النكرة من غير شرط . وقرأ نعيم بن ميسرة يقتلان بادغام التاء في التاء ونقل فتحتها الى القاف . وقوله تعالى ﴿ هَذَا مِنْ شِيعَتِهِ ﴾ أى ممن شايعه وتابعه في أمره ونهيه أو في الدين على ماقاله جماعة وهم بنو اسرائيل قال فى الاتقان هو السامرى ﴿ وَهَذَا مِنْ عَدُوِّهِ ﴾ من مخالفيه فيما يريد أو في الدين على ماقاله الجماعة وهم القبط واسمه كما فى الاتقان أيضا قانون صفة بعد صفة لرجلين والاشارة بهذا واقعة على طريق الحكاية لما وقع وقت الوجدان كأن الرائى لهما يقوله لافي المحكى لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقال المبرد العرب

تشير بهذا الى الغائب قال جرير

هذا ابن عمي في دمشق خليفة * لو شئت ساقكم الىّ قطينا

وهذه الاشارة قائمة مقام الضمير في الربط والعطف سابق على الوصفية واختلف في سبب تقاتل هذين الرجلين فقيل كان أمرا دينيا وقيل كان أمرا دنيويا روى أن القبطي كلف الاسرائيلي حمل الحطب الى مطبخ فرعون فأبى فاقتتلا لذلك وكان القبطي على ما أخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير خبازا لفرعون ﴿فَاسْتَغَاثَهُ الَّذِي مِنْ شِيعَتِهِ﴾ أى فطلب غوثه ونصره اياه ﴿عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ﴾ ولتضمين الفعل معنى النصر عدى بعلى ويؤيده قوله تعالى بعد (استنصره بالامس) ويجوز أن يكون تعديته بعلى لتضمينه معنى الاعانة ويؤيده أنه قرىء فاستعانه بالعين المهملة والنون بدل الثاء وقد نقل هذه القراءة ابن خالويه عن سيبويه وأبو القاسم يوسف بن على بن جبارة عن ابن مقسم والزعفراني وقول ابن عطية انه ذكرها الاخفش وهو تصحيف لاقراءة مما لاثبت له فيه. وقد حذف من جملة الصلة صدرها أى الذى هو من شيعته والذى هو من عدوه ولو لم يعتبر حذف ذلك صح ﴿فَوَكَزَهُ مُوسَى﴾ اى ضرب القبطي بجمع كفه أى بكفه المضمومة أصابعها على ما أخرجه غير واحد عن مجاهد . وقال أبو حيان الوكز الضرب باليد مجموعة أصابعها كعقد ثلاثة وسبعين وعلى القولين يكون عليه السلام قد ضربه باليد وأخرج ابن المنذر وجماعة عن قتادة انه عليه السلام ضربه بعصاه فكأنه يفسر الوكز بالدفع أو الطعن وذلك من جملة معانيه كما في القاموس ولعله أراد بعصاه عصا كانت له فان عصاه المشهورة أعطاه اياها شعيب عليه السلام بعد هذه الحادثة كما هو مشهور وفي كتب التفاسير مسطور. وقرأ عبد الله فلكزه باللام وعنه فنكزه بالنون واللكز على مافي القاموس الوكز والوجء في الصدر والحنك والنكز على مافيه أيضاً الضرب والدفع وقيل الوكز والنكز واللكز الدفع بأطراف الاصابع وقيل الوكز على القلب واللكز على اللحى روى أنه لما اشتد التناكر قال القبطي لموسى عليه السلام لقد هممت أن أحمله يعني الحطب عليك فاشتد غضب موسى عليه السلام وكان قد أوتي قوة فوكزه ﴿فَقَضَى عَلَيْهِ﴾ أى فقتله موسى وأصله أنهى حياته أى جعلها منتهية منقضية وهو بهذا المعنى يتعدى بعلى كما في الاساس فلا حاجة الى تأويله بأوقع القضاء عليه وقد يتعدى الفعل بالى لتضمينه معنى الايحاء كما في قوله تعالى وقضينا اليه ذلك الامر) وعود ضمير الفاعل في قضى على موسى هو الظاهر. وقيل هو عائد على الله تعالى(أى فقضى الله سبحانه عليه بالموت فقضى بمعنى حكم وقيل يحتمل أن يعود على المصدر المفهوم من وكزه أى فقضى الوكز عليه أى أنهى حياته ﴿قَالَ هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾ أى من تزيينه وقيل من جنس عمله والاول أوفق بقوله تعالى ﴿إِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِينٌ﴾ أى ظاهر العداوة على أن مبين صفة ثانية لعدو وقيل ظاهر العداوة والاضلال ووجه بأنه صفة لعدو الملاحظ معه وصف الاضلال أو بأنه متنازع فيه لعدو ومضل كل يطلبه صفة له وأياما كان فبين من أبان اللازم ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي﴾ بوكز ترتب عليه القتل ﴿فَاغْفِرْ لِي﴾ ذنبي وانما قال عليه السلام ماقال لأنه فعل مالم يؤذن له به وليس من سنن آبائه الانبياء عليهم السلام في مثل هذه الحادثة التي شاهدها وقد أفضى الى قتل نفس لم يشرع في شريعة من الشرائع قتلها ولايشكل ذلك على القول بأن الانبياء عليهم السلام معصومون عن الكبائر بعد النبوة وقبلها لان أصل الوكز من الصغائر وماوقع من القتل كان خطأ كما قاله كعب وغيره والخطا وان كان لا يخلو عن الاثم ولذا شرعت فيه الكفارة الا أنه صغيرة أيضا بل قيل لايشكل أيضا عن القول بعصمتهم عن الكبائر والصغائر مطلقا لجواز أن يكون عليه السلام قد رأى أن في الوكز دفع ظالم عن مظلوم فقعله غير قاصد به القتل وانما وقع مترتبا عليه لاعن قصد وكون

الخطا لايخلو عن إثم في شرائع الانبياء المتقدمين عليهم السلام كما في شريعة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم غير معلوم وكذا مشروعية الكفارة فيه وكأنه عليه السلام بعد أن وقع منه ماوقع تأمل فظهر له امكان الدفع بغير الوكز وأنه لم يتثبت فى رأيه لما اعتراه من الغضب فعلم أنه فعل خلاف الاولى بالنسبة الى أمثاله فقال ماقال على عادة المقربين فى استعظامهم خلاف الاولى.ثم ان هذا الفعل وقع منه عليه السلام قبل النبوة كما هو ظاهر قوله تعالى حكاية عنه في سورة الشعراء (ففررت منكم لما خفتكم فوهب لى ربى حكما وجعلنى من المرسلين. وبذلك قال النقاش وغيره.وروى عن كعب انه عليه السلام كان اذ ذاك ابن اثنتى عشرة سنة ومن فسر الاستواء ببلوغ أربعين سنة وجعل ماذكر بعد بلوغ الاشد والاستوا وايتاء الحكم والعلم بالمعنى الذى لايقتضى النبوة يلزمه أن يقول كان عليه السلام اذ ذاك ابن أربعين سنة أومافوقها بقليل.وزعم بعضهم أنه عليه السلام أراد بقوله ظلمت نفسى انى عرضتها للتلف بقتل هذا الكافر اذلوعرف فرعون ذلك لقتلنى به وأراد بقوله (فاغفر لى) فاستر على ذلك.وجعله من عمل الشيطان لمافيه من الوقوع فى الوسوسة وترقب المحذور ولايخفى مافيه.ويأبى عنه قوله تعالى ﴿ فَغَفَرَ لَهُ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴾ وترتيب غفر على ماقبله بالفاء يشعر بان المراد غفر له لاستغفاره وجملة انه الخ كالتعليل للعلية أى انه تعالى هو البالغ فى مغفرة ذنوب عباده ورحمتهم ولذا كان استغفاره سببا للمغفرة له وتوسيط قال بين كلاميه عليه السلام لما بينهما من المخالفة من حيث أن الثانى مناجاة ودعاء بخلاف الاول واما توسيط قال فى قوله تعالى ﴿ قَالَ رَبِّ بِمَا أَنْعَمْتَ عَلَيَّ ﴾ فوجهه ظاهر . والباء فى بما للقسم . ومامصدرية وجواب القسم محذوف أى أقسم بانعامك على لامتنعن عن مثل هذا الفعل وقيل لاتوبن.وقوله تعالى ﴿فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيرًا لِلْمُجْرِمِينَ﴾ عطف على الجواب ولعل المراد بانعامه تعالى عليه حفظه اياه من شر فرعون ورده الى أمه وتمييزه على سائر بنى اسرائيل ونحو ذلك.وقيل المراد به مغفرته له وهو غير بعيد.ومعرفته عليه السلام انه سبحانه غفر له اذا كان هذا القول قبل النبوة بالهام أورؤيا.والظهير المعين. والمجرمين جمع مجرم والمراد به من أوقع غيره فى الجرم أو من أدت معاونته الى جرم كالاسرائيلى الذى خاصمه القبطى فأدت معاونته الى جرم فى نظر موسى عليه السلام فيكون فى المجرمين مجاز فى النسبة للاسناد الى السبب وجوز أن يراد بذلك الكفار وعنى بهم من استغاثه ونحوه بناء على أنه لم يكن أسلم وقيل أراد بالمجرمين فرعون وقومه والمعنى أقسم بانعامك على لاتوبن فلن أكون معينا للكفار بأن أصحبهم وأكثر سوادهم وقد كان عليه السلام يصحب فرعون ويركب بركوبه كالولد مع الوالد وكان يسمى ابن فرعون ولايخفى أن ماتقدم أنسب بالمقام وجوز أن تكون الباء للقسم الاستعطافى على أنها متعلقة بفعل دعاء محذوف وجملة فلن أكون الخ متفرعة عليه والفاء واقعة فى جواب الدعاء أو الشرط المقدر أى بحق انعامك على اعصمنى فلم أكون الخ أوان عصمتنى فلن أكون الخ والقسم الاستعطافى ماأكد به جملة طلبية نحو قولك بالله تعالى زرنى وغير الاستعطافى ماأكد به جملة خبرية نحو والله تعالى لاقومن والى هذا ذهب ابن الحاجب.وقيل القسم الاستعطافى ماكان المقسم به مشعرا بعطف وحنو نحو بكرمك الشامل أنعم على وهو صادق على ماهنا.وغير الاستعطافى ماكان المقسم به أعم من ذلك.وعلى القولين هما قسمان من مطلق القسم وظاهر كلام الزمخشرى ان المتبادر من القسم مايؤكد به الكلام الخبرى وينعقد منه يمين فما يكون المراد به الاستعطاف قسيم له وجعل بعضهم اطلاق القسم على الاستعطافى تجوزا ويبعد ارادة الاستعطاف هنا ماروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان موسى عليه السلام لم يستثن أى لم يقل ان شاء الله تعالى فابتلى به أى بالكون ظهيرا للمجرمين مرة أخرى وهو مافى قوله تعالى (فاذا الذى استنصره) الخ لأن الاستثناء لايناسب

الاستعطاف

الاستعطاف لكون النفي معلقا بعصمة الله عز وجل وجوز أن تكون الباء سببية متعلقة بفعل مقدر يعطف عليه لن اكون الخ وما موصولة والمعنى بسبب الذي أنعمته علي من القوة أشكرك فلن استعملها الا في مظاهرة أوليائك ولا أدع قبطيا يغلب اسرائيليا وهو الزام لنفسه بنصرة أوليائه عز وجل كالنذر وليس هناك قسم بوجه خلافا لمن توهم ذلك. ولا يخفى ان هذا وان لم يبعده الاثر لا يخلو عن بعد نظر الى السباق. ولن على جميع الاوجه المذكورة للنفي وفي البحر قيل انها للدعاء(١) وحكى ابن هشام رده بان فعل الدعاء لا يسند الى المتكلم بل الى المخاطب او الغائب نحو يارب لا عذبت فلانا. ويجوز لا عذب الله تعالى عمرا ثم قال ويرده قوله ثم لا زلت لكم خالداً خلود الجبال. ولا يخفى عليك ان كونها للدعاء على الوجه الأخير في الآية غير ظاهر وعلى الوجه الاول لا يخلو عن خفاء فلعل من جعلها للدعاء حمل بما أنعمت علي على الاستعطاف وعلق الجار والمجرور بنحو اعصمني وجعل الفاء تفسيرية ولن أكون الخ تفسيرا لذلك المحذوف كما قيل في قوله تعالى (استجبنا له فكشفنا) فليتدبر. واحتج اهل العلم بهذه الآية على المنع من معونة الظلمة وخدمتهم. أخرج عبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم عن عبيد الله بن الوليد الرصافي انه سأل عطاء بن أبي رباح عن أخ له كاتب فقال له ان أخي ليس له من أمور السلطان شيء الا أنه يكتب له بقلم ما يدخل وما يخرج فان ترك قلمه صار عليه دين واحتاج وان أخذ به كان له فيه غنى قال لمن يكتب قال لخالد بن عبد الله القسري قال ألم تسمع الى ماقال العبد الصالح (رب بما أنعمت علي فلن أكون ظهيرا للمجرمين) فلا يهتم اخوك بشيء وليرم بقلمه فان الله تعالى سيأتيه برزق. وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي حنظلة جابر بن حنظلة الضبي الكاتب قال قال رجل لعامر يا أبا عمرو انى رجل كاتب أكتب ما يدخل وما يخرج آخذ رزقا استغنى به أنا وعيالي قال فلعلك تكتب في دم يسفك قال لا قال فلعلك تكتب في مال يؤخذ قال لا قال فلعلك تكتب في دار تهدم قال لا قال أسمعت بما قال موسى عليه السلام رب بما أنعمت علي فلن أكون ظهيرا للمجرمين قال ابلغت الي يا أبا عمرو والله عز وجل لا أخط لهم بقلم أبدا قال والله تعالى لا يدعك الله سبحانه بغير رزق أبدا وقد كان السلف يجتنبون كل الاجتناب عن خدمتهم. أخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن سلمة بن نبيط قال بعث عبد الرحمن بن مسلم الى الضحاك فقال اذهب بعطاء أهل بخارى فاعطهم فقال أعفني فلم يزل يستعفيه حتى أعفاه فقال له بعض اصحابه ما عليك ان تذهب فتعطيهم وأنت لاترزؤهم شيئا فقال لا أحب ان أعين الظلمة في شيء من أمرهم واذا صح حديث ينادى مناد يوم القيامة أين الظلمة وأشباه الظلمة وأعوان الظلمة حتى من لاق لهم دواة أو برى لهم قلما فيجمعون في تابوت من حديد فيرمى بهم في جهنم فليبك من علم انه من اعوانهم على نفسه وليقلع عما هو عليه قبل حلول رمسه ومما يقصم الظهر ما روى عن بعض الاكابر أن خياطا سأله فقال أنا ممن يخيط للظلمة فهل أعد من أعوانهم فقال لا أنت منهم والذي يبيعك الابرة من اعوانهم فلا حول ولا قوة الا بالله تعالى العلي العظيم ويا حسرتا على من باع دينه بدنياه واشترى رضا الظلمة بغضب مولاه هذا وقد بلغ السيل الزبى وجرى الوادي فطم على القرى ﴿فَأَصْبَحَ فِي الْمَدِينَةِ خَائِفًا﴾ وقوع المكروه به ﴿يَتَرَقَّبُ﴾ يترصد ذلك أو الاخبار هل وقفوا على ما كان منه وكان عليه السلام فيما يروى قد دفن القبطي بعد ان مات في الرمل وقيل خائفا وقوع المكروه من فرعون يترقب نصرة ربه عز وجل. وقيل يترقب أن يسلمه قومه وقيل يترقب هداية قومه. وقيل خائفا من ربه عز وجل يترقب المغفرة والكل كما ترى والمتبادر على ماقيل ان في المدينة متعلق بأصبح واسم اصبح ضمير موسى عليه السلام وخائفا خبرها وجملة يترقب خبر بعد خبر او حال من

(١) قوله انها للدعاء مجيئها للدعاء مذهب جماعة منهم ابن عصفور اه منه.

الضمير في خائفا.وقال أبو البقاء يترقب حال مبدلة من الحال الاولى أو تأكيد لها أو حال من الضمير فى خائفا اه .وفيه احتمال كون اصبح تامة واحتمال كونها ناقصة والخبر في المدينة ولايخفى عليك ماهو الاولى من ذلك ﴿فَإِذَا الَّذِي اسْتَنْصَرَهُ بِالْأَمْسِ﴾وهو الاسرائيلى الذى قتل عليه السلام القبطى بسببه﴿يَسْتَصْرِخُهُ﴾ أى يستغيثه من قبطى آخر برفع الصوت من الصراخ وهو فى الاصل الصياح ثم تجوزبه عن الاستغاثة لعدم خلوها منه غالبا وشاع حتى صار حقيقة عرفية.وقيل معنى يستصرخه يطلب ازالة صراخه.واذا للمفاجأة وما بعدها مبتدأ وجملة يستصرخه الخبر .وجوز أبو البقاء كون الجملة حالا والخبر اذا والمراد بالامس اليوم الذى قبل يوم الاستصراخ وفي الحواشى الشهابية ان كان دخوله عليه السلام المدينة بين العشاءين فالامس مجاز عن قرب الزمان وهو معرب لدخول أل عليه وذلك الشائع فيه عند دخولها وقد بنى معها على سبيل الندرة كما في قوله

وانى حبست اليوم والامس قبله ☆ الى الشمس حتى كادت الشمس تغرب

﴿قَالَ﴾ أى موسى عليه السلام﴿لَهُ مُوسَى﴾ أى للاسرائيلى الذى يستصرخه﴿إِنَّكَ لَغَوِيٌّ﴾ضال ﴿مُبِينٌ﴾ بين الغواية لانك تسببت لقتل رجل وتقاتل آخر أو لان عادتك الجدال واختار هذا بعض الاجلة وقال ان الاول لايناسب قوله تعالى (فلما أن أراد) الخ لان تذكر تسببه لماذكر باعث الاحجام لا الاقدام ورد بان التذكر أمر محقق لقوله تعالى (خائفا يترقب)والباعث له على ماذكر شفقته على من ظلم من قومه وغيرته لنصرة الحق.وقيل ان الضمير في له والخطاب في انك للقبطى ودل عليه قوله يستصرخه وهو خلاف الظاهر ويبعده الاظهار في قوله تعالى ﴿فَلَمَّا أَنْ أَرَادَ أَنْ يَبْطِشَ بِالَّذِي هُوَ عَدُوٌّ لَهُمَا﴾ فان الظاهر على ذاك به بدل الذى والبطش الاخذ بصولة وسطوة والتنوين في عدو للتفخيم أى عدو عظيم العداوة ولارادة ذلك لم يضفه والمراد بالذى هو عدو لهما القبطى وقد كان القبط أعظم الناس عداوة لبنى اسرائيل وقيل عداوته لهما لانه لم يكن على دينهما. وقرأ الحسن وأبو جعفر يبطش بضم الطاء﴿قَالَ يَا مُوسَى أَتُرِيدُ أَنْ تَقْتُلَنِي كَمَا قَتَلْتَ نَفْسًا بِالْأَمْسِ﴾قاله الاسرائيلى الذى يستصرخه على ماروى عن ابن عباس وأكثر المفسرين وكأنه توهم ارادة البطش به دون القبطى من تسمية موسى عليه السلام اياه غويا.وقال الحسن قاله القبطى الذى هو عدو لهما كأنه توهم من قوله للاسرائيلى انك لغوى انه الذى قتل القبطى بالامس له ولابعد فيه لان ماذكر اما اجمال لكلام يفهم منه ذلك أو لان قوله ذلك لمظلوم انتصر به خلاف الظاهر فلا بعد للانتقال منه لذلك والذى في التوراة التى بأيدى اليهود اليوم ماهو صريح في أن هذين الرجلين كانا من بنى اسرائيل واما الرجلان اللذان رآهما بالامس فاحدهما اسرائيلى والآخر مصرى.ووجه أمر العداوة على ذلك بان هذا الذى أراد عليه السلام ان يبطش به كان ظالما لمن استصرخه فيكون عدوا له وعاصيا لله تعالى فيكون عدوا لموسى عليه السلام ويحتمل أن تكون عداوته لهما لكونه مخالفا لما هما عليه من الدين وان كان اسرائيليا وفيها أيضا ماهو صريح فى ان الظالم هو قائل ذلك وأنت تعلم ان هذه التوراة لا يلتفت اليها فيما يكذب القرآن أوالسنة الصحيحة وهي فيما عداذلك كسائر أخبار بنى أسرائيل لاتصدق ولاتكذب نعم قديستأنس بها لبعض الامور ثم ان مافيها من قصة موسى عليه السلام مخالف لما قصه الله تعالى منها هنا وفي سائر المواضع زيادة ونقصا وهو ظاهر لمن وقف عليها ولا يخفى الحكم في ذلك وقد خلت هنا عن ذكر مجىء مؤمن آل فرعون ونصحه لموسى عليه السلام وكذا عن ذكر ما يدل على قوله﴿إِنْ تُرِيدُ﴾أى ماتريد ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ جَبَّارًا فِي الْأَرْضِ﴾ وهو الذى يفعل كل ما يريد من الضرب والقتل ولاينظر في العواقب وقيل المتعظم الذى

لايتواضع لامر الله تعالى وأصله على ماقيل النخلة الطويلة فاستعير لماذكر اما باعتبار تعاليه المعنوى أوتعظمه وأخرج ابن المنذر عن الشعبي انه قال من قتل رجلين أى بغير حق فهو جبار ثم تلا هذه الآية. وأخرج ابن أبى حاتم نحوه عن عكرمة ﴿ وَمَا تُرِيدُ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْمُصْلِحِينَ ﴾ بين الناس فتدفع التخاصم بالتي هي أحسن ولما قال هذا انتشر الحديث وارتقى الى فرعون وملائه فهموا بقتل موسى عليه السلام فخرج مؤمن من آل فرعون هو ابن عم فرعون ليخبره بذلك وينصحه كما قال عز وجل ﴿ وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى ﴾ الآية .واسمه قيل شمعان وقيل شمعون بن اسحق . وقيل حزقيل وقيل غير ذلك وكون هذا الرجل الجائى مؤمن آل فرعون هو المشهور وقيل هو غيره ويسعى بمعنى يسرع في المشى وانما أسرع لبعد محله ومزيد اهتمامه باخبار موسى عليه السلام ونصحه وقيل يسعى بمعنى يقصد وجه الله تعالى كما في قوله سبحانه (وسعى لها سعيها) وهووان كان مجازا يجوز الحمل عليه لشهرته والظاهر ان من اقصى صلة جاء وجملة يسعى صفة رجل وجوز أن يكون من أقصى في موضع الصفة لرجل وجملة يسعى صفة بعد صفة.وجوز أن تكون الجملة في موضع الحال من رجل أما اذاجعل الجار والمجرور في موضع الصفة منه فظاهر لانه وان كان نكرة ملحق بالمعارف فيسوغ أن يكون ذا حال واما اذا كان متعلقا بجاء فمنع ذلك الجمهور وأجازه سيبويه وجوز أن يعلق الجار والمجرور بيسعى وهوكما ترى ﴿ قَالَ يَامُوسَى إِنَّ الْمَلَأَ ﴾ وهم وجوه أهل دولة فرعون ﴿ يَأْتَمِرُونَ بِكَ ﴾ أى يتشاورون بسببك وانما سمى التشاور ائتمارا لان كلا من المتشاورين يأمر الآخر ويأتمر ﴿ لِيَقْتُلُوكَ فَاخْرُجْ ﴾ من المدينة قبل أن يظفروا بك ﴿ إِنِّي لَكَ مِنَ النَّاصِحِينَ ﴾ اللام للبيان كما فى سقيا لك فيتعلق بمحذوف أعنى أعنى ولم يجوز الجمهور تعلقه بالناصحين لان أل فيه اسم موصول ومعمول الصلة لايتقدم الموصول ولا بمحذوف مقدم يفسره المذكور لان ما لا يعمل لا يفسر عاملا وعند من جوز تقدم معمول الصلة اذا كان الموصول أل خاصة لكونها على صورة الحرف أو اذا كان المتقدم ظرفا للتوسع فيه او قال ان أل هنا حرف تعريف لارادة الثبوت يجوز ان يكون لك متعلقا بالناصحين أو بمحذوف يفسره ذلك.واستدل القرطبي وغيره بالآية على جواز النميمة لمصلحة دينية ﴿ فَخَرَجَ مِنْهَا ﴾ أى من المدينة ممتثلا ﴿ خَائِفًا يَتَرَقَّبُ ﴾ لحوق الطالبين ﴿ قَالَ رَبِّ نَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ وَلَمَّا تَوَجَّهَ ﴾ أى صرف وجهه ﴿ تِلْقَاءَ مَدْيَنَ ﴾ اى ما يقابل جانبها وتلقاء فى الاصل مصدر انتصب على الظرفية.ومدين قرية شعيب سميت باسم مدين بن ابراهيم عليه السلام ولم يكن فى سلطان فرعون ولذا توجه لقريته وقيل توجه اليها لمعرفته به وقيل لقرابته منه عليهما السلام وكان بينها وبين مصر مسيرة ثمان ﴿ قَالَ عَسَى رَبِّي أَنْ يَهْدِيَنِي سَوَاءَ السَّبِيلِ ﴾ أى وسط الطريق المؤدى الى النجاة وانما قال عليه السلام ذلك توكلا على الله تعالى وثقة بحسن توفيقه عز وجل وكان عليه السلام لا يعرف الطرق فعن ثلاث طرائق فاخذ في الوسطى وأخذ طالبوه في الآخرين وقالوا المريب لايأخذ في أعظم الطرق ولا يسلك الا بنياتها فبقى ثمانى ليال وهو حاف لايطعم الا ورق الشجر . وعن سعيد بن جبير انه عليه السلام لم يصل حتى سقط خف قدميه وروى انه عليه السلام أخذ يمشى من غير معرفة فهداه جبريل عليه السلام الى مدين وعن السدى انه عليه السلام أخذ فى بنيات الطريق فجاءه ملك على فرس بيده عنزة فلما رآه موسى عليه السلام سجد له أى خضع من الفرق فقال لاتسجد

لي ولكن اتبعني فتبعه وانطلق حتى انتهى به الى مدين ﴿ ولَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ ﴾ أي وصل اليه وورد. الورود بمعنى الدخول وبمعنى الشرب وليس شيء منهما مرادا والمراد بماء مدين بئر كانوا يسقون منها فهو مجاز من اطلاق الحال وارادة المحل ﴿ وَجَدَ عَلَيْهِ ﴾ أي فوق شفيره ومستقاه ﴿ أُمَّةً مِنَ النَّاسِ ﴾ أي جماعة كثيرة مختلفي الاصناف ويشعر بالقيد الاول التنوين وبالثاني من الناس لشموله للاصناف المختلفة وهي فائدة ذكره وقيل فائدته تحقير أولئك الجماعة وانهم لئام لايعرفون بغير جنسهم أو محتاجون الى بيان انهم من البشر ﴿ يَسْقُونَ ﴾ الظاهر انهم كانوا يسقون مواشي مختلفة الانواع بمعنى أن منهم من كان يسقى ابلا ومنهم من كان يسقى غنما وهكذا وتخصص سقيهم بنوع يحتاج الى توقيف ﴿ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمُ ﴾ أي في مكان أسفل من مكانهم وقيل من قربهم أو من سواهم أو مما يلي جهته اذا قدم عليهم والى هذا الاخير ذهب ابن عطية حيث قال المعنى ووجد من الجهة التي وصل اليها قبل ان يصل الى الامة ﴿ امْرَأَتَيْنِ ﴾ اسم احداهما قيل ليا وقيل عبرا وقيل شرفا واسم الاخرى قيل صفوريا وقيل صفوراء وقيل صفيراء. وفي الكشاف صفيراء اسم الصغرى واسم الكبرى صفراء ﴿ تَذُودَانِ ﴾ كانتا تمنعان غنمهما عن الماء خوفا من السقاة الاقوياء قاله ابن عباس وغيره وقيل تمنعان غنمهما عن التقدم الى البئر لئلا تختلط بغيرها. وحكى ذلك عن الزجاج وقال قتادة تمنعان الناس عن غنمهما. وقال الفراء تحبسان غنمهما عن ان تتفرق وفي جميع هذه الاقوال تصريح بأن المذود كان غنما والظاهر أن ذلك عن توقيف وقيل تذودان عن وجوههما نظر الناظرين لتسترهما وهذا كما ترى ﴿ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا ﴾ أي مامخطوبكما ومطلوبكما مما أنتما عليه من التأخر والذود ولم لاتباشران السقي كغيركما. وأصل الخطب مصدر خطب بمعنى طلب ثم استعمل بمعنى المفعول. وفي سؤاله عليه السلام اياهما دليل على جواز مكالمة الاجنبية فيما يعني وقرأ شمر ماخطبكما بكسر الخاء قال في البحر أي من زوجكما ولم لا يسقى هو وهذه قراءة شاذة نادرة انتهى. ولايخفى مافيه واباء الجواب عنه وقال بعضهم الخطب فيها بمعنى المخطوب والمطلوب كما في القراءة المتواترة ونظيره الحب بكسر الحاء المهملة بمعنى المحبوب ﴿ قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ ﴾ أي عادتنا ان لانسقى حتى يصرف الرعاة مواشيهم بعد ريها عن الماء عجزا عن مساجلتهم لاانا لانسقى اليوم الى تلك الغاية. وقرأ ابن مصرف لانسقى بضم النون من الاسقاء وقرأ أبو جعفر وشيبة والحسن وقتادة والعربيان ابن عامر وأبو عمرو يصدر بفتح الياء وضم الدال أي حتى يصدر الرعاة بأغنامهم. وسأل بعض الملوك عن الفرق بين القراءتين من حيث المعنى فأجيب بأن قراءة يصدر بفتح الياء تدل على فرط حيائهما وتواريهما من الاختلاط بالاجانب. وقراءة يصدر بضم الياء تدل على اصدار الرعاة المواشي ولم يفهم منها صدورهم عن الماء وقرىء بزاي خالصة وبحرف بين الصاد والزاي وقرىء الرعاء بضم الراء والمعروف في صيغ الجمع فعال بكسر الفاء كما في قراءة الجمهور وأما فعال بالضم فعلى خلاف القياس لانه من أبنية المصادر والمفردات كنباح وصراخ واذا استعمل في معنى الجمع كما في القراءة الشاذة فقيل هو اسم جمع لا جمع وقيل انه جمع أصلي وقيل إنه جمع ولكن الاصل فيه الكسر والضم فيه بدل من الكسر كما انه بدل من الفتح في نحو سكارى والوارد منه في كلام العرب الفاظ محصورة ذكرها الخفاجي في شرح درة الغواص والمشهور منها على ما قال ثمانية وقد نظمها صدر الافاضل لا الزمخشري على الاصح بقوله

ما سمعنا كلما غير ثمان * هي جمع وهي في الوزن فعال
(١) فرباب وفرار وتؤام * وعرام وعراق ورخال

(١) الرباب جمع ربى الشاة الحديثة العهد بالنتاج. والفرار جمع فرير ولد البقرة الوحشية. والتؤام جمع توأم المولود مع قرينه. والعرام بالعين والراء المهملتين بمعنى العراق وهو جمع عرق العظم الذى عليه بقية لحم. والرخال

وظؤار(١) جمع ظئر وبساط ☆ جمع بسط هكذا فيما يقال
وذهب أبو حيان الى ان الرعاء في قراءة الجمهور ليس بقياس أيضا قال لانه جمع راع وقياس فاعل الصفة التي للعاقل ان تكسر على فعلة كقاض وقضاة وما سوى جمعه هذا فليس بقياس.وقرأ عياش عن أبي عمرو الرعاء بفتح الراء وهو مصدر أقيم مقام الصفة فاستوى لفظ الواحد والجماعة فيه وجوز ان يكون مما حذف منه المضاف أي أهل الرعاء ﴿ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ ﴾ ابداء منهما للعذر له عليه السلام في توليهما للسقي بأنفسهما كأنهما قالتا اذا امرأتان ضعيفتان مستورتان لا نقدر على مساجلة الرجال ومزاحمتهم وما لنا رجل يقوم بذلك وأبونا شيخ كبير السن قد أضعفه الكبر فلا بد لنا من تأخير السقي الى أن يقضي الناس أوطارهم من الماء .وذكر بعضهم أنه عليه السلام أخرج السؤال على ما يقتضيه كرمه ورحمته بالضعفاء حيث سألهما عن مطلوبهما من التأخر والذود قصدا لان يجاب بطلب المعونة الا انهما لجلالة قدرها حملتا قوله على ما يجاب عنه بالسبب وفي ضمنه طلب المعونة لان اظهارهما العجز ليس الا لذلك وقيل ليس في الكلام ما يدل على ضعفهما بل فيه أمارات على حيائهما وسترهما ولو ارادتا اظهار العجز لقالتا لانقدرعلى السقي ومعنى وأبونا شيخ كبير أنا مع حيائنا انما تصدينا لهذا الامر لكبره وضعفه والا كان عليه ان يتولاه ولعل الاولى ان يقال انهما ارادتا اظهار العجز عن المساجلة للضعف ولما جبلاعليه من الحياء والكلام وان لم يكن فيه مايدل على ضعفهما فيه ما يشير اليه لمن له قلب ويفهم من بيان معنى جوابهما المارآنفا ان جملة أبونا شيخ كبير عطف على مقدر وجوز أن تكون حالا أي نترك السقي حتى يصدر الرعاء والحال أبونا شيخ كبير وأبوهما عند أكثر المفسرين شعيب عليه السلام(فان قيل)كيف ساغ لنبي الله تعالى أن يرضى لابنتيه بسقي الغنم فالجواب ان الامر في نفسه ليس بمحظور فالدين لا يأباه.وأما المروءة فالناس مختلفون في ذلك والعادات متباينة فيه وأحوال العرب فيه خلاف احوال العجم ومذهب أهل البدو فيه غير مذهب أهل الحضر خصوصا اذا كانت الحال حال ضرورة.وذهب جماعة الى أنه ليس بشعيب عليه السلام فاخرج سعيد بن منصور وابن أبي شيبة وابن المنذر وابن أبي حاتم عن أبي عبيدة انه قال كان صاحب موسى عليه السلام اثرون بن أخي شعيب النبي عليه السلام. وحكى هذا القول عنه أبو حيان أيضا الا أنه ذكر هرون بدل أثرون وحكاه أيضا عن الحسن الا أنه ذكر بدله مروان.وحكى الطبرسي عن وهب وسعيد بن جبير نحو ما حكاه أبو حيان عن أبي عبيدة وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج انه قال بلغني أن أبا الامرأتين ابن أخي شعيب واسمه رعاويل وقد أخبرني من أصدق ان اسمه في الكتاب يثرون كاهن مدين والكاهن حبر. وأخرج ابن جرير عن ابن عباس انه قال الذي استأجر موسى عليه السلام يثرب صاحب مدين.وجاء في رواية أخرى عنه أن اسمه يثرون وهو موافق لما نقل عن الكتاب من الاسم ولم يذكر في هاتين الروايتين نسبته الى شعيب عليه السلام فيحتمل ان المسمى بما فيهما ابن أخيه ويحتمل انه رجل أجنبي عنه فقد قيل ان أباهما ليس ذا قرابة من شعيب عليه السلام وانما هو رجل صالح. وحكى الطبرسي عن بعضهم ان يثرون اسم شعيب وقد أخبرني بعض أهل الكتاب بذلك أيضا الا انه قال هو عندنا يترو بدون نون في آخره والذي رأيته أنا في الفصل الثاني من السفر الثاني من توراتهم ما ترجمته ولما سمع فرعون بهذا الخبر أي خبر القتل طلب أن يقتل موسى فهرب موسى من بين يديه وصار الى بلد مدين وجلس على بئر ماء وكان لامام مدين سبع بنات فجاءت ودلت وملأت الاحواض لسقي غنم أبيهن فلما جاء الرعاة

☆ جمع رخلة بالكسر وبهاء وككتف الانثى من أولاد الضأن اه منه

(١) والظؤار جمع ظئر المرضع . والبساط جمع بسط الناقة التي تخلى مع ولدها اه منه

فطردوهن قام موسى فأدناهن وسقى غنمهن فلما جئن الى رعوايل أبيهن قال ما بالكن أسرعتن المجيء اليوم الخ . وفي أول الفصل الثالث منه ما ترجمته وكان موسى يرعى غنم يثرو حمية امام مدين الخ فلاتغفل . وفي البحر عند الكلام في تفسير ان أبي يدعوك قيل كان عمها صاحب الغنم وهو المزوج عبرت عنه بالاب اذ كان بمثابته والظاهر أن هذا القائل يقول انهما عنتا بالاب هنا العم وأنت تعلم أن هذا وأمثاله مما تقدم مما لا يقال من قبل الرأى فالمدار في قبول شيء من ذلك خبر يعول عليه والاخبار التي وقفنا عليها في هذا المطلب مختلفة ولم يتميز عندنا ما هو الارجح فيما بينها وكأني بك تعول على المشهور الذي عليه أكثر المفسرين وهو أن أباهما على الحقيقة شعيب عليه السلام الى أن يظهر لك مايوجب العدول عنه والظاهر من قوله تعالى ﴿ فَسَقَىٰ لَهُمَا ﴾ انه عليه السلام سارع الى السقى لهما رحمة عليهما ومنشأ الترحم كونهما على الذود وكون الامة من الناس على السقى ولهذا ذهب الشيخ عبد القاهر وصاحب الكشاف الى أن حذف المفعول في يسقون وتذود ان للقصد الى نفس الفعل وتنزيله منزلة اللازم أى يصدر منهم السقى ومنهما الذود وقال ان كون المسقى والمذود ابلا أو غنما خارج عن المقصود بل يوهم خلافه اذ لو قيل أو قدر يسقون ابلهم وتذودان غنمهما لتوهم ان الترحم عليهما ليس من جهة انهما على الذود والناس على السقى بل من جهة ان مذودهما غنم ومسقيهم ابل بناء على ان محط الفائدة في الكلام البليغ هو القيد الاخير وخالفهما في ذلك السكاكى فذهب الى أن حذف المفعول من يسقون وتذودان لمجرد الاختصار والمراد يسقون مواشيهم وتذودان غنمهما وكذا سائر الافعال المذكورة في هذه الآية واختاره العلامة الثانى فقال ان هذا أقرب الى التحقيق لأن الترحم لم يكن من جهة صدور الذود عنهما وصدور السقى من الناس بل من جهة ذودهما غنمهما وسقى الناس مواشيهم حتى لو كانتا تذودان غير غنمهما بل مواشيهم وكان الناس يسقون غير مواشيهم بل غنمهما مثلا لم يصح الترحم ووافقه في ذلك السيد السند وقال في تحقيق المذهبين ان الشيخين اعتبرا المفعول الذى نزل الفعلان بالنسبة اليه هو الابل والغنم مثلا أى النوعين من المواشى بدون الاضافة كما يدل عليه قولهما ان كون المسقى والمذود ابلا أو غنما الخ وكل منهما مقابل للآخر في نفسه وجعلا مايضاف اليه كل في القول أو التقدير المفروض خارجا عن المفعول من حيث انه مفعول غير ملحوظ معه فالمفعول عندهما ليس الا مطلق الابل والغنم فلو قدر المفعول لأدى الى فساد المعنى فانهما لو كانتا تذودان ابلا لهما على سبيل الفرض لكان الترحم باقيا بحاله لأنه انما كان لعدم قدرتهما على السقى والسكاكى نظر الى أن المفعول هو الغنم المضافة اليهما والمواشى المضافة اليهم وكل واحد منهما يقابل الآخر من حيث انه مضاف فلو لم يقدر المفعول يفسد المعنى وهذا أدق نظرا وأصح معنى انتهى . وتعقبه المولى عبد الحكيم السالكوتى بقوله وفيه بحث لان عدم التقدير ان قصد به التعميم أى يسقون مواشيهم وغير مواشيهم وتذودان غنمهما وغير غنمهما يلزم الفساد أما اذا قصد به مجرد السقى والذود من غير ملاحظة التعلق بالمفعول كما في قوله تعالى (هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون) فلا لأن كون طبيعة السقى والذود منشأ الترحم لا يقتضى أن يكون عند تعلقه بمفعول مخصوص كذلك حتى يلزم ان يكون سقى غير مواشيهم وذود غير غنمهم محلا للترحم فتدبر . فان منشأ ما ذكره السكاكى عدم الفرق بين الاطلاق والعموم انتهى . ولا يخفى انه ينبغى ان يضم الى طبيعة السقى والذود بعض الحيثيات كحيثية تحقق طبيعة السقى من أقوياء متغلبين وتحقق طبيعة الذود من امرأتين ضعيفتين مستورتين في موضع هو مجتمع الناس للسقى والا فالظاهر أن مجرد طبيعة السقى والذود لا تصلح منشأ الترحم وقال بعض الاجلة ترك المفعول في يسقون ويذودان لأن الغرض هو الفعل لا المفعول اذ هو يكفى في البعث على سؤال موسى عليه السلام وما زاد على المقصود لكنة وفضول وأما البعث على المرحمة فليس هذا موضعه فان له قولهما لا نسقى حتى يصدر الرعاء

وأبونا شيخ كبير ومن لم يفرق بين البعثين قال ماقال ورد بأن منشأ السؤال هو المرحمة لحالهما كما صرحوا به فسؤاله عليه السلام للتوسل الى اعانتهما وبرهما لتفرس ضعفهما وعجزهما ولولاه لم يكن للتكلم مع الاجنبية داع .وقولهما لانسقى الخ باعث لمزيد المرحمة لقبولها للزيادة والنقص وتعقب بأنه انما يتم لوسلم أنه عليه السلام تفرس ضعفهما وعجزهما الأمور شاهدها والا فالذود لايدل على ذلك اذ يتحقق للضعف ولغيره وقد نقل الخفاجي كلام جمع من الفضلاء في هذا المقام منه ماذكرنا عن بعض الاجلة ورده واعترض بما اعترض ثم قال وأما ما اعترض به على المرحمة فخيال فاسد ومحط كلامه عليه الرحمة الانتصار لما ذهب اليه الشيخان وقد انتصر لهما وقال بقولهما غير واحد واعترض بعضهم على تقدير المفعول مضافا بأن الاضافة تشعر بالملك ولا ملك لاحد من الامة والامرأتين فان الظاهر في الامة أنهم كانوا رعاء والاغلب ان الرعاء لا يملكون والظاهر أن مافي يد الامرأتين كان ملكا لأبيهما ولا يخفى ان هذا الاعتراض على طرف الثمام والله تعالى أعلم.هذا والظاهر انه عليه السلام سقى لهما من البئر التى عليها الناس ويدل عليه ماروى انه عليه السلام دفعهم عن الماء الى أن سقى لهما وكذا ماأخرجه ابن أبى شيبة فى المصنف وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبى حاتم والحاكم وصححه عن عمر ابن الخطاب رضى الله تعالى عنه قال ان موسى عليه السلام لما ورد ماء مدين وجد عليه أمة من الناس يسقون فلما فرغوا أعادوا الصخرة على البئر ولا يطيق رفعها الا عشرة رجال فاذاهو بامرأتين قال ماخطبكما فحدثتاه فأتى الصخرة فرفعها وحده ثم استقى فلم يستسق الادلوا واحدا حتى رويت الغنم لكن هذا مخالف لما يقتضيه ظاهر الآية من أنه عليه السلام حين ورد ماء مدين وجد الامة يسقون ووجد الامرأتين تذودان وهذا ظاهر في مقارنة وجدانهما لوجدانهم وذودهما لسقيهم ولا يكاد يفهم منه أن وجدانهما بعد فراغهم من السقى كما يقتضيه الخبر فلعل الخبر غير صحيح وتصحيح الحاكم محكوم عليه بعدم الاعتبار وكأن من يقول بصحته يمنع اقتضاء الآية كون وجدان الامة يسقون ووجدان الامرأتين تذودان في أوّل وقت الورود فانه يقال لما ورد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة وجب الصيام ووجبت الزكاة مثلا مع ان وجوب كل ليس في أول وقت الورود فيجوز أن يكون عليه السلام قد وجد أمة يسقون أول وقت وروده وبعد أن فرغوا من السقى ووضعوا الصخرة على البئر وجدا مرأتين تذودان فخاطبهما بما خطبكما فكان ماكان ويحمل ذودهما على منع غنمهما عن التقدم الى البئر لعلمهما انها قد أطبق عليها صخرة لايقدرون على رفعها ويتكلف فى توجيه الجواب مايتكلف أو يقول الآية على ظاهرها ويسلم اقتضاءه اتحاد الوجدانين والذود والسقى بالزمان ويمنع أن يكون في الخبر ماينافي ذلك لجواز أن يكون المعنى لما ورد ماء مدين وجد عليه أمة يسقون ووجد من دونهم امرأتين تذودان فلما فرغوا أعادوا الصخرة فاذا بالامرأتين حاضرتان عنده بين يديه فسألهما فحدثتاه الخ فما بعد الفراغ من السقى ليس وجدان الامرأتين تذودان وانما هو حضورهما بين يديه والكل كما ترى وكأنى بك تعتمد عدم صحة الخبر وقيل انه عليه السلام سقى لهما من بئر أخرى فقد أخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما في خبر طويل انه عليه السلام لما سأل الامرأتين وأجابتا قال فهل قربكما ماء قالتا لا الا بئر عليها صخرة قد غطيت بها لايطيقها نفر قال فانطلقا فأريانيها فانطلقا معه فقال بالصخرة بيده فنحاها ثم استقى لهما سجلا واحدا فسقى الغنم ثم أعاد الصخرة الى مكانها ﴿ثُمَّ تَوَلَّىٰ إِلَى الظِّلِّ﴾ الذى كان هناك وهو على ماروى عن ابن مسعود ظل شجرة قيل كانت سمرة وقيل هو ظل جدار لاسقف له وقيل انه عليه السلام جعل ظهره يلى ماكان يلى وجهه من الشمس وهو المراد بقوله تعالى (ثم تولى الى الظل) وهو كما ترى ﴿فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنزَلْتَ إِلَيَّ﴾ أى لأى شىء

تنزله من خزائن كرمك الى ﴿مِنْ خَيْرٍ﴾ جل أو قل ﴿فَقِيرٌ﴾ أي محتاج وهو خبران وبه يتعلق لما. ولما أشرنا اليه من تضمنه معنى الاحتياج عدى باللام وجوز أن يكون مضمنا معنى الطلب واللام للتقوية. وقيل يجوز أن تكون للبيان فتتعلق بأعنى محذوفا. وما على جميع الاوجه نكرة موصوفة والجملة بعدها صفتها والرابط محذوف ومن خير بيان لها والتنوين فيه للشيوع والكلام تعريض لما يطعمه لما ناله من شدة الجوع والتعبير بالماضي بدل المضارع في أنزلت للاستعطاف كالافتتاح برب وتأكيد الجملة للاعتناء ويدل على كون الكلام تعريضا لذلك ما أخرجه ابن مردويه عن أنس بن مالك رضى الله تعالى عنه قال «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما سقى موسى عليه السلام للجاريتين ثم تولى الى الظل فقال رب انى لما أنزلت الى من خير فقير انه يومئذ فقير الى كف من تمر» وأخرج سعيد بن منصور وابن أبي شيبة وابن المنذر وابن أبي حاتم والضياء في المختارة عن ابن عباس قال «لقد قال موسى عليه السلام رب انى لما أنزلت الى من خير فقير وهو أكرم خلقه عليه ولقد افتقر الى شق تمرة ولقد لصق بطنه بظهره من شدة الجوع» وفي رواية اخرى عنه انه عليه السلام سأل فلقا من الخبز يشد بها صلبه من الجوع وكان عليه السلام قد ورد ماء مدين وانه كما روى أحمد في الزهد وغيره عن الحبر ليتراءى خضرة البقل من بطنه من الهزال والى كون الكلام تعريضا لذلك ذهب مجاهد وابن جبير واكثر المفسرين وكان على كرم الله تعالى وجهه يقول والله ماسأل الا خبزا يأكله. وجوز ان تكون اللام للتعليل وما موصولة ومن للبيان والتنكير في خير لافادة النوع والتعظيم وصلة فقير مقدرة أي أنى فقير الى الطعام أو من الدنيا لاجل الذى أنزلته الى من خير الدين وهو النجاة من الظالمين فقد كان عليه السلام عند فرعون في ملك وثروة وليس الغرض عليه التعريض لما يطعمه ولا التشكي والتضجر بل اظهار التبجح والشكر على ذلك. ووجه التعبير بالماضي عليه ظاهر وأنت تعلم ان هذا خلاف المأثور لذى عليه الجمهور ومثله في ذلك ماروى عن الحسن انه عليه السلام سأل الزيادة في العلم والحكمة ولا يخلو أيضا عن بعد. وجاء عن ابن عباس أن الامر أتين سمعتا ما قال فرجعتا الى ابيهما فاستنكر سرعة مجيئهما فسألهما فأخبرتاه فقال لاحداهما انطلقي فادعيه ﴿فَجَاءَتْهُ إِحْدَاهُمَا﴾ قيل هى الكبرى منهما وقيل الصغرى وكانتا على ما في بعض الروايات توأمتين ولدت احداهما قبل الاخرى بنصف نهار. وقرأ ابن محيصن حداهما بحذف الهمزة تخفيفا على غير قياس مثل ويلمه في ويل أمه ﴿تَمْشِي﴾ حال من فاعل جاءت. وقوله تعالى ﴿عَلَى اسْتِحْيَاءٍ﴾ متعلق بمحذوف هو حال من ضمير تمشي أي جاءته ماشية كائنة على استحياء فمعناه انها كانت على استحياء حالتي المشي والمجيء معا لا عند المجيء فقط وتنكير استحياء للتفخيم. ومن هنا قيل، جاءت متخفرة اى شديدة الحياء. واخرج سعيد بن منصور وابن جرير وابن ابى حاتم من طريق عبد الله ابن أبي الهذيل عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه انه قال جاءت مستترة بكم درعها على وجهها واخرجه ابن المنذر عن ابى الهذيل موقوفا عليه وفي رفعه الى عمر رواية أخرى صححها الحاكم بلفظ واضعة ثوبها على وجهها ﴿قَالَتْ﴾ استئناف مبنى على سؤال نشأ من حكاية مجيئها اياه عليه السلام كأنه قيل فماذا قالت له عليه السلام فقيل قالت ﴿إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا﴾ أي جزاء سقيك على ان ما مصدرية ولا يجوز ان تكون موصولة لان ما يستحق عليه الاجر فعله لا ما سقاه اذ هو الماء المباح وأسندت الدعوة الى ابيها وعللتها بالجزاء لئلا يوهم كلامها ريبة. وفيه من الدلالة على كمال العقل والحياء والعفة مالا يخفى روى انه عليه السلام أجابها فقام معها فقال لها أمشي خلفي وانعتي لى الطريق فاني أكره ان تصيب الريح ثيابك فتصف لى جسدك ففعلت. وفي رواية انه قال لها كوني ورائي فاني رجل لا أنظر الى ادبار النساء

ودلني على الطريق يمينا أو يسارا . وروى عن ابن عباس وقتادة وابن زيد وغيرهم أنها مشت أولا أمامه فألزقت الريح ثوبها بجسدها فوصفته فقال لها امشي خلفي والعتى لي الطريق ففعلت حتى أتيا دار شعيب عليه السلام ﴿فَلَمَّا جَاءَهُ وَقَصَّ عَلَيْهِ الْقَصَصَ﴾ أي ما جرى عليه من الخبر المقصوص فانه مصدر سمى به المفعول كالعلل ﴿قَالَ لَا تَخَفْ نَجَوْتَ مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ يريد فرعون وقومه وقال ذلك لما انه لا سلطان لفرعون بارضه ويحتمل انه قاله عن الهام أو نحوه واختلف في الداعي له عليه السلام الى الاجابة فقيل الذى يلوح من ظاهر النظم الكريم ان موسى عليه السلام انما أجاب المستدعية من غير تلعثم ليتبرك برؤية الشيخ ويستظهر برأيه لا طمعا بما صرحت به من الاجر ألا ترى الى ما أخرج ابن عساكر عن أبي حازم قال لما دخل موسى على شعيب عليهما السلام اذا هو بالعشاء فقال له شعيب كل قال موسى أعوذ بالله تعالى قال ولم ألست بجائع قال بلى ولكن اخاف ان يكون هذا عوضا لما سقيت لهما وانا من اهل بيت لا نبيع شيئاً من عمل الآخرة بملء الارض ذهبا قال لا والله ولكنها عادتي وعادة آبائي نقرى الضيف ونطعم الطعام فجلس موسى عليه السلام فأكل. وقيل الداعي له ما به من الحاجة وليس بمستنكر منه عليه السلام ان يقبل الاجر لاضرار الفقر والفاقة فقد أخرج الامام أحمد عن مطرف بن الشخير قال أما والله لو كان عند نبي الله تعالى شيء ما تبع مذقتها ولكن حمله على ذلك الجهد واستدل بعضهم على ان ذهابه عليه السلام رغبة بالجزاء بما روى عن عطاء بن السائب انه عليه السلام رفع صوته بقوله (رب اني لما أنزلت الي من خير فقير) ليسمعهما ولذلك قيل له ليجزيك الخ واجيب بانه ليس بنص لاحتمال انه انما فعله ليكون زريعة الى استدعائه لا الى استيفاء الاجر ولا ضير فيما أرى ان يكون عليه السلام قد ذهب رغبة في سد جوعته وفي الاستظهار برأي الشيخ ومعرفته ولا أقول أن الرغبة في سد الجوعة رغبة في استيفاء الاجر على عمل الآخرة أو مستلزمة لها. ودعوى أن الذى يلوح من ظاهر النظم الكريم انه عليه السلام انما أجاب للتبرك والاستظهار بالرأي لا تخلو عن خفاء وعمله عليه السلام بقول امرأة لانه من باب الرواية ويعمل بقول الواحد حرا كان أو عبدا ذكرا كان أو أنثى اذا كان كذلك وماشاته امرأة أجنبية مما لا بأس به في نظائر تلك الحال مع ذلك الاحتياط والتورع ﴿ قَالَتْ إِحْدَاهُمَا ﴾ وهي التي استدعته الى ابيها وهي التي زوجها من موسى عليهما السلام ﴿ يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ ﴾ أي لرعي الاغنام والقيام بامرها. وأصل الاستئجار كما قال الراغب طلب الشيء بالاجرة ثم عبر به عن تناوله بها وهو المراد هنا . وكذا في قوله سبحانه ﴿ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ﴾ وهو تعليل جار مجرى الدليل على انه عليه السلام حقيق بالاستئجار المفهوم من طلب استئجاره وبعضهم رتب من الآية قياسا من الشكل الاول هكذا هو قوى أمين وكل قوى أمين لائق بالاستئجار ينتج هو لائق بالاستئجار وهو المدعى المفهوم من الطلب.وتعقب بان هذا ظاهر لو كان خير خبرا وليس هو كذلك وأجيب بان المعنى على ذلك إلا أنه جعل اسما للاهتمام بأمر الخيرية لانها أم الكمال المبنى عليها غيرها. وفي الكشاف فان قيل كيف جعل خير من استأجرت اسما لان والقوى الأمين خبرا قلت هو مثل قوله

ألا ان خير الناس حيا وهالكا ❊ أسير ثقيف عندهم في السلاسل

في ان العناية هي سبب التقديم وقد صدقت حتى جعل لها ماهو أحق ان يكون خبرا اسما وأراد بذلك على ماقيل أحقية كون خير خبرا من حيث الصناعة ووجه بان خير امضاف الى من وهي نكرة فكذا هو والاخبار عن النكرة بالمعرفة خلاف الظاهر وان جوزوه في إسمي التفضيل والاستفهام ولو جعلت موصولة فاضافة أفعل التفضيل لفظية لا تفيد تعريفا كما هو أحد قولين للنحاة فيها وعلى القول بافادتها التعريف يقال المعرف

باللام أعرف من الموصول وما أضيف اليه وتعقب بان تعريف القوى الامين للجنس ومافيه تعريف الجنس قد ينزل منزلة النكرة وأجيب بان الموصول اذا أريد به الجنس كذلك وهنا تصح هذه الارادة ليجيء التعدد الذى يقتضيه خير وحيث كان المضاف الى شيء دونه يكون القوى الأمين أحق بالتسمية وخير أحق بالخبرية واذ قلت بان أحقية الخبرية لان سوق التعليل يقتضيها الا أنه عدل الى الاسمية للاهتمام خلصت من كثير من المناقشات وقال لى الشيخ خليل أفندى الآمدى يوم اجتمعت به وأنا شاب عند وروده الى بغداد لجرى بحث في هذه الآية الكريمة ان القياس المأخوذ منها من الشكل الثانى هكذا موسى القوى الامين وخير من استأجرت القوى الامين ينتج موسى خير من استأجرت فقلت أظهر ما يرد على هذا أن شرط انتاج الشكل الثانى بحسب الكيفية اختلاف مقدمتيه بالايجاب والسلب بأن تكون احداهما موجبة والاخرى سالبة وهو منتف فيما ذكرت فسكت وأعرض عن البحث حذرا من الفضيحة وأنت تعلم أن أدلة القرآن لايلزم فيها الترتيب الذى وضعه المنطقيون فذلك صناعة أغنى الله تعالى العرب عنها وما ذكر من أن جعل خير اسما للاهتمام هو ما اختاره غير واحد وجوز الطيبى أن يكون تقديمه وجعله اسما من باب القلب للمبالغة والظاهر ان أل فى القوى الامين للجنس فيندرج موسى عليه السلام وهو وجه الاستدلال. وذكر الاستئجار بلفظ الماضى مع ان الظاهر ذكره بلفظ المضارع للدلالة على انه أمر قد جرب وعرف. وجوز الطيبي ان يكون المراد بالقوى الامين موسى عليه السلام فكأنها قالت ان خير من استأجرت موسى والاول أولى ثم ان كلامها هذا كلام حكيم جامع لا يزاد عليه لانه اذا اجتمعت الخصلتان أعنى الكفاية والامانة فى القائم بأمرك فقد فرغ بالك وتم مرادك وقد استغنت بارسال هذا الكلام الذى سياقه سياق المثل والحكمة أن تقول استأجره لقوته وأمانته ولعمرى ان مثل هذا المدح من المرأة للرجل أجل من المدح الخاص وأبقى للحشمة وخصوصا ان كانت فهمت أن غرض أبيها أن يزوجها منه ومعرفتها قوته عليه السلام لما رأت من دفعه الناس عن الماء وحده حتى سقى لهما ومعرفتها أمانته من عدم تعرضه لها بقبيح ما مع وحدتها وضعفها وروى انها لما قالت ما قالت قال لها أبوها ما أعلمك بقوته فذكرت له أنه عليه السلام أقل صخرة على البئر لايقلها كذا وكذا وقد مر فى حديث عمر رضى الله تعالى عنه انه لايطيق رفعها الاعشرة رجال والنقل فى عدد من يقلها مضطرب فأقل ماقالوا فيه سبعة وأكثره مائة وقد مر مايعلم منه حال الخبر فى أصل الاقلال وذكرت أنه نزع وحده بدلو لا ينزع بها الا أربعون وقال ما أعلمك بامانته فذكرت ماكان من أمره اياها بالمشى وراءه وانه صوب رأسه حتى بلغته الرسالة وقدمت وصف القوة مع ان أمانة الاجير لحفظ المال أهم فى نظر المستأجر لتقدم علمها بقوته عليه السلام على علمها بامانته أوليكون ذكر وصف الامانة بعده من باب الترقى من المهم الى الاهم واستدل بقولها استأجره على مشروعية الاجارة عندهم وكذا كانت فى كل ملة وهي من ضروريات الناس ومصلحة الخلطة خلافا لابن علية والاصم حيث كانا لايجيزانها وهذا مما انعقد عليه الاجماع وخلافهما خرق له فلا يلتفت اليه وهذا لعمرى غريب منهما ان كانا لايجيزان الاجارة مطلقا ورأيت فى الا كليل أن فى قوله تعالى (أريد أن أنكحك احدى ابنتى هاتين على أن تأجرنى) الخ ردا على من منع الاجارة المتعلقة بالحيوان عشر سنين لأنه يتغير غالبا فلعل الاجارة التى لايجيزانها نحو هذه الاجارة والامر فى ذلك أهون من عدم اجازة الاجارة مطلقا كما لا يخفى ﴿قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ﴾ استئناف بيانى كأنه قيل فاقال أبوها بعد أن سمع كلامها فقيل قال انى وفى تأكيد الجملة اظهار لمزيد الرغبة فيما تضمنته الجملة وفى قوله هاتين ايماء الى أنه كانت له بنات أخر غيرهما وقد أخرج ابن المنذر عن مجاهد أن لهما أربع أخوات صغار. وقال البقاعى أن له سبع بنات كما فى

التوراة وقد قدمنا نقل ذلك.وفي الكشاف فيه دليل على ذلك واعترض بأنه لادلالة فيه على ماذكر اذ يكفي في الحاجة الى الاشارة عدم علم المخاطب بأنه ماكانت له غيرهما وتعقب بأنه على هذا تكفي الاضافة العهدية ولا يحتاج الى الاشارة فهذا يقتضي أن يكون للمخاطب علم بغيرهما معهود عنده أيضا وانما الاشارة لدفع ارادة غيرهما من ابنتيه الاخريين المعلومتين له من بينهن ونعم ماقال الخفاجي لاوجه للمشاحة في ذلك فان مثله زهرة لايحتمل الفرك. وقرأ ورش وأحمد بن موسى عن أبي عمرو أنكحك احدى بحذف الهمزة.وقوله تعالى ﴿عَلَىٰٓ أَن تَأْجُرَنِى﴾ في موضع الحال من مفعول أنكحك أي مشروطا عليك أو واجبا أو نحو ذلك ويجوز أن يكون حالا من فاعله قاله أبو البقاء وتأجرني من أجرته كنت له أجيرا كقولك أبوته كنت له أبا وهو بهذا المعنى يتعدى الى مفعول واحد وقوله تعالى ﴿ثَمَٰنِىَ حِجَجٍ﴾ ظرف له. ويجوز أن يكون تأجرني بمعنى تثيبني من أجره الله تعالى على مافعل أي أثابه فيتعدى الى اثنين ثانيهما هنا ثماني حجج. والكلام على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه أي تثيبني رعية ثماني حجج أي تجعلها ثوابي وأجري على الانكاح ويعني بذلك المهر وجوز على هذا المعنى أن يكون ظرفا لتأجرني أيضا بحذف المفعول أي تعوضني خدمتك أو عملك في ثماني حجج ونقل عن المبرد أنه يقال أجرت داري ومملوكي غير ممدود وآجرت ممدودا والاول أكثر فعلى هذا يتعدى الى مفعولين والمفعول الثاني محذوف والمعنى على أن تأجرني نفسك وقد يتعدى الى واحد بنفسه والثاني بمن فيقال أجرت الدار من عمرو وظاهر كلام الاكثرين انه لافرق بين آجر بالمد وأجر بدونه وقال الراغب يقال أجرت زيدا اذا اعتبر فعل احدهما ويقال آجرته اذا اعتبر فعلاهما وكلاهما يرجعان الى معنى ويقال كما في القاموس أجرته أجرا وآجرته ايجارا ومؤاجرة وفي تحفة المحتاج آجره بالمد ايجارا وبالقصر يأجره بكسر الجيم وضمها أجرا وفيها ان الاجارة بتثليث الهمزة والكسر أفصح لغة اسم للاجرة ثم اشتهرت في العقد.والحجج جمع حجة بالكسر السنة ﴿فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْرًا﴾ في الخدمة والعمل ﴿فَمِنْ عِندِكَ﴾ أي فهو من عندك من طريق التفضل لامن عندي بطريق الالزام ﴿وَمَآ أُرِيدُ أَنْ أَشُقَّ عَلَيْكَ﴾ بالزام اتمام العشر والمناقشة في مراعاة الاوقات واستيفاء الاعمال واشتقاق المشقة وهي مايصعب تحمله من الشق بفتح الشين وهو فصل الشيء الى شقين فان مايصعب عليك يشق عليك رأيك في أمره لتردده في تحمله وعدمه ﴿سَتَجِدُنِىٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ في حسن المعاملة ولين الجانب والوفاء بالعهد ومراد شعيب عليه السلام بالاستثناء التبرك به وتفويض أمره الى توفيقه تعالى لاتعليق صلاحه بمشيئته سبحانه بمعنى انه ان شاء الله تعالى استعمل الصلاح وان شاء عزوجل استعمل خلافه لانه لايناسب المقام . وقيل لان صلاحه عليه السلام متحقق فلا معنى للتعليق ونحوه قول الشافعي أنا مؤمن ان شاء الله تعالى ﴿قَالَ ذَٰلِكَ بَيْنِى وَبَيْنَكَ﴾ مبتدأ وخبر أي ذلك الذي قلت وعاهدتني فيه وشارطتني عليه قائم وثابت بيننا جميعا لايخرج عنه واحد منا لا أنا عما شرطت علي ولا أنت عما شرطت على نفسك. وقوله سبحانه ﴿أَيَّمَا ٱلْأَجَلَيْنِ﴾ أي أطولهما أو أقصرهما ﴿قَضَيْتُ﴾ أي وفيتك باداء الخدمة فيه ﴿فَلَا عُدْوَٰنَ عَلَىَّ﴾ تصريح بالمراد وتقرير لامر الخيار أي لاعدوان كائن على بطلب الزيادة على ماقضيته من الاجلين وتعميم انتفاء العدوان بكلا الاجلين بصدد المشارطة مع تحقق عدم العدوان في أطولهما رأسا للقصد الى التسوية بينهما في الانتفاء أي كما لا أطالب بالزيادة على العشر لا أطالب بالزيادة على الثمان أو أيما الاجلين قضيت فلا اثم كائن علي كما لا اثم علي في قضاء الاطول لااثم علي في قضاء الاقصر فقط. وقرأ عبد الله أي الاجلين ماقضيت فما مزيدة لتأكيد القضاء أي أي الاجلين صممت على قضائه

وجردت عزيمتي له كما أنها في القراءة الأولى مزيدة لتأكيد ابهام أي وشياعها وجعلها نافية لايخفى مافيه. وقرأ الحسن والعباس عن أبي عمرو أيما بتسكين الياء من غير تشديد كما في قول الفرزدق

تنظرت نصرا والسماكين أيهما * على من الغيث استهلت مواطره

وأصلها المشددة وحذفت الياء تخفيفا وهي مما عينه واو ولامه ياء ونص ابن جني على أنها من باب أويت قياسا واشتقاقا وقد نقل كلامه في بيان ذلك العلامة الطيبي في شرح الكشاف فليرجع اليه من شاء. وقرأ أبو حيوة وابن قطيب فلا عدوان بكسر العين ﴿ والله عَلَى مَا نَقُولُ ﴾ من الشروط الجارية بيننا ﴿ وَكِيلٌ ﴾ أي شهيد على ماروى عن ابن عباس وقال قتادة حفيظ وفي البحر الوكيل الذي وكل اليه الامر ولما ضمن معنى شاهد ونحوه عدى بعلى ومن هنا قيل أي شاهد حفيظ. والمراد توثيق العهد وأنه لاسبيل لاحد منهما الى الخروج عنه أصلا وهذا بيان لما عزما عليه واتفقا على ايقاعه اجمالا من غير تعرض لبيان مواجب عقدي النكاح والاجارة في تلك الشريعة تفصيلا. وقول شعيب عليه السلام اني أريد ان أنكحك الخ ظاهر في أنه عرض لرأيه على موسى عليه السلام واستدعاء منه للعقد لا انشاء وتحقيق له بالفعل ولم يجزم القائلون باتفاق الشريعتين في ذلك بكيفية ماوقع فقيل لعل النكاح جرى على معينة بمهر غير الخدمة المذكورة وهي انما ذكرت على طريق المعاهدة لا المعاقدة فكأنه قال أريد أن أنكحك احدى ابنتي بمهر معين اذا أجرتني ثماني حجج باجرة معلومة فما تقول في ذلك فرضي فعقد له على معينة منهما فلا يرد ان الابهام في المرأة المزوجة غير صحيح وعلى الخدمة ومنافع الحر عندنا أيضا خصوصا اذا قيل ان مدتها غير معينة. وهي أيضا ليست للزوجة بل لابيها فكيف صح كونها مهرا وقيل يجوز أن يكون جرى على معينة بمهر الخدمة المذكورة ولا فساد في جعل الرعية مهرا فانه جائز عند الشافعي عليه الرحمة وكذا عند الحنفية كما يفهم من الهداية ونقل عن صاحب المدارك أنه قال التزوج على رعي الغنم جائز بالاجماع لانه قيام بأمر الزوجية لاخدمة صرفة وفي دعوى الاجماع ان أريد به اجماع الائمة مطلقا بحث. ففي المحيط البرهاني لو تزوجها على أن يرعى غنمها سنة لم يجز على رواية الأصل وروى ابن سماعة عن محمد أنه يجوز في الرعي وفي الانتصاف مذهب مالك في ذلك على ثلاثة أقوال المنع والكراهة والجواز ويقال على الجواز كانت الغنم للمزوجة لا لابيها وليس في المدة ابهام اذ هي الحجج الثمان والزائدة قد وعد موسى عليه السلام الوفاء به ان تيسر له على أن الابهام في المهر يجوز كما هو مبين في الفروع. وقال بعضهم يجوز أن تكون الشرائع مختلفة في أمر الانكاح فلعل انكاح المبهمة جائز في شريعة شعيب عليه السلام ويكون التعيين للولي أو للزوج وكذا جعل خدمة الولي صداقا ونحو ذلك مما لايجوز في شريعتنا ولا يرد أن ماقص من الشرائع السالفة من غير انكار فهو شرع لنا لانه على الاطلاق غير مسلم وفي الاكليل عن مكي أنه قال في الآية خصائص في النكاح منها أنه لم يعين الزوجة ولاحد أول المدة وجعل المهر اجارة ودخل ولم ينفذ شيئا والذي يميل اليه القلب اختلاف الشرائع في مواجب النكاح وربما يستأنس له بما في الفصل التاسع والعشرين من السفر الاول من التوراة أن يعقوب عليه السلام مضى الى بلد أهل الشرق فاذا بئر في الصحراء على فمها صخرة عظيمة وعندها ثلاثة قطعان من الغنم فقال لرعاتها من أين أنتم يا اخوة قالوا من حران فقال لهم أتعرفون لابان بن ناحور فقالوا نعم فقال أحي هو قالوا نعم وهذه راحيل ابنته مع الغنم ثم قال ليس هذا وقت انضمام الماشية فاسقوا الغنم وامضوا بها فارعوها قالوا لانطيق ذلك الى ان تجتمع الرعاة ويدحرجوا الصخرة عن فم البئر فبينما هو يخاطبهم جاءت راحيل مع غنم ابيها فلما رأى ذلك تقدم ودحرج الصخرة وسقى غنم خاله لابان ثم قبل راحيل وبكى وأخبرها انه ابن عمتها ربقا فأخبرت اباها فخرج لقائه فعانقه وقبله وأدخله

الى منزله ثم قال لا بان له أما أنت فعظمي ولحمي ومكث عنده شهراً فقال له لا بان انت وان كنت ذاقرابة مني لا استحسن ان تخدمني مجانا فاخبرني بما تريدمن الاجرة وكان له ابنتان اسم الكبرى ليا واسم الصغرى راحيل وعينا ليا حسنتان وراحيل حسنة الحلية والمنظر فاحبها يعقوب فقال اخدمك سبع سنين براحيل فقال لابان اعطائي اياها لك أصلح من اعطائي اياها لرجل آخر فاقم عندي فخدمه براحيل سبع سنين ثم قال أعطني زوجتي فقد كملت أيامي فجمع لا بان أهل الموضع وصنع لهم مجلسا فلما كان العشاء أخذ ليا بنته فزفها اليه ودخل عليها فاعطاها لابان امته زلفا لتكون لها أمة فلما كانت الغداة فاذا هي ليا فقال للابان ماذا صنعت بي اليس براحيل خدمتك قال نعم لكن لا نزوج الصغرى قبل الكبرى في بلدنا فاكمل اسبوع هذه وأعطيك أختها راحيل أيضا بالخدمة التي تخدمها عندي سبع سنين أخر فكمل يعقوب أسبوع ليا ثم اعطاه بنته راحيل زوجة وأعطاها أمته بلها لتكون لها أمة فلما دخل عليها يعقوب أحبها اكثر من حبه ليا ثم خدمه سبع سنين أخر اه . وأخبرني بعض اهل الكتاب انه يجوز ان تكون خدمة الاب مهراً لابنته ويلزم الاب ارضاؤها بشيء اذا كانت كبيرة وان ما التزم من الخدمة لا يجب فعله قبل الدخول ويكفى الالتزام والتعهد وان المهر عندهم كل شيء له قيمة أو ما في حكمها وان تسليم المرأة نفسها للزوج راضية بما يحصل لها منه من قضاء الوطر والانتفاع بدلا عن المهر قد يقوم مقام المهر وان حل الجمع بين الاختين كان ليعقوب عليه السلام خاصة وهذا الاخير مما ذكره علماء الاسلام والله تعالى أعلم بصحة غيره مما ذكر من الكلام هذا وللعلماء في الآية استدلالات .قال في الاكليل فيها استحباب عرض الرجل موليته على أهل الخير والفضل أن ينكحوها واعتبار الولي في النكاح وان العمى لا يقدح في الولاية فانه عليه السلام كان اعمى واعتبار الايجاب والقبول في النكاح. وقال ابن الفرس استدل مالك بهذه الآية على انكاح الاب البكر البالغة بغير استئمار لانه لم يذكر فيها استئمار قال واحتج بها بعضهم على جواز ان يكتب في الصداق انكحه اياها خلافا لمن اختار انكحها اياه قائلا لانه انما يملك النكاح عليها لا عليه . وقال ابن العربي استدل بها اصحاب الشافعي على ان النكاح موقوف على لفظ الانكاح والتزويج قال واستدل بها قوم على جواز الجمع بين نكاح واجارة في صفقة واحدة فعدوه الى كل صفقة تجمع عقدين وقالوا بصحتها قال واستدل بها علماؤنا على ان اليسار لا يعتبر في الكفاءة فان موسى عليه السلام لم يكن حينئذ موسرا قال وفي قوله (والله على ما نقول وكيل) اكتفاء بشهادة الله عز وجل اذ لم يشهد احدا من الخلق فيدل على عدم اشتراط الاشهاد في النكاح اه واستدل بها الاوزاعية على صحة البيع فيما اذا قال بعتك بألف نقدا أو ألفين نسيئة اه ما في الاكليل مع حذف قليل ولا يخفى ما في هذه الاستدلالات من المقالات والمنازعات ثم ان ماتقدم عن مكي من أنه عليه السلام دخل ولم ينفذ شيئاً مما قاله غيره أيضا. وقد روى أيضا من طريق الامامية عن أبي عبدالله رضي الله تعالى عنه وقيل إنه عليه السلام لم يدخل حتى أتم الاجل وجاء في بعض الآثار انهما لما أتما العقد قال شعيب لموسى عليهما السلام ادخل ذلك البيت فخذ عصى من العصى التي فيه وكان عنده عصى الانبياء عليهم السلام فدخل وأخذ العصا التي هبط بها آدم من الجنة ولم تزل الانبياء عليهم السلام يتوارثونها حتى وقعت الى شعيب فقال له شعيب خذ غير هذه فما وقع في يده الا هي سبع مرات فعلم ان له شأنا. وعن عكرمة انه قال خرج آدم عليه السلام بالعصا من الجنة فأخذها جبرائيل عليه السلام بعد موته وكانت معه حتى لقي بها موسى ليلا فدفعها اليه وفي مجمع البيان عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه أنه قال كانت عصا موسى قضيب آس من الجنة أتاه بها جبرائيل عليه السلام لما توجه تلقاء مدين. وقال السدي كانت تلك العصا قد

أودعها شعيبا ملك في صورة رجل فأمر ابنته أن تأتي بعصا فدخلت وأخذت العصا فأتته بها فلما رآها الشيخ قال ائتيه بغيرها فردها سبع مرات فلم يقع في يدها غيرها فدفعها اليه ثم ندم لانها وديعة فتبعه فاختصما فيها ورضيا أن يحكم بينهما أول طالع فأتاهما الملك فقال ألقياها فمن رفعها فهي له فعالجها الشيخ فلم يطقها ورفعها موسى عليه السلام. وعن الحسن ما كانت الاعصا من الشجر اعترضها اعتراضا. وعن الكلبي الشجرة التي نودي منها شجرة العوسج ومنها كانت عصاه. وروى أنه لما شرع عليه السلام بالخدمة والرعي قال له شعيب اذا بلغت مفرق الطريق فلا تأخذ على يمينك فان الكلأ وان كان بها اكثر الا ان فيها تنينا أخشاه عليك وعلى الغنم فلما بلغ مفرق الطريق أخذت الغنم ذات اليمين ولم يقدر على كفها ومشى على أثرها فاذا عشب وريف لم ير مثله فنام فاذا بالتنين قد أقبل فحاربته العصا حتى قتلته وعادت الى جنب موسى عليه السلام دامية فلما أبصرها دامية والتنين مقتولا ارتاح لذلك ولما رجع الى شعيب وجد الغنم ملأى البطون غزيرة اللبن فأخبره موسى عليه السلام بما كان ففرح وعلم ان لموسى والعصا شأنا وقال له اني وهبتك من نتاج غنمي هذا العام كل أدرع ودرعاء فأوحى الله تعالى اليه في المنام ان اضرب بعصاك مستقى الغنم ففعل ثم سقى فما أخطأت واحدة الا وضعت ادرع او درعاء فوفى له شعيب بما قال. وحكى يحيى بن سلام أنه جعل له كل سخلة تولد على خلاف شية أمها فأوحى الله تعالى الى موسى عليه السلام في المنام ان ألق عصاك في الماء الذي تسقى منه الغنم ففعل فولدت كلها على خلاف شيتها. وأخرج ابن ماجه والبزار وابن المنذر والطبراني وغيرهم من حديث عتبة السلمي مرفوعا «انه عليه السلام لما اراد فراق شعيب أمر امرأته أن تسأل أباها ان يعطيها من غنمه ما يعيشون به فأعطاها ماولدت غنمه من قالب لون من ذلك العام وكانت غنمه سوداء حسناء فانطلق موسى الى عصاه فسماها من طرفها ثم وضعها في ادنى الحوض ثم أوردها فسقاها ووقف بازاء الحوض فلم يصدر منها شاة الاضرب جنبها شاة شاة فأتمت وانثنت ووضعت كلها قوالب ألوان الاشاة أو شاتين ليس فيها فشوش أي واسعة الشخب ولا ضبوب أي طويلة الضرع تجره ولا غزور أي ضيقة الشخب ولا ثعول أي لا ضرع لها الا كهيئة حلمتين ولا كمشة تفوت الكف أي صغيرة الضرع لا يدرك الكف» وظاهر هذا الخبر أن الهبة كانت لزوجته عليه السلام وانه كان ذلك لما أراد فراق شعيب عليهما السلام وهو خلاف مايقتضيه ظاهر ماتقدم ﴿فَلَمَّا قَضَى مُوسَى الْأَجَلَ﴾ أي أتم المدة المضروبة لما أراد شعيب منه والمراد به الاجل الآخر كما أخرجه ابن مردويه عن مقسم عن الحسن بن علي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنهما. وأخرج البخاري وجماعة عن ابن عباس انه سئل أي الاجلين قضى موسى عليه السلام فقال قضى أكثرهما وأطيبهما ان رسول الله اذا قال فعل. وأخرج ابن مردويه من طريق علي بن عاصم عن أبي هرون عن أبي سعيد الخدري ان رجلا سأله أي الاجلين قضى موسى فقال لا ادري حتى اسأل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فسأل رسول الله عليه الصلاة والسلام فقال لا أدري حتى أسأل جبريل عليه السلام فسأل جبريل فقال لا أدري حتى أسأل ميكائيل عليه السلام فسأل ميكائيل فقال لا أدري حتى أسأل الرفيع فسأل الرفيع فقال لا أدري حتى أسأل اسرافيل عليه السلام فسأل اسرافيل فقال لا ادري حتى أسأل ذا العزة جل جلاله فنادى اسرافيل بصوته الاشد يا ذا العزة أي الاجلين قضى موسى قال (أتم الاجلين وأطيبهما عشر سنين) قال علي بن عاصم فكان أبو هرون اذا حدث بهذا الحديث يقول «حدثني أبو سعيد عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن جبريل عن ميكائيل عن الرفيع عن اسرافيل عن ذي العزة تبارك وتعالى ان موسى قضى أتم الاجلين وأطيبهما عشر سنين» والفاء قيل فصيحة أي فعقد العقدين وباشر موسى ما أريد منه فلما أتم الاجل ﴿وَسَارَ بِأَهْلِهِ﴾ قيل نحو مصر باذن من شعيب

عليه السلام لزيارة والدته وأخيه وأخته وذوى قرابته وكأنه عليه السلام أقدمه على ذلك طول مدة الجناية وغلبة ظنه خفاء أمره. وقيل سار نحو بيت المقدس وهذا أبعد عن القيل والقال ﴿ آنَسَ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ ﴾ أى أبصر من الجهة التى تلى الطور لا من بعضه كما هو المتبادر. وأصل الايناس على ما قيل الاحساس فيكون أعم من الابصار. وقال الزمخشرى هو الابصار البين الذى لا شبهة فيه ومنه انسان العين لانه يبين به الشيء والانس لظهورهم كما قيل الجن لاستتارهم. وقيل هو ابصار ما يؤنس به ﴿ نَاراً ﴾ استظهر بعضهم ان المبصر كان نورا حقيقة الا انه عبر عنه بالنار اعتبارا لاعتقاد موسى عليه السلام. وقال بعض العارفين كان المبصر في صورة النار الحقيقية واما حقيقته فوراء طور العقل الا ان موسى عليه السلام ظنه النار المعروفة ﴿ قَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا ﴾ أى أقيموا مكانكم وكان معه عليه السلام على قول امرأته وخادم ويخاطب الاثنان بصيغة الجمع. وعلى قول آخر كان معه ولدان له أيضا اسم الاكبر جيرشوم واسم الاصغر اليعازر ولداله زمان اقامته عند شعيب وهذا مما يتسنى على القول بانه عليه السلام دخل على زوجته قبل الشروع فيما اريد منه. واما على القول بانه لم يدخل عليها حتى أتم الاجل فلا يتسنى الا بالتزام انه عليه السلام مكث بعد ذلك سنين وقد قيل به أخرج عبد بن حميد وابن المنذر وابن أبى حاتم عن مجاهد قال قضى موسى عشر سنين ثم مكث بعد ذلك عشرا أخرى. وعن وهب انه عليه السلام ولد له ولد فى الطريق ليلة ايناس النار. وفي البحر انه عليه السلام خرج باهله وما له في فصل الشتاء وأخذ على غير الطريق مخافة ملوك الشام وامرأته حامل لا يدرى أليلا تضع أم نهارا فسار في البرية لا يعرف طرقها فالجأه السير الى جانب الطور الغربى الايمن في ليلة مظلمة مثلجة شديدة البرد. وقيل كان لغيرته على حرمه يصحب الرفقة ليلا ويفارقهم نهارا فأضل الطريق يوما حتى ادركه الليل فاخذ امرأته الطلق فقدح زنده فاصلد فنظر فاذا نار تلوح من بعد فقال امكثوا ﴿ إِنِّي آنَسْتُ نَاراً لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ ﴾ أى بخبر الطريق بان أجد عندها من يخبرنى به وقد كانوا كما سمعت ضلوا الطريق والجملة استئناف فى معنى التعليل للامر ﴿ أَوْ جَذْوَةٍ ﴾ أى عود غليظ سواء كان فى رأسه نار كما فى قوله

وألقى على قبس من النار جذوة ✡ شديدا عليها حرها والتهابها

أو لم تكن كما في قوله

باتت حواطب ليلى يلتمسن لها ✡ جزل الجذا غير خوار ولا دعر

ولذا بينت كما قال بعض المحققين بقوله تعالى ﴿ مِنَ النَّارِ ﴾ وجعلها نفس النار للمبالغة كأنها لتشبث النار بها استحالت نارا . وقال الراغب الجذوة مايبقى من الحطب بعد الالتهاب وفي معناه قول أبى حيان عود فيه نار بلا لهب. وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن زيد قال هي عود من حطب فيه النار. وأخرج هو وجماعة عن قتادة أنها أصل شجرة في طرفها النار قيل فتكون من على هذا للابتداء والمراد بالنار هي التى آنسها. وقرأ الاكثر جذوة بكسر الجيم والاعمش وطلحة وأبو حيوة وحمزة بضمها ﴿ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ ﴾ تستدفئون وتتسخنون بها وفيه دليل على انهم أصابهم برد ﴿ فَلَمَّا أَتَاهَا ﴾ أى النار التى آنسها ﴿ نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ ﴾ أى أتاه النداء من الجانب الايمن بالنسبة الى موسى عليه السلام في مسيره فالايمن صفة الشاطىء وهو ضد الايسر وجوز أن يكون الايمن بمعنى المتصف باليمن والبركة ضد الاشأم. وعليه فيجوز كونه صفة للشاطىء أو الوادى ومن على ما اختاره جمع لابتداء الغاية متعلقة بما عندها وجوز أن تتعلق بمحذوف وقع حالا من ضمير موسى عليه السلام المستتر في نودى أى نودى قريبا من شاطىء الوادى وجوز على الحالية أن تكون من بمعنى في كما في

قوله تعالى (ماذا خلقوا من الارض) أي نودي كائنا في شاطيء الوادي. وقوله تعالى ﴿فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ﴾ في موضع الحال من الشاطيء أوصلة لنودي. والبقعة القطعة من الارض على غير هيئة التي الى جنبها وتفتح باؤها كما في القاموس وبذلك قرأ الاشهب العقيلي ومسلمة ووصفت بالبركة لما خصت به من آيات الله عز وجل وأنواره وقيل لما حوت من الارزاق والثمار الطيبة وليس بذاك. وقوله سبحانه ﴿مِنَ الشَّجَرَةِ﴾ بدل من قوله تعالى (من شاطيء) أو الشجرة فيه بدل من شاطيء وأعيد الجار لأن البدل على تكرار العامل وهو بدل اشتمال فان الشاطيء كان مشتملا على الشجرة اذ كانت نابتة فيه. ومن هنا لا تحتمل أن تكون بمعنى في كما سمعت في من الاولى نعم جوز فيها أن تكون للتعليل كما في قوله تعالى (مما خطيئاتهم أغرقوا) متعلقة بالمباركة أي البقعة المباركة لأجل الشجرة. وقيل يجوز تعلقها بالمباركة مع بقائها للابتداء على معنى ان ابتداء بركتها من الشجرة. وكانت هذه الشجرة على ماروى عن ابن عباس عنابا. وعلى ماروى عن ابن مسعود سمرة. وعلى ماروى عن ابن جريج والكلبي ووهب عوسجة. وعلى ماروى عن قتادة ومقاتل عليقة وهو المذكور في التوراة اليوم وأن في قوله تعالى ﴿أَنْ يَامُوسَى﴾ تحتمل أن تكون تفسيرية وأن تكون مخففة من الثقيلة والاصل بانه والجار متعلق بنودي والنداء قد يوصل بحرف الجر أنشد أبو علي

ناديت باسم ربيعة بن مكدم ✻ ان المنوه باسمه الموثوق

والضمير للشأن وفسر الشأن بقوله تعالى ﴿إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ وقرأت فرقة أني بفتح الهمزة واستشكل بان أن ان كانت تفسيرية ينبغي كسر ان وهو ظاهر وان كانت مصدرية واسمها ضمير الشأن فكذلك اذ على الفتح تسبك مع مابعدها بمفرد وهو لا يكون خبرا عن ضمير الشأن وخرجت على ان أن تفسيرية وأني الخ في تأويل مصدر معمول لفعل محذوف والتقدير أي ياموسى اعلم انى أنا الله الخ. وجاء في سورة طه (نودي ياموسى اني أنا ربك) وفي سورة النمل (نودي أن بورك من في النار) وما هنا غير ذلك بل ما في كل غير ما فى الآخر فاستشكل ذلك وأجيب بان المغايرة انما هي في اللفظ واما في المعنى المراد فلا مغايرة. وذهب الامام الى انه تعالى حكى في كل من هذه السور بعض مااشتمل عليه النداء لما ان المطابقة بين ما في المواضع الثلاثة تحتاج الى تكلف ما والظاهر ان النداء منه عز وجل من غير توسيط ملك. وقد سمع موسى عليه السلام على ماتدل عليه الآثار كلاما لفظيا قيل خلقه الله تعالى فى الشجرة بلا اتحاد وحلول. وقيل خلقه في الهواء كذلك وسمعه موسى عليه السلام من جهة الجانب الايمن أو من جميع الجهات وأنا وان كان كل أحد يشير به الى نفسه فليس المعنى به محل لفظه وذهب الشيخ الاشعرى والامام الغزالى الى انه عليه السلام سمع كلامه تعالى النفسى القديم بلا صوت ولا حرف وهذا كما ترى ذاته عز وجل بلا كيف ولا كم. وذكر بعض العارفين انه انما سمع كلامه تعالى اللفظي بصوت وكان ذلك بعد ظهوره عز وجل بما شاء من المظاهر التي تقتضيها الحكمة وهو سبحانه مع ظهوره تعالى كذلك باق على اطلاقه حتى عن قيد الاطلاق. وقد جاء في الصحيح انه تعالى يتجلى لعباده يوم القيامة في صورة فيقول أنا ربكم فينكرونه ثم يتجلى لهم باخرى فيعرفونه والله تعالى وصفاته من وراء حجب العزة والعظمة والجلال فلا يحدثن الفكر نفسه بان يكون له وقوف على الحقيقة بحال من الاحوال

مرام شط مرمى العقل فيه ✻ ودون مداه بيد لاتبيد

وذكر بعض السلفيين انه عليه السلام انما سمع كلامه تعالى اللفظي بصوت منكر الظهور في المظاهر عادا القول به من أعظم المناكر. ولابن القيم كلام طويل في تحقيق ذلك. وقد قدمنا لك في المقدمات مايتعلق بهذا المقام فتذكر والله تعالى ولي الافهام. وقال الحسن أنه سبحانه نادى موسى عليه السلام نداء الوحى لانداء الكلام ولم يرتض

ذلك

ذلك العلماء الأعلام لما فيه من مخالفة الظاهر وانه لايظهر عليه وجه اختصاصه باسم الكليم من بين الانبياء عليهم السلام ووجه الاختصاص على القول بانه سمع كلامه تعالى الازلى بلا حرف ولاصوت ظاهر . وكذا على القول بانه عليه السلام سمع صوتا دالا على كلامه تعالى بلا واسطة ملك أوكتاب سواء كان من جانب واحد لكن بصوت غير مكتسب للعباد على ماهو شأن سماعنا أومن جميع الجهات لما في كل من خرق العادة وأما وجهه عند القائلين بان السماع كان بعد التجلى فى المظهر فكذلك أيضا ان قالوا بان هذا التجلى لم يقع لاحد من الانبياء عليهم السلام سوى موسى ثم ان علمه عليه السلام بان الذى ناداه هو الله تعالى حصل له بالضرورة خلقا منه سبحانه فيه وقيل بالمعجزة . وأوجب المعتزلة أن يكون حصوله بها فنهم من عينها ومنهم من لم يعينها زعما منهم أن حصول العلم الضرورى ينافي التكليف وفيه بحث ﴿ وأَنْ أَلْقِ عَصَاكَ ﴾ عطف على أن ياموسى والفاء في قوله تعالى ﴿ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ ﴾ فصيحة مفصحة عن جمل حذفت تعويلا على دلالة الحال عليها واشعارا بغاية سرعة تحقق مدلولاتها أى فالقاها فصارت حية فاهتزت فلما رآها تهتز وتتحرك ﴿ كَأَنَّهَا جَانٌّ ﴾ هي حية كحلاء العين لاتؤذى كثيرة في الدور والتشبيه بها باعتبار سرعة حركتها وخفتها لافي هيئتها وجثتها فلا يقال انه عليه السلام لما ألقاها صارت ثعبانا عظيما فكيف يصح تشبيهها بالجان . وقال بعضهم يجوز أن يكون المراد تشبيهها بها فى الهيئة والجثة ولا ضير في ذلك لأن لها أحوالا مختلفة تدق فيها وتغلظ . وقيل الجان يطلق على ماعظم من الحيات فيراد عند تشبيهها بها في ذلك والاولى ماذكر أولا ﴿ وَلَّى مُدْبِرًا ﴾ منهزما من الخوف ﴿ وَلَمْ يُعَقِّبْ ﴾ أى ولم يرجع ﴿ يَا مُوسَى ﴾ أى نودى أو قيل ياموسى ﴿ أَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ الْآمِنِينَ ﴾ من المخاوف فانه لايخاف لدى المرسلون ﴿ اسْلُكْ يَدَكَ ﴾ أى أدخلها ﴿ فِي جَيْبِكَ ﴾ هو فتح الجبة من حيث يخرج الرأس ﴿ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ ﴾ أى عيب ﴿ وَاضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ ﴾ أى من أجل المخافة . قال مجاهد وابن زيد أمره سبحانه بضم عضده وذراعه وهو الجناح الى جنبه ليخف بذلك فزعه ومن شأن الانسان اذا فعل ذلك في وقت فزعه ان يقوى قلبه . وقال الثورى خاف موسى عليه السلام أن يكون حدث به سوء فأمره سبحانه أن يعيد يده الى جنبه لتعود الى حالتها الاولى فيعلم انه لم يكن ذلك سوءا بل آية من الله عز وجل . وقريب منه ماقيل المعنى اذا هالك أمر لما يغلب من شعاعها فاضممها اليك يسكن خوفك . وفى الكشاف فيه معنيان أحدهما ان موسى عليه السلام لما قلب الله تعالى العصا حية فزع واضطرب فاتقاها بيده كما يفعل الخائف من الشىء فقيل له ان اتقاءك بيدك فيه غضاضة عند الاعداء فاذا ألقيتها فكما تنقلب حية فأدخل يدك تحت عضدك مكان اتقائك بها ثم أخرجها بيضاء ليحصل الامران اجتناب ماهو غضاضة عليك واظهار معجزة أخرى والمراد بالجناح اليد لان يدى الانسان بمنزلة جناحى الطائر واذا أدخل يده اليمنى تحت عضده اليسرى فقد ضم جناحه اليه . والثانى ان يراد بضم جناحه اليه تجلده وضبطه نفسه وتشدده عند انقلاب العصا حية حتى لايضطرب ولايرهب استعارة من فعل الطائر لانه اذا خاف نشر جناحيه وأرخاهما وإلا فجناحاه مضمومان اليه مشمران ومعنى من الرهب من أجل الرهب أى اذا أصابك الرهب عند رؤية الحية فاضمم اليك جناحك جعل الرهب الذى كان يصيبه سببا وعلة فيما أمر به من ضم جناحه اليه . ومعنى واضمم اليك جناحك وقوله تعالى اسلك يدك في جيبك على أحد التفسيرين واحد ولكن خولف بين العبارتين وانما كرر المعنى الواحد لاختلاف الغرضين وذلك ان الغرض في أحدهما خروج اليد بيضاء وفي الثانى اخفاء الرعب اه وضم الجناح على الثانى كناية عن التجلد والضبط نحو قوله

إشدد حيازيمك للموت ☆ فان الموت لاقيك

وهو مأخوذ من فعل الطائر عند الامن بعد الخوف. وهو في الاصل مستعار من فعل الطائر عند هذه الحالة ثم كثر استعماله في التجلد وضبط النفس حتى صار مثلا فيه وكناية عنه. وعليه يكون تتميما لمعنى انك من الآمنين وهذا مأخوذ من كلام أبي علي الفارسي فانه قال هذا أمر منه سبحانه بالعزم على ما أراده منه وحض على الجد فيه لئلا يمنعه الجد الذي يغشاه في بعض الاحوال عما أمر بالمضي فيه وليس المراد بالضم الضم المزيل للفرجة بين الشيئين وهو أبعد عن المناقشة مما ذكره الزمخشري ومثله في البعد عن المناقشة ماقاله البقاعي من انه أريد بضم جناحه اليه تجلده وضبطه نفسه عند خروج يده بيضاء حتى لايحذر ولايضطرب من الخوف. وأراد بأحد التفسيرين الوجه الاول لان المعنى عليه أدخل يدك اليمنى تحت عضدك اليسرى. وقال بعضهم ان المعنى اضمم يديك المبسوطتين بادخال اليمنى تحت العضد الايسر واليسرى تحت الايمن أو بادخالهما في الجيب وظاهره انه أريد بالجناح الجناحان وقد صرح الطبرسي بذلك في نحو ماذكر وقال انه قد جاء المفرد مرادا به التثنية كما في قوله

يداك يد احداهما الجود كله ☆ وراحتك اليسرى طعان تغامره

فان المعنى يداك يدان بدلالة قوله احداهما. وفي الكشاف أيضا من بدع التفاسير ان الرهب الكم بلغة حمير وانهم يقولون أعطني مافي رهبك وليت شعري كيف صحته في اللغة وهل سمع من الأثبات الثقات التي ترضى عربيتهم ثم ليت شعري كيف موقعه في الآية وكيف تطبيقه المفصل كسائر كلمات التنزيل على ان موسى عليه السلام ما كان عليه ليلة المناجاة إلا زرمانقة من صوف لا كمين لها اه . وما أشار اليه من ان ذاك لايطابق بلاغة التنزيل مما لاريب فيه فان الذاهبين اليه قالوا المعنى عليه واضمم اليك يدك مخرجة من الكم لان يده كانت في الكم وهو معنى كما ترى ولفظه أقصر منه في الافادة. واما أمر سماعه عن الإثبات فقد تعقبه في البحر بانه مروى عن الاصمعي وهو ثقة ثبت. وقال الطيبي قال محي السنة قال الاصمعي سمعت بعض الاعراب يقول أعطني مافي رهبك أى مافي كمك. وزعم بعضهم ان استعمال الرهب في الكم لغة بني حنيفة أيضا وهو عندهم. وكذا عند حمير بفتح الراء والهاء والحزم عندي عدم الجزم بثبوت هذه اللغة. وعلى تقدير الثبوت لاينبغي حمل مافي التنزيل الكريم عليها والظاهر ان من الرهب متعلق باضمم. وقال ابوالبقاء هو متعلق بولى وقيل بمدبرا وقيل بمحذوف أى تسكن من الرهب وقيل باضمم ولايخفى مافي تعلقه بسوى اضمم وان أشار الى تعلقه بولى أو مدبرا كلام ابن جريج على ما أخرجه عنه ابن المنذر حيث جعل الآية من التقديم والتأخير. والمراد ولى مدبرا من الرهب. وقرأ الحرميان من الرهب بفتح الراء والهاء وأكثر السبعة بضم الراء واسكان الهاء. وقرأ قتادة والحسن وعيسى والجحدري بضمهما والكل لغات ﴿ فَذَانِكَ ﴾ أى العصا واليد والتذكير لمراعاة الخبر وهو قوله تعالى ﴿ بُرْهَانَانِ ﴾ وقيل الاشارة الى انقلاب العصا حية بعد القائها وخروج اليد بيضاء بعد ادخالها في الجيب فأمر التذكير ظاهر. والبرهان الحجة النيرة وهو فعلان لقولهم ابره الرجل اذا جاء بالبرهان من بره الرجل اذا ابيض ويقال للمرأة البيضاء برهاء وبرهرهة. وقال بعضهم هو فعلان من البره بمعنى القطع فيفسر بالحجة القاطعة. وقيل هو فعلال لقولهم برهن ونقل عن الاكثر ان برهن مولد بنوه من لفظ البرهان. وقرأ أبو عمرو وابن كثير فذانك بتشديد النون وهي لغة فيه فقيل انه عوض من الألف المحذوفة من ذا حال التثنية لالفها نون وادغمت. وقال المبرد انه بدل من لام ذلك كأنهم ادخلوها بعد نون التثنية ثم قلبت اللام نونا لقرب المخرج وأدغمت وكان القياس قلب الاولى لكنه حوفظ على علامة التثنية

وقرأ ابن مسعود وعيسى وأبو نوفل وابن هرمز وشبل فذانيك بياء بعد النون المكسورة وهى لغة هذيل وقيل بل لغة تميم . ورواها شبل عن ابن كثير وعنه أيضا فذانيك بفتح النون قبل الياء على لغة من فتح نون التثنية نحو قوله

على أحوذيين استقلت عشية ☆ فما هى الا لمحة وتغيب

وعن ابن مسعود انه قرأ بتشديد النون مكسورة بعدها ياء قيل وهى لغة هذيل .وقال المهدوى بل لغتهم تخفيفها ومن في قوله تعالى ﴿ مِنْ رَبِّكَ ﴾ متعلق بمحذوف هوصفة لبرهانان أى كائنان من ربك والى في قوله سبحانه ﴿ إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَائِهِ ﴾ متعلق بمحذوف أيضا هو على مايقتضيه ظاهر كلام بعضهم صفة بعدصفة له أى واصلان اليهم. وعلى مايقضيه ظاهر كلام آخرين حال منه أى مرسلا أنت بهما اليهم.وفي البحر انه متعلق بمحذوف دل عليه المعنى تقديره اذهب الى فرعون ﴿ إِنَّهُمْ ﴾ أى فرعون وملاءه ﴿ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ ﴾ أى خارجين عن حدود الظلم والعدوان فكانوا أحقاء بأن نرسلك بهاتين المعجزتين الباهرتين اليهم . والكلام في كانوا يعلم مماتقدم في نظائره ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي قَتَلْتُ مِنْهُمْ نَفْسًا فَأَخَافُ﴾ لذلك ﴿أَنْ يَقْتُلُونِ ﴾ بمقابلتها والمراد بهذا الخبر طلب الحفظ والتأييد لابلاغ الرسالة على أكمل وجه لاالاستعفاء من الارسال.وزعمت اليهود انه عليه السلام استعفى ربه سبحانه من ذلك . وفي التوراة التي بأيديهم اليوم انه قال يارب ابعث من أنت باعثه وأكد طلب التأييد بقوله ﴿وَأَخِي هَرُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسِلْهُ مَعِيَ رِدْءًا﴾ أى عونا كما روى عن قتادة واليه ذهب أبو عبيدة وقال يقال ردأته على عدوه أعنته .وقال أبو حيان الردء المعين الذى يشتد به الامر فعل بمعنى مفعول فهو اسم لما يعان به كما ان الدفء اسم لما يتدفأ به قال سلامة بن جندل

وردئى كل أبيض مشرفىّ ☆ شديد الحد غضب ذى فلول

ويقال ردأت الحائط أردؤه اذا دعمته بخشبة لئلا يسقط . وفي قوله أفصح منى دلالة على ان فيه عليه السلام فصاحة ولكن فصاحة أخيه أزيد من فصاحته . وقرأ أبو جعفر ونافع والمدنيان ردا بحذف الهمزة ونقل حركتها الى الدال. والمشهور عن أبي جعفر انه قرأ بالنقل ولاهمز ولاتنوين. ووجهه أنه أجرى الوصل مجرى الوقف وجوز فى ردا على قراءة التخفيف كونه منقوصا بمعنى زيادة من رديت عليه اذا زدت ﴿ يُصَدِّقُنِي ﴾ أى يلخص بلسانه الحق ويبسط القول فيه ويجادل به الكفار فالتصديق مجاز عن التلخيص المذكور الجالب للتصديق لانه كالشاهد لقوله واسناده الى هرون حقيقة ويرشد الى ذلك وأخى هرون الخ لان فضل الفصاحة انما يحتاج اليه لمثل ماذكر لا لقوله صدقت أو أخى موسى صادق فان سحبان وباقلا فيه سواء أو يصل جناح كلامى بالبيان حتى يصدقنى القوم الذين أخاف تكذيبهم فالتصديق على حقيقته وانما اسند الى هرون عليه السلام لانه ببيانه جلب تصديق القوم ويؤيد هذا قوله ﴿ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ ﴾ لدلالته على ان التصديق على الحقيقة. وقيل تصديق الغير بمعنى اظهار صدقه وهو كما يكون بقول هو صادق يكون بتأييده بالحجج ونحوها كتصديق الله تعالى للانبياء عليهم السلام بالمعجزات. والمراد به هنا مايكون بالتأييد بالحجج فالمعنى يظهر صدقى بتقرير الحجج وتزييف الشبه انى أخاف ان يكذبون ولسانى لايطاوعنى عند المحاجة. وعليه لاحاجة الى ادعاء التجوز في الطرف أو في الاسناد وتعقب بأنه لايخفى ان صدقه معناه اما قال انه صادق أو قال له صدقت فاطلاقه على غيره الظاهر انه مجاز وجملة يصدقنى تحتمل ان تكون صفة لردأ وان تكون حالا وان تكون استئنافا. وقرأ أكثر السبعة يصدقنى بالجزم على انه جواب الامر . وزعم بعضهم ان الجواب على قراءة الرفع محذوف

و يرد عليه ان الامر لا يلزم ان يكون له جواب فلا حاجة الى دعوى الحذف. وقرأ أبي وزيد بن على رضى الله تعالى عنهم يصدقوني بضمير الجمع وهو عائد على فرعون وملئه لا على هرون والجمع للتعظيم كما قيل والفعل على مانقل عن ابن خالويه مجزوم فقد جعل هذه القراءة شاهدا لمن جزم من السبعة يصدقني وقال لانه لو كان رفعا لقيل يصدقوني وذكر أبو حيان بعد نقله ان الجزم على جواب الامر والمعنى في يصدقون أرج تصديقهم اياى فتأمل ﴿قَالَ سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ﴾ اجابة لمطلوبه وهو على ماقيل راجع لقوله أرسله معى الخ والمعنى سنقويك به ونعينك على ان شد عضده كناية تلويحية عن تقويته لان اليد تشتد بشدة العضد وهو ما بين المرفق الى الكتف والجملة تشتد بشدة اليد ولامانع من الحقيقة لعدم دخول بأخيك فيما جعل كناية أو على ان ذلك خارج مخرج الاستعارة التمثيلية شبه حال موسى عليه السلام في تقويته بأخيه بحال اليد في تقويتها بعضد شديد. وجوز أن يكون هناك مجاز مرسل من باب اطلاق السبب على المسبب بمرتبتين بأن يكون الاصل سنقويك به ثم سنؤيدك ثم سنشد عضدك به. وقرأ زيد بن على والحسن عضدك بضمتين . وعن الحسن انه قرأ بضم العين واسكان الضاد وقرأ عيسى بفتحهما وبعضهم بفتح العين وكسر الضاد ويقال فيه عضد بفتح العين وسكون الضاد ولم أعلم أحدا قرأ بذلك. وقوله تعالى ﴿وَنَجْعَلُ لَكُمَا سُلْطَانًا﴾ أى تسلطا عظيما وغلبة راجع على ماقيل أيضا لقوله انى أخاف ان يكذبون. وقوله سبحانه ﴿فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا﴾ تفريع على ماحصل من مراده أى لايصلون اليكما باستيلاء أو محاجة ﴿بِآيَاتِنَا﴾ متعلق بمحذوف قد صرح به في مواضع أخر أى اذهبا بآياتنا أو بنجعل أى نسلطكما بآياتنا أو بسلطانا لما فيه من معنى التسلط والغلبة أو بمعنى لايصلون أى تمتنعون منهم بها أو بحرف النفي على قول بعضهم بجواز تعلق الجار به. وقال الزمخشرى يجوز أن يكون قسما جوابه لايصلون مقدما عليه أو هو من القسم الذى يتوسط الكلام ويقحم فيه لمجرد التأكيد فلا يحتاج الى جواب أصلا. ويرد على الاول ان جواب القسم لايتقدمه ولايقترن بالفاء أيضا فلعله أراد ان ذلك دال على الجواب وأما هو فمحذوف الا انه تساهل في التعبير. وجوز أن يكون صلة لمحذوف يفسره الغالبون في قوله سبحانه ﴿أَنْتُمَا وَمَنِ اتَّبَعَكُمَا الْغَالِبُونَ﴾ أو صلة له واللام فيه للتعريف لابمعنى الذى أو بمعناه على رأى من يجوز تقديم مافي حيز الصلة على الموصول اما مطلقا أو اذا كان المقدم ظرفا وتقديمه اما للفاصلة أو للحصر ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمْ مُوسَى بِآيَاتِنَا بَيِّنَاتٍ﴾ أى واضحات الدلالة على صحة رسالته عليه السلام منه عز وجل والظاهر أن المراد بالآيات العصا واليد اذهما اللتان أظهرهما موسى عليه السلام اذ ذاك وقد تقدم في سورة طه سر التعبير عنهما بصيغة الجمع ﴿قَالُوا مَا هَذَا﴾ الذى جئت به ﴿إِلَّا سِحْرٌ مُفْتَرًى﴾ أى سحر تختلقه لم يفعل قبله مثله فالافتراء بمعنى الاختلاق لا بمعنى الكذب أو سحر تتعلمه من غيرك ثم تنسبه الى الله تعالى كذبا فالافتراء بمعنى الكذب لا بمعنى الاختلاق والصفة على هذين الوجهين مخصصة. وقيل المراد بالافتراء التمويه أى هو سحر مموه لا حقيقة له كسائر أنواع السحر. وعليه تكون الصفة مؤكدة والافتراء ليس على حقيقته كما في الوجه الاول. والحق ان من انواع السحر ماله حقيقة فتكون الصفة مخصصة أيضا ﴿وَمَا سَمِعْنَا بِهَذَا﴾ أى نوع السحر أو ماصدر من موسى عليه السلام على ان الكلام على تقدير مضاف أى بمثل هذا أو الاشارة الى ادعاء النبوة وتفهيم السماع بذلك تعمد للكذب فقد جاءهم يوسف عليه السلام من قبل بالبينات وما بالعهد من قدم. ويحتمل انهم ارادوا نفى سماع ادعاء النبوة على وجه الصدق عندهم وكانوا ينكرون أصل النبوات ولا يقولون بصحة شىء منها كالبراهمة وكثير من الافرنج ومن لحس من فضلاتهم اليوم. والباء كما في مجمع البيان اما على

أصلها أو زائدة أي ما سمعنا هذا ﴿ فِي آبَائِنَا الْأَوَّلِينَ ﴾ أي واقعا في أيامهم فالجار والمجرور في موضع الحال من هذا بتقدير مضاف والعامل فيه سمعنا وجوز ان يكون بهذا على تقدير بوقوع هذا ويكون الجار متعلقا بذلك المقدر وأشاروا بوصف آبائهم بالاولين الى انتقاء ذلك منذ زمان طويل ﴿ وَقَالَ مُوسَىٰ رَبِّي أَعْلَمُ بِمَنْ جَاءَ بِالْهُدَىٰ مِنْ عِنْدِهِ ﴾ يريد عليه السلام بالموصول نفسه . وقرأ ابن كثير قال بغير واو لأنه جواب لقولهم انه سحر والجواب لا يعطف بواو ولا غيرها . ووجه العطف في قراءة باقي السبعة ان المراد حكاية القولين ليوازن الناظر المحكى له بينهما فيميز صحيحهما من الفاسد ﴿ وَمَنْ تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ ﴾ أي العاقبة المحمودة في الدار وهي الدنيا وعاقبتها ان يختم للانسان بها بما يفضى به الى الجنة بفضل الله تعالى وكرمه . ووجه ارادة العاقبة المحمودة من مطلق العاقبة انها هي التي دعا الله تعالى اليها عباده وركب فيهم عقولا ترشدهم اليها ومكنهم منها وأزاح عللهم ووفر دواعيهم وحضهم عليها فكأنها لذلك هي المرادة من جميع العباد والغرض من خلقهم وهذا ما اختاره ابن المنير موافقا لما عليه الجماعة . وحكى ان بعضهم قال له مايمنعك ان تقول فهم عاقبة الخير من اضافة العاقبة الى ذويها باللام كما في هذه الآية . وقوله تعالى (وسيعلم الكافر لمن عقبى الدار) وقوله سبحانه (والعاقبة للمتقين) اذ عاقبة الخير هي التي تكون لهم وأما عاقبة السوء فعليهم لالهم فقال له لقد كان لى فى ذلك مقال لولا ورود مثل أولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار ولم يقل وعليهم فاستعمال اللام مكان على دليل على الغاء الاستدلال باللام على ارادة عاقبة الخير وقد يقال ان اللام ظاهرة في النفع ويكفى ذلك في انفهام كون المراد بالعاقبة عاقبة الخير ويلتزم في نحو الآية التى أوردها ابن المنير كونها من باب التهكم وهذا نظير ما قالوا ان البشارة في الخير وبشرهم بعذاب أليم من باب التهكم . وقال الطيبي انتصارا للبعض أيضا قلت الآية غير مانعة عن ذلك فان قرينة اللعنة والسوء مانعة عن ارادة الخير ونمأ آى بلهم ليؤذن بأنهما حقان ثابتان لهم لازمان اياهم ويعضده التقديم المفيد للاختصاص فتدبر . وقرأ حمزة والكسائى يكون بالياء التحتية لان المرفوع مجازى التأنيث ومفصول عن رافعه ﴿ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ ﴾ أي لايفوزون بمطلوب ولا ينجون عن محذور وحاصل كلام موسى عليه السلام ربى أعلم منكم بحال من أهله سبحانه للفلاح الاعظم حيث جعله نبيا وبعثه بالهدى ووعده حسن العقبى ولو كان كما تزعمون كاذبا ساحرا مفتريا لما أهله لذلك لانه غنى حكيم لايرسل الكاذبين ولاينبىء الساحرين ولايفلح عنده الظالمون ﴿ وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَٰهٍ غَيْرِي ﴾ قاله اللعين بعدما جمع السحرة وتصدى للمعارضة والظاهر أنه أراد حقيقة مايدل عليه كلامه وهو نفى علمه باله غيره دون وجوده فان عدم العلم بالشىء لايدل على عدمه . ولم يجزم بالعدم بان يقول ليس لكم اله غيرى مع أن كلا من هذا وما قاله كذب لان ظاهر قول موسى عليه السلام له لقد علمت ماأنزل هؤلاء الا رب السموات والارض بصائر يقتضى انه كان عالما بان الههم غيره وماتركه أوفق ظاهرا بما قصده من تبعيد قومه عن اتباع موسى عليه السلام اختيارا لدسيسة شيطانية وهو اظهار انه منصف فى الجملة ليتوصل بذلك الى قبولهم مايقوله لهم بعد فى أمر الاله وتسليمهم اياه له اعتمادا على مارأوا من انصافه فكأنه قال ماعلمت فى الازمنة الماضية لكم الها غيرى كما يقول موسى . والامر محتمل وسأحقق لكم ذلك ﴿ فَأَوْقِدْ لِي يَا هَامَانُ عَلَى الطِّينِ ﴾ أي اصنع لى آجرا ﴿ فَاجْعَلْ لِي ﴾ منه ﴿ صَرْحًا ﴾ أي بناء مكشوفا عاليا من صرح الشىء اذا ظهر ﴿ لَعَلِّي أَطَّلِعُ ﴾ أي اطلع واصعد فافتعل بمعنى الفعل المجرد كما فى البحر وغيره ﴿ إِلَىٰ إِلَٰهِ مُوسَىٰ ﴾ الذى يذكر انه الهه واله العالمين كأنه يوهم قومه انه تعالى لو كان كما يقول موسى لكان جسما في السماء

كون الاجسام فيها يمكن الرقى اليه ثم قال ﴿وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ مِنَ الْكَاذِبِينَ﴾ فيمايذكر تأكيدا لماأرادواعلاما بان ترجيه الصعود الى اله موسى عليه السلام ليس لانه جازم بانه هناك والامر بجعل الصرح وبنائه لا يدل على أنه بنى وقد اختلف في ذلك فقيل بناه وذكر من وصفه ماالله عز وجل أعلم به .وقيل لم يبن. وعلى هذا يكون قوله ذلك وأمره للتلبيس على قومه وايهامه اياهم انه بصدد تحقيق الامر ويكون ماذكر ذكر الاحد طرق التحقيق فيتمكن من أن يقول بعده حققت الامر بطريق آخر فعلمت ان ليس لكم اله غيري وان موسى كاذب فيما يقول وعلى الاول يحتمل أن يكون صعد الصرح وحده أو مع من يأمنه على سره وبقى مابقى ثم نزل اليهم فقال لهم صعدت الى اله موسى وحققت ان ليس الامر كما يقول وعلمت ان ليس لكم اله غيري وأخرج ابن ابى حاتم عن السدى قال لما بنى له الصرح ارتقى فوقه فأمر بنشابة فرمى بها نحو السماء فردت اليه وهى متلطخة دما فقال قتلت اله موسى وهذا ان صح من باب التهكم بالفعل ولا أظنه يصح وأيا ما كان فالقوم كانوا في غاية الغباوة والجهل وافراط العماية والبلادة والا لما نفق عليهم مثل هذا الهذيان ولله تعالى خواص فى الازمنة والامكنة والاشخاص ولا يبعد ان يقال كان فيهم من ذوى العقول من يعلم تمويهه وتلبيسه ويعتقد هذيانه فيما يقول الا انه نظم نفسه في سلك الجهال ولم يظهر خلافا لما عليه اللعين بحال من الاحوال وذلك اما للرغبة فيما لديه أو للرهبة من سطوته واعتدائه عليه و كم رأينا عاقلا وعالما فاضلا يوافق لذلك الظلمة الجبابرة ويصدقهم فيما يقولون وان كان مستحيلا أو كفرا بالآخرة وكان قول اللعين لموسى عليه السلام لئن اتخذت الها غيرى لاجعلنك من المسجونين بعد هذا القول المحكي ههنا بان يكون قاله وأردفه باخبارهم على البت أن لا اله لهم غيره ثم هدد موسى بالسجن ان بدا منه مايشعر بخلافه وهذا وجه في الآية لايخلو عن لطف وان كان فيه نوع خفاء وفيها أوجه أخر. الاول انه اراد بقوله ماعلمت لكم من اله غيرى نفى العلم دون الوجود كما في ذلك الوجه الا انه لم ينف الوجود لانه لم يكن عنده ما يقتضى الجزم بالعدم وأراد بقوله انى لأظنه من الكاذبين انى لاظنه كاذبا في دعوى الرسالة من الله تعالى وأراد بقوله ياهامان أوقد لى على الطين الخ اعلام الناس بفساد دعواه تلك بناء على توهمه انه تعالى ان كان كان في السماء بانه لو كان رسولا منه تعالى فهو ممن يصل اليه وذلك بالصعود اليه وهو مما لا يقوى عليه الانسان فيكون من نوع المحال بالنسبة اليه فما بنى عليه وهى الرسالة منه تعالى مثله. فقوله (فاجعل لى صرحا) لاظهار عدم امكان الصعود الموقوف عليه صحة دعوى الرسالة فى زعمه ولعل للتهكم. الثانى انه أراد أيضا نفى العلم بالوجود دون الوجود نفسه لكنه كان في نفى العلم ملبسا على قومه كاذبا فيه حيث كان يعلم ان لهم الها غيره هو اله الخلق اجمعين وهو الله عز وجل وأراد بقوله وانى الخ انى لاظنه كاذبا في دعوى الرسالة كما في سابقه وأراد بقوله ياهامان الخ طلب ان يجعل له ما يزيل به شكه في الرسالة وذلك بان يبنى له رصدا في موضع عال يرصد منه احوال الكواكب الدالة على الحوادث الكونية بزعمه فيرى هل فيها ما يدل على ارسال الله تعالى اياه وتعقب بانه لا يناسب قوله فاطلع إلى اله موسى الا ان يراد فأطلع على حكم اله موسى باوضاع الكواكب والنظر فيها هل ارسل موسى كما يقول أم لا فيكون الكلام على تقدير مضاف والى فيه بمعنى على وجوز على هذا الوجه أن يكون قد أراد باله موسى الكواكب فكأنه قال لعلى أصعد الى الكواكب التى هى اله موسى فأنظر هل فيها ما يدل على ارسالها اياه او لعلى أطلع على حكم الكواكب التى هى اله موسى فى أمر رسالته وهو كما ترى وبالجملة هذا الوجه مما لا ينبغى ان يلتفت اليه. الثالث انه أراد بنفى علمه باله غيره نفى وجوده وبظنه كاذبا ظنه كاذبا في اثباته الها غيره ويفسر الظن باليقين كما في قول دريد بن الصمة

فقلت لهم ظنوا بألفى مدجج ✡ سراتهم في الفارسى المسرد

فاثبات الظن المذكور لايدفع ارادة ذلك النفي وجوز بعضهم ابقاءه على ظاهره وقال في دفع المنافاة يمكن أن يقال الظاهر ان كلامه الاول كان تمويها وتلبيسا على القوم والثاني كان مواضعة مع صاحب سره هامان فاثبات الظن في الثاني لايدفع أن يكون العلم في الاول لنفي المعلوم وفيه انه يأبى ذلك سوق الآية والفاء في فأوقد لي وطلبه بناء الصرح راجيا الصعود الى اله موسى عليه السلام أراد به التهكم كأنه نسب الى موسى عليه السلام القول بان اله في السماء فقال ياهامان اجعل لي صرحا لاصعد الى اله موسى متهكما به وهذا نظير ما أذا أخبرك شخص بحياة زيد وانه في داره وأنت تعلم خلاف ذلك فتقول لغلامك بعد أن تذكر علمك بما يخالف قوله متهكما به ياغلام أسرج لي الدابة لعلي اذهب الى فلان واستأنس به بل ما قاله فرعون أظهر في التهكم مما ذكر فطلبه بناء الصرح بناء على هذا لايكون منا فيالما ادعاه أولا وآخرا من العلم واليقين . وقال بعضهم في دفع ماقيل من المنافاة انها انما تكون لولم يكن قوله لعلي أطلع الخ على طريق التسليم والتنزل . وقال آخر في ذلك ان اللعين كان مشركا يعتقد أن من ملك قطرا كان اله ومعبود أهله فما أثبته في قوله لعلي أطلع الخ الاله لغير مملكته ومانفاه الهها كما يشير اليه قوله لكم ولا يخلو عن بحث . وفي الكشاف القول بالمناقضة بين بناء الصرح وما ادعاه من العلم واليقين الا أنه قال قد خفيت على قومه لغباوتهم وبلههم أو لم تخف عليهم ولكن كلا كان يخاف على نفسه سوطه وسيفه واذا فتح هـذا الباب جاز ابقاء الظن على ظاهره من غير حاجة الى دفع التناقض والاولى عندي السعي في دفع التناقض فاذا لم يمكن استند في ارتكاب المخذول اياه الى جهله أوسفهه وعدم مبالاته بالقوم لغباوتهم أوخوفهم منه أو نحو ذلك . واعترض القول بانه أراد بنفي علمه باله غيره نفي وجوده فقال في التحقيق وذكره غيره أيضا انه غير سديد فان عدم العلم بالشيء لايدل على عدمه لاسيما عدم علم شخص واحد . وقال القاضي البيضاوي هذا في العلوم الفعلية صحيح لانها لازمة لتحقق معلوماتها فيلزم من انتفائها انتفاؤها ولا كذلك العلوم الانفعالية ورد بان غرض قائل ذلك ان عدم الوجود سبب لعدم العـلم بالوجود في الجملة ولا شك انه كذلك فاطلق المسبب وأريد السبب لان بينهما ملازمة كلية على انه لما كان من أقوى اسباب عدم العلم لانه المطرد جاز أن يطلق ويراد به الوجود اذلايشترط في فن البلاغة اللزوم العقلي بل العادي والعرفي كاف أيضا وقد يقول أحد منا لا أعلم ذلك أي لو كان موجودا لعلمته اذا قامت قرينة وهذا الاستعمال شائع في عرفي العرب والعجم عند العامة والخاصة ومنه قول المزني اذا سئل عن عدالة الشهود لااعلم كيف وكان المخذول يدعي الالهية . ثم الظاهر ان الكلام على تقدير ارادة نفي الوجود كناية لامجاز وبالجملة ماذكر وجه وجيه وتعيين الاوجه مفوض الى ذهنك والله تعالى الموفق. واستدل بعض من يقول ان الله تعالى في السماء بالمعنى الذي أراده سبحانه في قوله عز وجل (أأمنتم من في السماء) حسبما يقول السلف بهذه الآية ووجه ذلك بان فرعون لولم يسمع من موسى عليه السلام ان الهه في السماء لما قال فاجعـل لي صرحا لعلي اطلع الى اله موسى فقوله ذلك دليل السماع الا أنه اخطأ في فهم المراد مماسمعه فزعم ان كونه تعالى في السماء بطريق المظروفية والتمكن ونحوهما مما يكون للاجسام وأنت تعلم ان هـذا الاستدلال في غاية الضعف واثبات مذهب السلف لا يحتاج الى أن يتمسك له بمثل ذلك وفي قول المخذول أوقد لي على الطين والمراد به اللبن دون اصنع لي آجرا اشارة الى أنه لم يكن لها مان علم بصنعة الآجر فأمره باتخاذه على وجه يتضمن التعليم وفي الآثار مايؤيد ذلك فقد أخرج ابن المنذر عن ابن جريج قال فرعون أول من أمر بصنعة الآجر وبنائه وأخرج هو وجماعة عن قتادة قال بلغني أن فرعون أول من طبخ الآجر وصنع له الصرح. وعن عمر رضي الله تعالى عنه انه حين سافر الى الشام ورأى القصور المشيدة بالآجر قال ماعلمت ان احدا بنى بالآجر غير

فرعون وفي أمره اياه وهو وزيره ورديفه بعمل السفلة من الايقاد على الطين مناديا له باسمه دون تكنية وتلقيب بيادون مايدل على القرب في وسط الكلام دون أوله من الدلالة على تجبره وتعظمه مالا يخفى ﴿ واستكبر هو وجنوده ﴾ أى رأوا كل من سواهم حقيرا بالاضافة اليهم ولم يروا العظمة والكبرياء الا لأنفسهم فنظروا الى غيرهم نظر الملوك الى العبيد ﴿ في الأرض ﴾ الاكثرون على أن المراد في أرض مصر وقيل المراد بها الجرم المعروف المقابل للسماء وفي التقييد بها تشنيع عليهم حيث استكبروا فيما هو أسفل الاجرام وكان اللائق بهم أن ينظروا الى محلهم وتسفله فلا يستكبروا ﴿ بغير الحق ﴾ أى بغير الاستحقاق لما أن رؤيتهم تلك باطلة ولا تكون رؤية الكل حقيرا بالاضافة الى الرائى ورؤية العظمة والكبرياء لنفسه على الخصوص دون غيره حقا الا من الله عز وجل ومن هنا قال الزمخشرى الاستكبار بالحق انما هو لله تعالى وكل مستكبر سواه عز وجل فاستكباره بغير الحق. وفى الحديث القدسى « الكبرياء ردائى والعظمة ازارى فمن نازعنى واحدا منهما ألقيته في النار » ﴿ وظنوا أنهم إلينا لا يرجعون ﴾ بالبعث للجزاء. والظن قيل اما على ظاهره أو عبر عن اعتقادهم به تحقيرا لهم وتجهيلا . وقرأ حمزة والكسائى ونافع لا يرجعون بفتح الياء وكسر الجيم ﴿ فأخذناه وجنوده فنبذناهم في اليم ﴾ أى ألقيناهم وأغرقناهم فيه وقد مر تفصيل ذلك وفي التعبير بالنبذ وهو القاء الشىء الحقير وطرحه لقلة الاعتداد به ولذلك قال الشاعر

نظرت الى عنوانه فنبذته * كنبذك نعلا من نعالك باليا

استحقارلهم وفي الكلام على ماقيل استعارة مكنية وتخييلية وذلك انهم شبهوا فى الحقارة بنعال بالية واستعير لهم اسم النعال ثم حذف المستعار وبقى المستعار له وجعل النبذ قرينة على انه حقيقة والمجاز في التعلق على نحو ماقيل في أظفار المنية نشبت بفلان. وقال بعضهم الاخذ وهو حقيقة في التناول مجاز عن خلق الداعية لهم الى السير الى البحر والنبذ مجاز عن خلق الداعية لهم الى دخوله. وفى البحر انه كناية عن ادخالهم فيه والاولى أن يكون الكلام من باب التمثيل كأنه عز وجل فيما فعل بهم أخذهم مع كثرتهم في كف وطرحهم فى اليم والظاهر أن الفاء الاولى سببية وليست لمجرد التعقيب وأما الثانية فللتعقيب اذا أبقى الاخذ على معنى التناول أو أريد به خلق الداعية الى السير أو نحوه أما اذا أريد به الاهلاك فهى للتفسير كما في فاستجبنا له فنجيناه ونحوه ﴿ فانظر ﴾ يا محمد ﴿ كيف كان عاقبة الظالمين ﴾ وبينها للناس ليعتبروا بها ﴿ وجعلناهم ﴾ أى خلقناهم ﴿ أئمة ﴾ قدوة للضلال بسبب حملهم لهم على الضلال كما يؤذن بذلك قوله تعالى ﴿ يدعون إلى النار ﴾ أى الى موجباتها من الكفر والمعاصى على ان النار مجاز عن ذلك أو على تقدير مضاف والمراد جعلهم ضالين مضلين والجعل هنا مثله في قوله تعالى (جعل الظلمات والنور) والآية ظاهرة في مذهب أهل السنة من ان الخير والشر مخلوقان لله عز وجل وأولها المعتزلة تارة بان الجعل فيها بمعنى التسمية مثله في قوله تعالى (وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا) أى وسميناهم فيما بين الامم بعدهم دعاة الى النار وتارة بان جعلهم كذلك بمعنى خذلانهم ومنعهم من اللطف والتوفيق للهداية والاول محكى عن الجبائى والثانى عن الكعبى .وعن أبى مسلم ان المراد صيرناهم بتعجيل العذاب لهم أئمة أى متقدمين لمن وراءهم من الكفرة الى النار وهذا في غاية التعسف كما لا يخفى ﴿ ويوم القيامة لا ينصرون ﴾ بدفع العذاب عنهم بوجه من الوجوه ﴿ وأتبعناهم ﴾ ﴿ في هذه الدنيا ﴾ التى فتنتهم ﴿ لعنة ﴾ طردا وابعادا أو لعنا من اللاعنين حيث لا تزال الملائكة عليهم السلام تلعنهم وكذا المؤمنون خلفا عن سلف وذلك اما بدخولهم فى عموم من يلعنونهم من الظالمين واما بالتنصيص

عليهم

عليهم نحو لعن الله تعالى فرعون وجنوده ﴿ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ هُمْ مِنَ الْمَقْبُوحِينَ ﴾ من المطرودين المبعدين يقال قبحه الله تعالى بالتخفيف أى نحاه وأبعده عن كل خير كما قال الليث ولا يتكرر مع اللعنة المذكورة قيل لأن معناها الطرد أيضاً لأن ذلك في الدنيا وهذا في الآخرة أو ذاك طرد عن رحمته التى في الدنيا وهذا طرد عن الجنة أو على هذا يراد باللعنة فيما تقدم ما تأخر مع ان من المطرودين معناه انهم من الزمرة المعروفين بذلك وهو أبلغ وأخص. وقال أبو عبيدة والاخفش من المقبوحين أى من المهلكين. وعن ابن عباس أى من المشوهين في الخلقة بسواد الوجوه وزرقة العيون وهذا المعنى هو المتبادر الا ان فيه ان فعل قبح عليه لازم فبناء اسم المفعول منه غير ظاهر وقد يقال اذا صح هذا التفسير عن ابن عباس التزم القول بانه سمع أيضا ويجوز أن يكون ذلك تفسيرا بما هو لازم في الجملة ويوم القيامة متعلق بالمقبوحين أو بمحذوف يفسره ذلك على ما علمت آنفا في نظيره وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج وعبد بن حميد عن قتادة ماهو ظاهر في انه معطوف على هــذه الدنيا وهو عطف على المحل والمروى عن ابن جريج أظهر في ذلك وكلاهما في الدر المنثور والظاهر ماسمعته أولا وهذه الآية أظهر دليل على عدم نجاة فرعون يوم القيامة وانه ملعون مبعد عن رحمة الله تعالى في الدنيا والآخرة فان ضمائر جمع الغائب فيها راجعــة الى فرعون وجنوده ويكاد ينتظم من التزم ارجاعها الى الجنود في الجنود وفي الفتاوى الحديثية للعلامة ابن حجر روى عدى والطبرانى عن ابن مسعود انه صلى الله تعالى عليــه وسلم قال خلق الله تعالى يحيى بن زكريا فى بطن أمه مؤمنا وخلق فرعون فى بطن أمــه كافرا ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ ﴾ أى التوراة وهو على ماقال أبو حيان أول كتاب فصلت فيه الاحكام ﴿ مِنْ بَعْدِ مَا أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ الْأُولَى ﴾ أقوام نوح وهود وصالح ولوط عليهم السلام والتعرض لبيان كون ايتائها بعد اهلاكهم للاشعار بانها نزلت بعد مساس الحاجة اليها تمهيدا لما يعقبه من بيان الحاجة الداعية الى انزال القرآن الكريم على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فان اهلاك القرون الاولى من موجبات اندراس معالم الشرائع وانطماس آثارها المؤديين الى اختلال نظام العالم وفساد أحوال الامم المستدعيين للتشريع الجديد بتقرير الاصول الباقية على ممر الدهور وترتيب الفروع المتبدلة بتبدل العصور وتذكير أحوال الامم الخالية الموجبة للاعتبار ومن غفل عن هذا قال الاولى أن تفسر القرون الاولى بمن لم يؤمن بموسى عليه السلام ويقابلها الثانية وهى من آمن به عليه الســلام وقيل المراد بها مايعم من لم يؤمن بموسى من فرعون وجنوده والامم المهلــكة من قبــل وليس بذاك وما مصدرية أى آتيناه ذلك بعد اهلاكنا القرون الاولى ﴿ بَصَائِرَ لِلنَّاسِ ﴾ أى أنوارا لقلوبهم تبصر بها الحقائق وتميز بين الحق والباطل حيث كانت عميا عن الفهم والادراك بالــكلية فان البصيرة نور القلب الذى به يستبصر كما ان البصر نور العين الذى به تبصر ويطلق على نفس العين ويجمع على أبصار والاول يجمع على بصائر والمراد بالناس قيل أمته عليه السلام وقيل مايعمهم ومن بعدهم وكون التوراة بصائر لمن بعث اليه نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم لتضمنها ما يرشدهم الى حقية بعثته عليه الصلاة والسلام أو يزيدهم علما الى علمهم وتعقب بانه يلزم على هذا الحض على مطالعة التوراة والعلم بما فيها وقد صح أن عمر رضى الله تعالى عنه استأذن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في جوامع كتبها من التوراة ليقرأها ويزداد علما الى علمه فغضب صلى الله تعالى عليه وسلم حتى عرف في وجهه ثم قال لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعى فرمى بها عمر رضى الله تعالى عنه من يده وندم على ذلك وأجيب بان غضبه صلى الله تعالى عليه وسلم من ذلك لما ان التوراة التى بأيدى اليهود اذ ذاك كانت محرفة وفيها الزيادة والنقص وليست عين التوراة التى أنزلت على موسى عليــه السلام وكان الناس حديثى عهد بكفر فلو فتح باب المراجعة الى التوراة ومطالعتها في ذلك

الزمان لادى الى فساد عظيم فالنهى عن قراءتها حيث الاسلام حديث والخروج عن الكفر جديد لايدل على أنها ليست في نفسها بصائر مشتملة على مايرشد الى حقية بعثته صلى الله تعالى عليه وسلم ويزيد علما بصحة ماجاء به . ومما يدل على حل الرجوع اليها فى الجملة قوله تعالى قل فأتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين وقد كان المؤمنون من أهل الكتاب كعبد الله بن سلام وكعب الاحبار ينقلون منها ماينقلون من الاخبار ولم ينكر ذلك ولاسماعه أحد من أساطين الاسلام ولافرق بين سماع ماينقلونه منهم وبين قراءته فيها وأخذه منها وقد رجع اليها غير واحد من العلماء في الزام اليهود والاحتجاج عليهم ببعض عباراتها فى اثبات حقية بعثته صلى الله تعالى عليه وسلم والذى أميل اليه كون المراد بالناس بنى اسرائيل فانه الذى يقتضيه المقام واما مطالعة التوراة فالبحث فيها طويل وفي تحفة المحتاج للمولى العلامة ابن حجر عليه الرحمة يحرم على غير عالم متبحر مطالعة نحو توراة علم تبدلها أوشك فيه وهو أقرب الى التحقيق ومن سبر التوراة التى بأيدى اليهود اليوم رأى أكثرها مبدلا لاتوافق بينه وبين مافى القرآن العظيم أصلا وهو المعول عليه ﴿وَهُدًى﴾ أى الى الشرائع التى هى الطرق الموصلة الى الله عزوجل ﴿وَرَحْمَةً﴾ حيث ينال من عمل به رحمة الله تعالى بمقتضى وعده سبحانه فعموم رحمته بهذا المعنى لاينافي ان من الناس من هو كافر بها وهو غير مرحوم وانتصاب المتعاطفات على الحالية من الكتاب على انه نفس البصائر والهدى والرحمة أو على حذف المضاف أي ذا بصائر الخ وجوز أبو البقاء انتصابها على العلة أى آتيناه الكتاب لبصائر وهدى ورحمة ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ أى كى يتذكروا بناء على ان لعل للتعليل فقد أخرج ابن أبى حاتم من طريق السدى عن أبي مالك قال لعل في القرآن بمعنى كى غير آية في الشعراء لعلكم تخلدون وحكى الواقدى عن البغوى انه قال جميع مافى القرآن من لعل للتعليل الا لعلكم تخلدون فانها فيه للتشبيه والمشهور انها للترجي ولما كان محالا عليه عز وجل جعل بعضهم الكلام من باب التمثيل والمراد آتيناه ذلك ليكونوا على حالة قابلة للتذكر كحال من يرجى منه الخير وبعض آخر صرف الترجي الى المخاطبين فهو منهم لامنه تعالى وجعل الزمخشرى فى ذلك استعارة تبعية حيث شبه الارادة بالترجي لكون كل منهما طلب الوقوع ورد بأن فيه لزوم تخلف مراد الله تعالى عن ارادته لعدم تذكر الكل الا أن يكون من قبيل اسناد ما للبعض الى الكل وأنت تعلم ان الارادة عند المعتزلة قسمان تفويضية وهي قد يتخلف المراد عنها وقسرية وهى لايتخلف المراد عنها أصلا فتى أريد القسم الاول منها هنا زال الاشكال الا أن التقسيم المذكور خلاف المذهب الحق ﴿وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ﴾ شروع في بيان ان انزال القرآن الكريم أيضا واقع زمان مساس الحاجة اليه واقتضاء الحكمة له البتة متضمنا تحقيق كونه وحيا صادقا من عند الله تعالى ببيان ان الوقوف على مافصل من الاحوال لايتسنى الا بالمشاهدة أو التعلم ممن شاهدها وحيث انتفى كلاهما تبين انه بوحى من علام الغيوب لامحالة كذا قيل ولايخفى أن تعين كونه بوحى لايتم الا بنفى كونه بالاستفاضة وكونه بالتعلم من بعض أهل الكتاب المعاصرين له صلى الله تعالى عليه وسلم كما قال المشركون انما يعلمه بشر ولعله أمالم يتعرض لنفى ذلك وتعرض لنفى ماهو أظهر انتفاء منه للاشارة الى ظهور انتفاء ذلك والمبالغة في دعوى ذلك حيث آذن بان المحتاج الى الاخبار بانتفائه ذانك الامران(١) دونه على انه عز وجل قد نفى في موضع آخر كونه بالتعلم من بعض أهل الكتاب ولعله يعلم منه انتفاء كونه بالاستفاضة وان قلنا انه لايعلم فدليله ظاهر جدا ولذا لم يتشبث بكون الوقوف بها أحد من المشركين فتدبر والمعنى على ماذهب اليه بعضهم وما كنت حاضرا بجانب الجبل الغربى أو المكان الغربى الذى وقع فيه الميقات

(١) هكذا الأصل فتنبه

وأعطى الله تعالى فيه ألواح التوراة لموسى عليه السلام والكلام على هذا من باب حذف الموصوف واقامة صفته مقامه وهو عند قوم من باب اضافة الموصوف الى الصفة التى جوزها الكوفيون كما في مسجد الجامع والاصل فى الجانب الغربى فيتحد الجانب والغربى على هذا الوجه وهو بعض من الغربى على الوجه الاول ﴿ إِذْ قَضَيْنَا إِلَىٰ مُوسَى الْأَمْرَ ﴾ أى عهدنا اليه وأحكمنا أمر نبوته بالوحى وايتاء التوراة ﴿ وَمَا كُنْتَ مِنَ الشَّاهِدِينَ ﴾ أى من جملة الحاضرين للوحى اليه أو الشاهدين على الوحى اليه عليه السلام وهم السبعون المختارون للميقات حتى تشاهد ماجرى من أمر موسى في ميقاته فتخبر به الناس فالشاهد من الشهادة اما بمعنى الحضور أو بمعناها المعروف واستشكل ارادة المعنى الاول بلزوم التكرار فانه قد نفى الحضور أولا في قوله تعالى (وماكنت بجانب الغربى) وكذا ارادة المعنى الثانى بلزوم نحو ذلك لما ان نفى الحضور يستدعى نفى كونه من الشاهدين بذلك المعنى ومن هنا قيل المراد من الاول نفى كونه صلى الله تعالى عليه وسلم حاضرا بنفسه لغرض من الاغراض ومن الثانى نفى كونه عليه الصلاة والسلام من جماعة جيء بهم ليحضروا فيطلعوا على مايقع هنالك لموسى عليه السلام لأن المراد بالشاهدين جماعة معهودون كان حالهم ذلك وقيل المراد بالشاهدين الملائكة عليهم السلام فقد جاء الشاهد اسما للملك كما في القاموس فكأنه قيل ماكنت حاضرا بجانب الغربى اذ قضينا الى موسى أمر نبوته بالوحى وما كنت من الملائكة الذين ينزلون ويصعدون بأمر الله تعالى ووحيه الى أنبيائه عليهم السلام ولهم من الاطلاع على الحوادث ماليس لغيرهم من البشر حتى يكون لك علم بما وقع لموسى عليه السلام فتخبر به الناس وقال ابن عباس كما في التفسير الكبير والبحر التقدير لم تحضر ذلك الموضع ولو حضرت لما شاهدت تلك الوقائع فانه يجوز أن يكون هناك ولا يشهد ولايرى وقيل وهو مختار أبي حيان ان المعنى وما كنت من الشاهدين بجميع ماأعلمناك به فهو نفى لشهادته عليه الصلاة والسلام جميع ماجرى لموسى عليه السلام فكان عموما بعد خصوص وقيل المراد وماكنت من الشاهدين ذلك الزمان فيكون نفيا لحضوره ومشاهدته ذلك الزمان أعم من أن يكون بجانب الغربي أوبغيره وحاصله نفى الوجود العينى اذ ذاك فيكون ترقيا في النفى وقيل المراد وما كنت اذ ذاك منتظما في سلك من يتصف بالشهادة وهم الموجودون بالوجود العينى أينما كانوا ومآله كمآل ماقبله وان اختلفا في طريق الارادة وتعين كون الشهادة فيما قبله بمعنى الحضور ولعل ماقبله أظهر منه بل اذا ادعى مدع كونه أظهر من جميع ماقيل لم يبعد هذا ولا يخفى عليك حال تلك الاقوال وما فيها من القيل والقال وفي القلب من صحة نسبة ماروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما اليه مافيه فتدبر جميع ذاك والله تعالى يتولى هداك ﴿ وَلَٰكِنَّا أَنْشَأْنَا قُرُونًا ﴾ أى ولكنا خلقنا بين زمانك وزمان موسى قرونا كثيرة ﴿ فَتَطَاوَلَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ ﴾ وتمادى الامد فتغيرت الشرائع والاحكام وعميت عليهم الانباء لاسيما على آخرهم الذين أنت فيهم فاقتضت الحكمة التشريع الجديد وقص الانباء على ماهي عليه فأوحينا اليك وقصصنا الانباء عليك فحذف المستدرك أعنى أوحينا اكتفاء بذكر مايوجبه ويدل عليه من انشاء القرون وتطاول الامد وخلاصة المعنى لم تكن حاضرا لتعلم ذلك ولكن علمته بالوحى والسبب فيه تطاول الزمن حتى تغيرت الشرائع وعميت الانباء وقوله تعالى ﴿ وَمَا كُنْتَ ثَاوِيًا ﴾ أى مقيما ﴿ فِي أَهْلِ مَدْيَنَ ﴾ وهم شعيب عليه السلام والمؤمنون نفى لاحتمال كون معرفته صلى الله تعالى عليه وسلم لبعض ما تقدم من القصة بالسماع ممن شاهد ذلك وقوله سبحانه ﴿ تَتْلُو عَلَيْهِمْ ﴾ أى تقرأ على أهل مدين بطريق التعلم منهم كما يقرأ المعلم الدرس على معلمه ﴿ آيَاتِنَا ﴾ الناطقة بما كان لموسى

عليه السلام بينهم وبما كان لهم معه اما حال من المستكن فى ثاويا أو خبر ثان لكنت ﴿ولكنا كنا مرسلين﴾ لك وموحين اليك تلك الآيات ونظائرها والاستدراك كالاستدراك السابق الا أنه لاحذف فيه ﴿وما كنت بجانب الطور إذ نادينا﴾ أى وقت ندائنا موسى انى أنا الله رب العالمين واستنبائنا اياه وارسالنا له إلى فرعون ﴿ولكن رحمة من ربك﴾ أى ولكن أرسلناك بالقرآن الناطق بما ذكر وغيره لرحمة كائنة منا لك وللناس وقيل أى علمناك رحمة ولعل الرحمة عليه مفعول ثان لعلم والمراد بها القرآن وليست مفعولا له والمفعول الثانى ماذكر من القصة لما ستعرفه قريبا ان شاء الله تعالى وأما جعلها منصوبة على المصدرية لفعل محذوف فحاله غنى عن البيان والالتفات الى اسم الرب للاشعار بأن ذلك من آثار الربوبية وتشريفه عليه الصلاة والسلام بالاضافة وقد اكتفى ههنا عن ذكر المستدرك بذكر مايوجبه من جهته تعالى كما اكتفى فى الاول بذكر مايوجبه من جهة الناس وصرح به فيما بينهما تنصيصا على ماهو المقصود واشعاراً بأنه المراد فيهما أيضا ولله تعالى در شأن التنزيل وقوله سبحانه ﴿لتنذر قوما﴾ متعلق بالفعل المعلل بالرحمة وهو يستدعى أن يكون الارسال بالقرآن أو مافى معناه كتعليم القرآن دون تعليم ماذكر من القصة اذ لايظهر حسن تعليله بالانذار وجوز أن يتعلق بالمستدركات الثلاث على التنازع وقرأ عيسى وأبو حيوة رحمة بالرفع على انه خبر مبتدا محذوف والتقدير ولكن هو أو هذا أوهى أو هذه رحمة والضمير أو الاشارة قيل للارسال المفهوم من الكلام والتذكير والتأنيث باعتبار المرجع والخبر والخلاف فى الاولى مشهور وجوز أبو حيان أن يكون التقدير ولكن أنت رحمة ولتنذر على هذه القراءة متعلق بما هو صفة لرحمة وقوله جل وعلا ﴿ما أتاهم من نذير من قبلك﴾ صفة لقوما ومن الاولى مزيدة للتأكيد وقوله تعالى ﴿لعلهم يتذكرون﴾ أى يتعظون بانذارك تعليل للانذار على القول بأن لعل للتعليل واما على القول بأنها للترجى حقيقة أو مجازا فقيل هو فى موضع الصفة بتقدير القول أى لتنذر قوما مقولا فيهم لعلهم يتذكرون والمراد بهؤلاء القوم قيل العرب وظاهر الآية أنهم لم يبعث اليهم رسول قبل نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم أصلا وليس بمراد للاتفاق على أن اسمعيل عليه السلام كان مرسلا اليهم وكأنه لتطاول الامد بين بعثته عليه السلام وبعثة نبينا عليه الصلاة والسلام اذ بينهما أكثر من ألفى سنة(١) بكثير واندراس شرعه وعدم وقوف الاكثرين فى أغلب هذه المدة على حقيقته قيل ذلك وقيل ان ذلك لما صرحوا به من أن حكم بعثة اسمعيل عليه السلام قد انقطع بموته وانه لم يرسل اليهم بعده نبى سوى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال العلامة ابن حجر فى المنح المكية من المقرر أن العرب لم يرسل اليهم رسول بعد اسمعيل عليه الصلاة والسلام وان اسمعيل انتهت رسالته بموته وادعى قبيل هذا الاتفاق على أن ابراهيم عليه السلام ومن بعده أى سوى اسمعيل عليه السلام لم يرسلوا للعرب ورسالة اسمعيل اليهم انتهت بموته اه فكأنه لقلة لبث اسمعيل عليه السلام فيهم وانقطاع حكم رسالته بعد وفاته فيما بينهم وبقائهم الامد الطويل بغير رسول مبعوث فيهم نفى اتيان النذير اياهم من قبله صلى الله تعالى عليه وسلم وذكر العلامة ابن حجر فى المنح أيضا مايفيد ان كل رسول ممن عدا نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم تنقطع رسالته بموته وليس ذلك خاصا باسمعيل عليه السلام ويفهم من كلام العزبن عبد السلام فى أماليه أن هذا الانقطاع ليس على اطلاقه فقد قال فائدة كل نبى انما أرسل إلى قومه الا سيدنا محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم فعلى هذا يكون ماعدا قوم كل نبى من أهل الفترة الا ذرية النبى السابق عليه فانهم مخاطبون ببعثة السابق الا أن تدرس شريعة السابق فيصير الكل من أهل

(١) قوله أكثر من ألفى سنة الخ فى الحاوى للسيوطى ما يدل على أن بينهما نحوا من ثلاثة آلاف سنة اه منه

الفترة اه وهو وكذا مانقلناه عن العلامة ابن حجر عندى الآن على اعراف الرد والقبول ولعل الله تعالى يشرح صدرى بعد لتحقيق الحق في ذلك وقيل ان موسى وعيسى عليهما السلام كما أرسلا لبنى اسرائيل ارسلا للعرب فالمراد بنفى هذا الاتيان الفترة التي بين عيسى ونبينا عليهما الصلاة والسلام وزمنها على ماروى البخارى عن سلمان الفارسى رضى الله تعالى عنه ستمائة سنة وفي كثير من الكتب أنه خمسمائة وخمسون سنة ونفى اتيان نبى بين زمانى اتيان نبينا واتيان عيسى عليهما الصلاة والسلام هو ماصححه جمع من العلماء لحديث لانبى بينى وبين عيسى وقال بعضهم ان بينهما أربعة أنبياء ثلاثة من بنى اسرائيل وواحد من العرب وهو خالدبن سنان وقيل غير ذلك واختار البعض أن المراد بهؤلاء القوم العرب المعاصرون له صلى الله تعالى عليه وسلم اذ هم الذين يتصور انذاره عليه الصلاة والسلام اياهم دون اسلافهم الماضين ولعله الاظهر وعدم اتيان نذير اياهم من قبله صلى الله تعالى عليه وسلم على القول بانتهاء حكم رسالة الرسول سوى نبينا عليه الصلاة والسلام بموته ظاهر وأما اذا قيل بعدم انتهائه بذلك وبقائه حكما لرسالة الرسول يجب على من علمه من ذرارى المرسل اليهم الاخذ به من حيث انه حكم من أحكام ذلك الرسول الى أن يأتى رسول آخر فيؤخذ به من حيث انه حكم من أحكامه أوعلى الوجه الذى يأمر به فيه من النسبة اليه أومن نسبته الى من قبله أويترك ان جاء الثانى ناسخا له فالمراد بعدم اتيان النذير اياهم عدم وصول ماأتى به على الحقيقة اليهم ولايمكن أن يراد بهؤلاء القوم العرب مطلقا ويقال بأنهم لم يرسل اليهم قبل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أحد أصلا لظهور بطلانه ومنافاته لقوله تعالى وان من أمة الا خلا فيها نذير والعرب أعظم أمة وكذا لقوله تعالى (لتنذر قوما ماأنذر آباؤهم) بناء على أن ما فيه ليست نافية وهو على القول بأن مافيه نافية مؤول بحمل الآباء على الآباء الاقربين ولا يكاد يجوز في ماهنا ماجاز فيها من الاحتمال في آية يس بل المتعين فيها النفى ليس غير وتكلف غيره مما لاينبغى فى كتاب الله تعالى والنذير بمعنى المنذر واحتمال كونه مصدرا بمعنى الانذار مما لاينبغى أن يلتفت اليه وتغيير الترتيب الوقوعى بين قضاء الامر بمعنى احكام أمر نبوة موسى عليه السلام بالوحى وايتاء التوراة وثوائه عليه السلام فى أهل مدين المشار اليه بقوله تعالى وماكنت ثاويا فى أهل مدين والنداء للتنبيه على أن كلا من ذلك برهان مستقل على أن حكايته عليه الصلاة والسلام للقصة بطريق الوحى الالهى ولو روعى الترتيب الوقوعى ونفى أولا الثواء في أهل مدين ونفى ثانيا الحضور عند النداء ونفى ثالثا الحضور عند قضاء الامر لربما توهم أن الكل دليل واحد على ماذكر كما مر في قصة البقرة ومن الناس من فسر قضاء الامر بالاستنباء والنداء بالنداء لأخذ التوراة بقوله تعالى (خذ الكتاب بقوة) رعاية للترتيب الوقوعى بينهما وتعقب بأنه يفوت عليه التنبيه المذكور مع انه بهذا القدر لايرتفع تغيير الترتيب الوقوعى بالكلية بين المتعاطفات لأن الثواء في اهل مدين متقدم على القضاء والنداء في الواقع وقد وسط في النظم الكريم بينهما وأيضا ما تقدم من تفسير كل من القضاء والنداء بما فسر أنسب بما يلى كلا من الاستدراك ومما يستغرب ان بعض من فسر ماذكر بمايوافق الترتيب الوقوعى فسر الشاهدين بالسبعين المختارين للميقات ولا يكاد يتسنى ذلك عليه لانهم انماكانوا مع موسى عليه السلام لما أعطى التوراة فكان عليه ان يفسره بغير ذلك وقدتقدم لك عدة تفاسير لا يأبى شيء منها تفسيره ما ذكر بمايوافق الترتيب الوقوعى وجوز على التفسير بما يوافق كون المراد بالشاهدين الملائكة عليهم السلام الذين كانوا حول النار فان الآثار ناطقة بحضورهم حولها عند ما اتاها موسى عليه السلام وكذا قوله تعالى أن بورك من في النار ومن حولها في قول هذا وفي الآيات تفسيرات اخر فقال الفراء في قوله

تعالى وما كنت ثاويا الخ اى وما كنت مقيما فى أهل مدين مع موسى عليه السلام فتراه وتسمع كلامه وها أنت تتلو عليهم أى على امتك آياتنا فهو منقطع اه ونحوه ما روى عن مقاتل فيه وهو ان المعنى لم تشهد أهل مدين فتقرأ على أهل مكة خبرهم ولكنا أرسلناك الى اهل مكة وأنزلنا اليك هذه الاخبار ولولا ذلك ما علمت وقال الضحاك يقول سبحانه انك يا محمد لم تكن الرسول الى أهل مدين تتلو عليهم آيات الكتاب وانما كان غيرك ولكنا كنا مرسلين في كل زمان رسولا فأرسلنا الى أهل مدين شعيبا وأرسلناك الى العرب لتكون خاتم الانبياء اه ولا يخفى أن ما قدمنا أولى بالاعتبار وذهب جمع الى ان النداء في قوله تعالى وما كنت بجانب الطور اذ نادينا كان نداء فيما يتعلق بهذه الامة المحمدية على نبيها أفضل الصلاة وأكمل التحية وذكروا عدة آثار تدل على ذلك أخرج الفريابى والنسائى وابن جرير وابن أبى حاتم والحاكم وصححه وابن مردويه وأبو نعيم والبيهقى معا في الدلائل عن أبى هريرة قال في ذلك نودوا يا أمة محمد أعطيتكم قبل ان تسألونى وأستجبت لكم قبل أن تدعونى وأخرجه ابن مردويه من وجه آخر عن أبى هريرة مرفوعا وأخرجه أيضا وأبو نعيم في الدلائل وأبو نصر السجزى فى الابانة والديلمى عن عمرو بن عينة قال سألت النبى صلى الله تعالى عليه وسلم عن قوله تعالى وما كنت بجانب الطور اذ نادينا ولكن رحمة من ربك ما كان النداء وما كانت الرحمة قال كتاب كتبه الله تعالى قبل ان يخلق خلقه بألفى عام ثم وضعه على عرشه ثم نادى يا أمة محمد سبقت رحمتى غضبى أعطيتكم قبل ان تسألونى وغفرت لكم قبل ان تستغفرونى فمن لقينى منكم يشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبدى ورسولى صادقا أدخلته الجنة وأخرج الختلى فى الديباج عن سهل بن سعد الساعدى مرفوعا مثله واخرج ابن مردويه عن ابن عباس عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال لما قرب الله تعالى موسى الى طور سيناء نجيا قال أى رب هل أجد أكرم عليك منى قربتنى نجيا وكلمتنى تكليما قال نعم محمد عليه الصلاة والسلام أكرم على منك قال فان كان محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أكرم عليك منى فهل أمة محمد أكرم من بنى اسرائيل فلقت البحر لهم وأنجيتهم من فرعون وعمله وأطعمتهم المن والسلوى قال نعم أمة محمد عليه الصلاة والسلام أكرم على من بنى اسرائيل قال إلهى أرنيهم قال انك لن تراهم وان شئت أسمعتك صوتهم قال نعم إلهى فنادى ربنا أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أجيبوا ربكم قال فأجابوا وهم في أصلاب آبائهم وأرحام امهاتهم الى يوم القيامة فقالوا لبيك أنت ربنا حقا ونحن عبيدك حقا قال صدقتم أنا ربكم حقا وأنتم عبيدى حقا قد عفوت عنكم قبل ان تدعونى وأعطيتكم قبل ان تسألونى فمن لقينى منكم بشهادة أن لا اله الا الله دخل الجنة قال ابن عباس فلما بعث الله تعالى محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم أراد أن يمن عليه بما اعطاه وبما أعطى أمته فقال يا محمد وما كنت بجانب الطور اذ نادينا واستشكل ذلك بانه معنى لا يناسب المقام ولا تكاد ترتبط الآيات عليه ولا بد لصحة هذه الاخبار من دليل وتصحيح الحاكم لا يخفى حاله وقال بعض يمكن ان يقال على تقدير صحة الاخبار ان المراد وما كنت حاضرا مع موسى عليه السلام بجانب الطور لتقف على احواله فتخبر بها الناس ولكن ارسلناك بالقرآن الناطق بذلك وبغيره رحمة منا لك وللناس والتوقيت بنداء امته ليس لكون المخبر به ما كان من ذلك بل لادخال المسرة عليه عليه الصلاة والسلام فيما يعود اليه والى امته وفيه تسلية له صلى الله تعالى عليه وسلم مما يكون من أمة الدعوة من الكفر به عليه الصلاة والسلام والاباء عن شريعته وتلويح ما الى مضمون فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين وحينئذ ترتبط الآيات بعضها ببعض ارتباطا ظاهرا فتأمل ﴿ وَلَوْلَآ أَن تُصِيبَهُم مُّصِيبَةٌ ﴾ أى عقوبة وهى على ما نقل عن أبى مسلم عذاب الدنيا والآخرة وقيل عذاب الاستئصال ﴿ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ﴾ أى بما اقترفوا من الكفر والمعاصى ويعبر عن كل الاعمال وان لم تصدر عن الايدى

باجتراح الايدى وتقديم الايدى لما ان اكثر الاعمال تزاول بها ﴿ فَيَقُولُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا ﴾ أى هلا أرسلت الينا رسولا مؤيدا من عندك بالآيات ﴿ فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ ﴾ الظاهرة على يده ﴿ وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ بما جاء به. ولولا الثانية تحضيضية كما أشرنا اليه وقوله تعالى فنتبع جوابها ولكون التحضيض طلبا كالامر أجيبت على نحو ما يجاب وأما الاولى فامتناعية وجوابها محذوف ثقة بدلالة الحال عليه والتقدير لما ارسلناك والفاء فى فيقولوا عاطفة ليقول على تصيبهم والمقصود بالسببية لانتفاء الجواب والركن الاصيل فيها قولهم ذلك اذا اصابتهم مصيبة فالمعنى لولا قولهم اذا عوقبوا بما اقترفوا هلا ارسلت الينا رسولا فنتبعه ونكون من المؤمنين لما ارسلناك اليهم وحاصله سببية القول المذكور لارساله صلى الله تعالى عليه وسلم اليهم قطعا لمعاذيرهم بالكلية ولكن العقوبة لما كانت هي السبب للقول وكان وجوده بوجودها جعلت كأنها سبب الارسال بواسطة القول فأدخلت عليها لولا وجيء بالقول معطوفا عليها بالفاء المعطية معنى السببية ونكتة إيثار هذا الاسلوب وعدم جعل العقوبة قيدا مجردا أنهم لو لم يعاقبوا مثلا على كفرهم وقد عاينوا ما ألجئوا به الى العلم اليقين لم يقولوا لولا أرسلت الينا رسولا وانما السبب في قولهم هذا هو العقاب لا غير لا التاسف على ما فاتهم من الايمان بخالقهم وفي هذا من الشهادة القوية على استحكام كفرهم ورسوخه فيهم ما لا يخفى كقوله تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه هذا ما اراده صاحب الكشاف وليس في الكلام عليه تقدير مضاف كما هو الظاهر وذهب بعضهم الى ان الكلام على تقدير مضاف اى كراهة أن تصيبهم الخ فالسبب للارسال انما هو كراهة ذلك لما فيه من الزام الحجة ولله تعالى الحجة البالغة وهذه الكراهة مما لا ريب في تحققها الذى تقتضيه لولا ودفعوا بهذا التقدير لزوم تحقق الاصابة والقول المذكور وانتفاء عدم الارسال كما هو مقتضى لولا وفي ذلك ما فيه وقال ابن المنير التحقيق عندى إن لولا ليست كما قال النحاة تدل على ان ما بعدها موجود أو ان جوابها ممتنع والتحرير في معناها انها تدل على ان ما بعدها مانع من جوابها عكس لو ثم المانع قد يكون موجودا وقد يكون مفروضا وما في الآية من الثانى فلا اشكال فيها واستدل بالآية على ان قول من لم يرسل اليه رسول ان عذب ربى لولا ارسلت الى رسولا مما يصلح للاحتجاج والالما صلح لان يكون سببا للارسال وفي ذلك دلالة على ان العقل لا يغنى عن الرسول والبحث في ذلك شهير والكلام فيه كثير ﴿ فَلَمَّا جَاءَهُمُ ﴾ أى أولئك القوم والمراد بهم هنا أهل مكة الموجودون عند البعثة وضمائر الجمع الآتية كلها راجعة اليهم ﴿ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنَا ﴾ أى الامر الحق وهو القرآن المنزل عليه عليه الصلاة السلام ﴿ قَالُوا ﴾ تعنتا واقتراحا ﴿ لَوْلَا أُوتِيَ ﴾ يعنونه عليه الصلاة السلام ﴿ مِثْلَ مَا أُوتِيَ مُوسَى ﴾ عليه السلام من الكتاب المنزل جملة وقوله تعالى ﴿ أَوَلَمْ يَكْفُرُوا بِمَا أُوتِيَ مُوسَى مِنْ قَبْلُ ﴾ رد عليهم واظهار لكون ما قالوه تعنتا محضا لا طلبا لما يرشدهم الى الحق ومن قبل متعلق بيكفروا وتعلقه بأوتى لا يظهر له وجه لانه اذ هو تقييد بلا فائدة لانه معلوم ان ما أوتي موسى عليه السلام من قبل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أو من قبل هؤلاء الكفرة نعم أمر الرد عليه على حاله أى ألم يكفروا من قبل هذا القول بما أوتى موسى عليه السلام كما كفروا بهذا الحق وقوله تعالى ﴿ قَالُوا ﴾ استئناف مسوق لتقرير كفرهم المستفاد من الانكار السابق وبيان كيفيته وقوله تعالى ﴿ سِحْرَانِ ﴾ خبر لمبتدا محذوف أى هما يعنون ما أوتى نبينا وما أوتى موسى عليهما الصلاة والسلام سحران ﴿ تَظَاهَرَا ﴾ أى تعاونا بتصديق كل واحد منهما الآخر وتاييده اياه وذلك ان أهل مكة بعثوا رهطا منهم الى رؤساء اليهود في عيد لهم فسالوهم عن شأنه عليه الصلاة والسلام فقالوا انا نجده في التوراة بنعته وصفته فلما رجع الرهط واخبروهم بما قالت اليهود قالوا

ذلك وقوله تعالى ﴿وَقَالُوا إِنَّا بِكُلٍّ﴾ أى بكل واحد من الكتابين ﴿كَافِرُونَ﴾ تصريح بكفرهم بهما وتأكيد لكفرهم المفهوم من تسميتها سحرا وذلك لغاية عتوهم وتماديهم في الكفر والطغيان وقرأ الاكثرون ساحران وأراد الكفرة بهما نبينا وموسى عليهما الصلاة والسلام وقرأ طلحة والاعمش اظاهرا بهمزة الوصل وشد الظاء وكذا هي في حرف عبد الله وأصله تظاهرا فلما قلبت التاء ظاء وأدغمت سكنت فاجتلبت همزة الوصل ليبتدأ بالساكن وقرا محبوب عن الحسن ويحيى بن الحرث الذمارى وأبو حيوة وأبو خلاد عن اليزيدى تظاهرا بالتاء وتشديد الظاء قال ابن خالويه وتشديده لحن لانه فعل ماض وانما يشدد في المضارع وقال صاحب اللوامح لاأعرف وجهه وقال صاحب الكامل فى القرآن لا معنى له وخرج ذلك أبو حيان على انه مضارع حذفت منه النون بدون ناصب أو جازم وجاء حذفها كذلك في قليل من الكلام وفي الشعر وساحران خبر لمبتدأ محذوف وأصل الكلام أنتما ساحران تتظاهران فحذف أنتما وادغمت التاء في الظاء وحذفت النون وروعى الخطاب ولو قرىء يظاهرا بالياء حملا على مراعاة ساحران أو على تقديرهما لكان له وجه وكأنهم خاطبوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك وأرادوه وموسى عليهما الصلاة والسلام بأنتما على سبيل التغليب هذا وتفسير الآية بما ذكر مما لا تكلف فيه ولعله هو الذى تستدعيه جزالة النظم الجليل ويقتضيه اقتضاء ظاهر قوله تعالى ﴿قُلْ فَأْتُوا بِكِتَابٍ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ هُوَ أَهْدَى مِنْهُمَا﴾ أى مما أوتياه من القرآن والتوراة ﴿أَتَّبِعْهُ﴾ أى ان تأتوا به اتبعه فالفعل مجزوم بجواب الامر ومثل هذا الشرط يأتى به من يدل بوضوح حجته لأن الاتيان بما هو أهدى من الكتابين أمر بين الاستحالة فيوسع دائرة الكلام للتبكيت والالزام وايراد كلمة ان في قوله تعالى ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ أى في أنهما سحران مختلقان مع امتناع صدقهم نوع تهكم بهم وقرأ زيد بن على أتبعه بالرفع على الاستئناف أى أنا اتبعه وقال الزمخشرى الحق الرسول المصدق بالكتاب المعجز مع سائر المعجزات يعنى أن المقام مقام ان يقال فلما جاءهم أى الرسول أو فلما جاءهم الرسول لكن عدل عن ذلك لافادة تلك المعانى وما أوتى موسى بما هو أعم من الكتاب المنزل جملة واحدة واليد والعصا وغيرهما من آياته عليه السلام وتعقب بانه لاتعلق للمعجزات من اليد ونحوها بالمقام وكذا لاتعلق لغير القرآن من معجزات نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم به ويرشد الى ذلك ظاهر قوله تعالى قل فأتوا الخ وجوز أن يكون ضميرا جاءهم وقالوا راجعين الى أهل مكة الموجودين وضمير يكفروا وكذا ضمير قالوا في الموضعين راجع الى جنس الكفرة المعلوم من السياق والمراد بهم الكفرة الذين كانوا في عهد موسى عليه السلام ومن قبل متعلق بيكفروا لا بأوتى لعدم ظهور الفائدة والمراد بسحرين أو ساحران موسى وهرون عليهما السلام كما روى عن مجاهد واطلاق سحرين عليهما للمبالغة أو هو بتقدير ذوى سحرين والمعنى أو لم يكفر أبناء جنسهم من قبلهم بما أوتى موسى عليه السلام كما كفروا هم بما أوتيته وقال أولئك الكفرة هما أى موسى وهرون سحران أو ساحران تظاهرا وقيل يجوز أن تكون الضمائر راجعة الى الموجودين والكفر والقول المذكور لأولئك السابقين حقيقة واسنادهما الى الموجودين مجازى لما بين الطائفتين من الملابسة وقيل بناء على ماروى عن الحسن من انه كان للعرب أصل في أيام موسى عليه السلام ان المعنى أو لم يكفر آباؤهم من قبل أن يرسل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم بما أوتى موسى قالوا هما أى موسى وهرون سحران أو ساحران تظاهرا فهو على أسلوب واذ نجينا كم من آل فرعون ونحوه ويفيد الكلام عليه ان قدمهم في الكفر من الرسوخ بمكان ولهم في العناد عرق أصيل وكون العرب لهم أصل في أيام موسى عليه السلام مما لاشبهة فيه حتى قيل

ان فرعون

ان فرعون كان عربيا من أولاد عاد لكن في حسن تخريج الآية على ذلك كلام وأنت تعلم أن كل هذه الاوجه ليست مما ينشرح له الصدر وفيها من التكلف مافيها وادعى أبو حيان ظهور رجوع ضمير يكفر وكذا ضمير قالوا الى قريش الذين قالوا لولا أوتى مثل ما أوتى موسى وان نسبة ذلك اليهم لما ان تكذيبهم لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم تكذيب لموسى عليه السلام ولنسبتهم السحر للرسول نسبتهم اياه لموسى وهرون عليهما السلام اذ الانبياء عليهم السلام من واد واحد فمن نسب الى أحد منهم مالا يليق كان ناسبا ذلك الى جميعهم فلا يحتاج الى توسيط حكاية الرهط في أمر النسبة وعليه يجوز ان يراد بكل كل واحد من الانبياء عليهم السلام ولا يخفى ان ماادعاه من ظهور رجوع الضمير الى ماذكر أمر مقبول عند منصفي ذوى العقول. لكن توجيه نسبة الكفر والقول المبين لكيفيته بما ذكر مما يبعد قبوله وكأنه أنما احتاج اليه لعدم ثبوت حكاية الرهط عنده وعن قتادة انه فسر السحران بالقرآن والانجيل والساحران بمحمد وعيسى عليهما الصلاة والسلام وجعل ذلك القول قول اعداء الله تعالى اليهود وتفسير الساحرين بذلك مروى عن الحسن وروى عنه أيضا انه فسرهما بموسى وعيسى عليهما السلام والكل كما ترى وتفسيرهما بمحمد وموسى عليهما الصلاة والسلام مما رواه البخارى في تاريخه وجماعة عن ابن عباس وأخرج ابن أبي حاتم عن عاصم الجحدرى انه كان يقرأ سحران ويقول هما كتابان الفرقان والتوراة ألا تراه سبحانه يقول فأتوا بكتاب من عند الله هو أهدى منهما ﴿ فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ ﴾ أى فان لم يفعلوا ما كلفتهم به من الاتيان بكتاب أهدى منهما وانما عبر عنه بالاستجابة ايذانا بأنه عليه الصلاة والسلام على كمال أمن من امره كان أمره صلى الله تعالى عليه وسلم لهم بالاتيان بما ذكر دعاء لهم الى امر يريد وقوعه وقيل المراد فان لم يستجيبوا دعاءك اياهم الى الايمان بعد ماوضح لهم من المعجزات التي تضمنها كتابك الذى جاءهم فالاستجابة على ظاهرها لان الايمان أمر يريد صلى الله تعالى عليه وسلم حقيقة وقوعه منهم وهى كما في البحر بمعنى الاجابة وتتعدى الى الداعى باللام كما في هذه الآية وقوله تعالى فاستجاب له ربه وقوله سبحانه فاستجبنا له وبنفسها كما في بيت الكتاب

وداع دعا يا من يجيب الى الندا ✼ فلم يستجبه عنـــد ذاك مجيب

وقال الزمخشرى هذا الفعل يتعدى الى الدعاء بنفسه والى الداعى باللام ويحذف الدعاء اذا عدى الى الداعى في الغالب فيقال استجاب الله تعالى دعاءه أو استجاب له ولا يكاد يقال استجاب له دعاءه وقوله في البيت فلم يستجبه على حذف مضاف أى فلم يستجب دعاءه انتهى . ولو جعل ضمير يستجبه للدعاء المفهوم من داع لم يحتج الى تقدير وجعل المفعول هنا محذوفا لذكر الداعى ووجهه على ماقيل إنه مع ذكر الداعى والاستجابة يتعين ان المفعول الدعاء فيصير ذكره عبثا وجوز كون الحذف للعلم به من فعله لا لأن ذكر الداعى وهذا حكم الاستجابة دون الاجابة لقوله تعالى أجيبوا داعى الله ﴿ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ ﴾ الزائغة من غير أن يكون لهم متمسك ما أصلا اذ لو كان لهم ذلك لأتوا به ﴿ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ ﴾ استفهام انكارى للنفى أى لا أضل ممن اتبع هواه ﴿ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ ﴾ أى هو أضل من كل ضال وان كان ظاهر السبك لنفى الاضل لا لنفى المساوى كما مر في نظائره مرارا وقوله تعالى بغير هدى في موضع الحال من فاعل اتبع وتقييد الاتباع بذلك لزيادة التقرير والاشباع في التشنيع والتضليل والا فمقارنته لهدايته تعالى بينة الاستحالة وقيل للاحتراز عما يكون فيه هدى منه تعالى فان الانسان قد يتبع هواه ويوافق الحق وفيه بحث ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾ الذين ظلموا أنفسهم فانهمكوا في اتباع الهوى والاعراض عن الآيات الهادية

الى الحق المبين﴿وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ الْقَوْلَ﴾ الضمير لاهل مكة وأصل التوصيل ضم قطع الحبل بعضها ببعض قال الشاعر

فقل لبنى مروان مانال ذمتى ☆ بحبل ضعيف لايزال يوصل

والمعنى ولقد أنزلنا القرآن عليهم متواصلا بعضه اثر بعض حسبما تقتضيه الحكمة أو متتابعا وعدا ووعيدا وقصصا وعبرا ومواعظ ونصائح وقيل جعلناه أوصالا اى أنواعا مختلفة وعدا ووعيدا الخ وقيل المعنى وصلنا لهم خبر الآخرة بخبر الدنيا حتى كأنهم عاينوا الآخرة وعن الاخفش أتممنا لهم القول وقرأ الحسن وصلنا بتخفيف الصاد والتضعيف في قراءة الجمهور للتكثير ومن هنا قال الراغب في تفسير مافي الآية عليها أى أكثرنا لهم القول موصولا بعضه ببعض ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ فيؤمنون بمافيه ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِهِ﴾ قبل القرآن على أن الضمير للقول مرادا به القرآن أو للقرآن المفهوم منه وأياً ما كان فالمراد من قبل ايتائه ﴿هُمْ﴾ لاهؤلاء الذين ذكرت أحوالهم ﴿بِهِ﴾ أى بالقرآن ﴿يُؤْمِنُونَ﴾ وقيل الضميران للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمراد بالموصول على ماروى عن ابن عباس مؤمنو أهل الكتاب مطلقا وقيل هم أبو رفاعة فى عشرة من اليهود آمنوا فأوذوا وأخرج ابن مردويه بسند جيد وجماعة عن رفاعة القرظى مايؤيده وقيل أربعون من أهل الانجيل كانوا مؤمنين بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم قبل مبعثه اثنان وثلاثون من الحبشة أقبلوا مع جعفر بن ابى طالب وثمانية قدموا من الشام بحيرا وابرهة واشرف وعامر وايمن وادريس ونافع وتميم وقيل ابن سلام وتميم الدارى والجارود العبدى وسلمان الفارسى ونسب الى قتادة واستظهر أبو حيان الاطلاق وان ماذكر من باب التمثيل لمن آمن من اهل الكتاب ﴿وَإِذَا يُتْلَى﴾ اى القرآن ﴿عَلَيْهِمْ قَالُوا آمَنَّا بِهِ﴾ أى بانه كلام الله تعالى ﴿إِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّنَا﴾ أى الحق الذى كنا نعرف حقيته وهو استئناف لبيان ما أوجب ايمانهم به وجوز أن تكون الجملة مفسرة لما قبلها وقوله تعالى ﴿إِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلِهِ﴾ اى من قبل نزوله ﴿مُسْلِمِينَ﴾ بيان لكون ايمانهم به امراً متقادم العهد لما شاهدوا ذكره فى الكتب المتقدمة وانهم على دين الاسلام قبل نزول القرآن ويكفى في كونهم على دين الاسلام قبل نزوله ايمانهم به اجمالا وفي الكشاف والبحر أن الاسلام صفة كل موحد مصدق بالوحى والظاهر عليه أن الاسلام ليس من خصوصيات هذه الامة من بين الامم وذهب السيوطى عليه الرحمة الى كونه من الخصوصيات وألف في ذلك كراسة وقال في ذيلها لما فرغت من تأليف هذه الكراسة واضطجعت على الفراش للنوم ورد على قوله تعالى الذين آتيناهم الكتاب من قبله الآية فكأنما القى على جبل لما أن ظاهرها الدلالة للقول بعدم الخصوصية وقد فكرت فيها ساعة ولم يتجه لى فيها شىء فلجأت الى الله تعالى ورجوت أن يفتح بالجواب عنها فلما استيقظت وقت السحر اذا بالجواب قد فتح فظهر عنها ثلاثة أجوبة الاول ان مسلمين اسم فاعل مراد به الاستقبال كما هو حقيقة فيه دون الحال والماضى والتمسك بالحقيقة هو الاصل وتقدير الآية إنا كنا من قبل مجيئه عازمين على الاسلام به اذا جاء لما كنا نجده فى كتبنا من بعثه ووصفه ويرشح هذا ان السياق يرشد الى ان قصدهم الاخبار بحقية القرآن وانهم كانوا على قصد الاسلام به اذا جاء به النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وليس قصدهم الثناء على أنفسهم في حد ذاتهم بأنهم كانوا بصفة الاسلام أولا لنبو المقام عنه كما لايخفى .الثانى أن يقدر فى الآية انا كنا من قبله مسلمين به فوصف الاسلام سببه القرآن لا التوراة والانجيل ويرشح ذلك ذكر الصلة فيما قبل حيث قال سبحانه هم به يؤمنون فانه يدل على ان الصلة مرادة هنا أيضا الا انها حذفت كراهة التكرار .الثالث أن هذا الوصف منهم بناء على ما هو مذهب الاشعرى

من أن من كتب الله تعالى أن يموت مؤمنا فهو يسمى عنده تعالى مؤمنا ولو كان في حال الكفر وانما لم نطلق نحن هذا الوصف عليه لعدم علمنا بما عنــده تعالى فهؤلاء لما ختم الله تعالى لهم بالدخول في الاسلام أخبروا عن أنفسهم أنهم كانوا متصفين به قبل لأن العبرة فى هذا الوصف بالخاتمة ووصفهم بذلك أولى من وصف الكافر الذى يعلم الله تعالى أنه يموت على الاسلام به لانهم كانوا على دين حق وهذا معنى دقيق استفدناه فى هذه الآية من قواعد علم الكلام انتهى. ولا يخفى ضعف هذا الجواب وكذا الجواب الاول وأما الجواب الثانى فهو بمعنى ماذكرناه في الآية وقد ذكره البيضاوى وغيره وجوز ان يراد بالاسلام الانقياد أى انا كنا من قبل نزوله منقادين لاحكام الله تعالى الناطق بها كتابه المنزل الينا ومنها وجوب الايمان به فنحن مؤمنون به قبل نزوله ﴿أُولَٰئِكَ﴾ الموصوفون بما ذكر من النعوت ﴿يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ﴾ مرة على ايمانهم بكتابهم ومرة على ايمانهم بالقرآن ﴿بِمَا صَبَرُوا﴾ أى بصبرهم وثباتهم على الايمانين أو على الايمان بالقرآن قبل النزول وبعده او على أذى من هاجرهم وعاداهم من أهل دينهم ومن المشركين ﴿وَيَدْرَءُونَ﴾ أى يدفعون ﴿بِالْحَسَنَةِ﴾ أى بالطاعة ﴿السَّيِّئَةَ﴾ أى المعصية فان الحسنة تمحو السيئة قال صلى الله تعالى عليه وسلم لمعاذ اتبع السيئة الحسنة تمحها وقيل أى يدفعون بالحلم الاذى وقال ابن جبير بالمعروف المنكر وقال ابن زيد بالخير الشر وقال ابن سلام بالعلم الجهل وبالكظم الغيظ وقال ابن مسعود بشهادة أن لا اله الا الله الشرك ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ أى في سبيل الخير كما يقتضيه مقام المدح ﴿وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ﴾ سقط القول وقال مجاهد الاذى والسب وقال الضحاك الشرك وقال ابن زيد ما غيرته اليهود من وصف الرسول صــلى الله تعالى عليه وسلم ﴿أَعْرَضُوا عَنْهُ﴾ أى عن اللغو تكرما كقوله تعالى واذا مروا باللغو مروا كراما ﴿وَقَالُوا﴾ لهم(١) أى للاغين المفهوم من ذكر اللغو ﴿لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ﴾ متاركة لهم كقوله تعالى لكم دينكم ولى دين ﴿سَلَامٌ عَلَيْكُمْ﴾ قالوه توديعا لهم لا تحية او هو للمتاركة أيضا كما في قوله تعالى واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما وأياما كان فلا دليل في الآية على جواز ابتداء الكافر بالسلام كما زعم الجصاص اذ ليس الغرض من ذلك الا المتاركة أو التوديع وروى عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم في الكفار لا تبدءوهم بالسلام واذا سلم عليكم أهل الكتاب فقولوا وعليكم نعم روى عن ابن عباس جواز ان يقال للكافر ابتداء السلام عليك على معنى الله تعالى عليك فيكون دعاء عليه وهو ضعيف وقوله تعالى ﴿لَا نَبْتَغِي الْجَاهِلِينَ﴾ بيان للداعى للمتاركة والتوديع أى لا نطلب صحبة الجاهلين ولا نريد مخالطتهم ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي﴾ هداية موصلة الى البغية لا محالة ﴿مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ أى كل من احببته طبعا من الناس قومك وغيرهم ولا تقدر أن تدخله في الاسلام وان بذلت فيه غاية المجهود وجاوزت في السعى كل حد معهود وقيل من احببت هدايته ﴿وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ هدايته فيدخله في الاسلام ﴿وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ بالمستعــدين لذلك وهم الذين يشاء سبحانه هدايتهم ومنهم الذين ذكرت أوصافهم من أهل الكتاب وأفعل للمبالغة في علمه تعالى وقيل يجوز أن يكون على ظاهره وأفاد كلام بعضهم ان المراد أنه تعالى أعلم بالمهتدى دون غيره عز وجل وحيث قرنت هداية الله تعالى بعلمه سبحانه بالمهتدى وانه جل وعلا العالم به دون غيره دل على ان المراد بالمهتدى المستعد دون المتصف بالفعل فيلزم ان تكون هدايته اياه بمعنى القدرة عليها وحيث كانت هدايته تعالى لذلك بهذا المعنى وجىء بلكن متوسطة بينها وبين الهداية المنفية عنــه

(١) قوله لهم أى للاغين الخ وقع في خط المؤلف كتابة لفظ لهم بالحمرة ظنا منه رحمه الله أنها من القرآن ولذلك قال أى للاغين المفهوم الخ اه

صلى الله تعالى عليه وسلم لزم ان تكون تلك الهداية أيضا بمعنى القدرة عليها لتقع لكن في موضعها ولذا قيل المعنى انك لا تقدر أن تدخل في الاسلام كل من أحببت لانك عبد لا تعلم المطبوع على قلبه من غيره ولكن الله تعالى يقدر على ان يدخل من يشاء ادخاله وهو الذى علم سبحانه انه غير مطبوع على قلبه وللبحث فيه مجال وظاهر عبارة الكشاف حمل نفى الهداية في قوله تعالى انك لاتهدى من احببت على نفى القدرة على الادخال في الاسلام واثباتها في قوله سبحانه ولكن الله يهدى من يشاء على وقوع الادخال في الاسلام بالفعل وهذا ما اعتمدناه في تفسير الآية ووجهه ان مساق الآية لتسليته صلى الله تعالى عليه وسلم حيث لم ينجع في قومه الذين يحبهم ويحرص عليهم أشد الحرص انذاره عليه الصلاة والسلام اياهم وماجاء به اليهم من الحق بل اصروا على ماهم عليه وقالوا لولا أوتى مثل ما أوتى موسى ثم كفروا به وبموسى عليهما الصلاة والسلام فكانوا على عكس قوم هم أجانب عنه صلى الله تعالى عليه وسلم حيث آمنوا بما جاء به من الحق وقالوا انه الحق من ربنا ثم صرحوا بتقادم ايمانهم به وأشاروا بذلك الى ايمانهم بنبيهم وبما جاءهم به أيضا فلو لم يحمل انك لاتهدى من أحببت على نفى القدرة على ادخال من أحبه عليه الصلاة والسلام فى الاسلام بل حمل على نفى وقوع ادخاله صلى الله تعالى عليه وسلم اياه فيه لبعد الكلام عن التسلية وقرب الى العتاب فانه على طرز قولك لمن له أحباب لاينفعهم انك لاتنفع أحبابك وهو اذا لم يؤول بانك لاتقدر على نفع أحبابك فانما يقال على سبيل العتاب أو التوبيخ أو نحوه دون سبيل التسلية ولما كان لهدايته تعالى أولئك الذين أوتوا الكتاب مدخل فيما يستدعى التسلية كان المناسب ابقاء ولكن الله يهدى من يشاء على ظاهره من وقوع الهداية بالفعل دون القدرة على الهداية واثبات ذلك له تعالى فرع اثبات القدرة ففى اثباته اثباتها لامحالة فيصادف الاستدراك المحز وحمل المهتدين على المستعدين للهداية لا يستدعى حمل يهدى على يقدر على الهداية فما ذكر من اللزوم ممنوع ويجوز أن يراد بالمهتدين المتصفون بالهداية بالفعل والمراد بعلمه تعالى بهم مجازاته سبحانه على اهتدائهم فكأنه قيل وهو تعالى أعلم بالمهتدين كاولئك الذين ذكروا من أهل الكتاب فيجازيهم على اهتدائهم باجر أو باجرين فتأمل والآية على مانطقت به كثير من الاخبار نزلت في أبى طالب أخرج عبد بن حميد ومسلم والترمذى وابن أبى حاتم وابن مردويه والبيهقى فى الدلائل عن أبى هريرة قال لما حضرت وفاة أبى طالب أتاه النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقال ياعماه قل لا إله إلا الله أشهد لك بها عند الله يوم القيامة فقال لولا ان يعيرونى قريش يقولون ماحمله عليها الا جزعه من الموت لأقررت بها عينك فأنزل الله تعالى انك لاتهدى من أحببت الآية وأخرج البخارى ومسلم وأحمد والنسائى وغيرهم عن سعيد بن المسيب عن أبيه نحو ذلك وأخرج أبو سهل السرى ابن سهل من طريق عبد القدوس عن ابى صالح عن ابن عباس انه قال الك لاتهدى من أحببت الخ نزلت في أبى طالب ألح النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أن يسلم فابى فانزل الله تعالى هذه الآية وقد روى نزولها فيه عنه أيضا ابن مردويه ومسألة اسلامه خلافية وحكاية اجماع المسلمين أو المفسرين على ان الآية نزلت فيه لاتصح فقد ذهب الشيعة وغير واحد من مفسريهم الى اسلامه وادعوا اجماع ائمة أهل البيت على ذلك وان أكثر قصائده تشهد له بذلك وكأن من يدعى اجماع المسلمين لايعتد بخلاف الشيعة ولا يعول على رواياتهم ثم انه على القول بعدم اسلامه لاينبغى سبه والتكلم فيه بفضول الكلام فان ذلك مما يتأذى به العلويون بل لايبعد ان يكون مما يتأذى به النبى عليه الصلاة والسلام الذى نطقت الآية بناء على هذه الروايات بحبه اياه والاحتياط لا يخفى على ذى فهم

☆ولاجل عين ألف عين تكرم☆ ﴿ وَقَالُوا إِن نَّتَّبِعِ الْهُدَىٰ مَعَكَ نُتَخَطَّفْ مِنْ أَرْضِنَا ﴾ أى نخرج من بلادنا ومقرنا وأصل الخطف الاختلاس بسرعة فاستعير لما ذكر والآية نزلت في الحرث بن عثمان بن نوفل بن عبد مناف حيث

اتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا نحن نعلم أنك على الحق ولكنا نخاف ان اتبعناك وخالفنا العرب وانما نحن أكلة رأس ان يتخطفونا من أرضنا فرد الله تعالى عليهم خوف التخطف بقوله ﴿ أَوَلَمْ نُمَكِّنْ لَهُمْ حَرَمًا آمِنًا ﴾ أى ألم نعصمهم ونجعل مكانهم حرما ذا أمن بحرمة البيت الذى فيه تتاجر العرب حوله وهم آمنون فيه فالعطف على محذوف ونمكن مضمن معنى الجعل ولذا نصب حرما وآمنا للنسب كلابن وتامر وجعل أبو حيان الاسناد فيه مجازيا لان الآمن حقيقة ساكنوه فيستغنى عن جعله للنسب وهو وجه حسن ﴿يُجْبَى إِلَيْهِ﴾ أى يحمل اليه ويجمع فيه من كل جانب وجهة ﴿ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ أى ثمرات أشياء كثيرة على أن كل للتكثير وأصل معناه الاحاطة وليست بمرادة قطعا والجملة صفة أخرى لحرما دافعة لما عسى يتوهم من تضررهم ان اتبعوا الهدى بانقطاع الميرة وقوله تعالى ﴿رِزْقًا مِنْ لَدُنَّا﴾ نصب عن المصدر من معنى يجبى لان مآله يرزقون أو الحال من ثمرات بمعنى مرزوقا وصح مجيء الحال من النكرة عند من لا يراه لتخصصها بالاضافة هنا أو على انه مفعول له بتقدير لسوق اليه ذلك رزقا وحاصل الرد انه لا وجه لخوف من التخطف ان أمنوا فانهم لا يخافون منه وهم عبدة أصنام فكيف يخافون اذا أمنوا وضموا حرمة الايمان الى حرمة المقام ﴿ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ جهلة لا يتفطنون ولا يتفكرون ليعلموا ذلك فهو متعلق بقوله تعالى أو لم نمكن الخ وقيل هو متعلق بقوله سبحانه من لدنا أى قليل منهم يتدبرون فيعلمون ان ذلك رزق من عند الله عز وجل اذ لو علموا لما خافوا غيره والاول أظهر والكلام عليه أبلغ في الذم وقرأ المنقرى نتخطف بالرفع كما قرىء في قوله تعالى أينما تكونوا يدرككم الموت برفع يدرك وخرج بأنه بتقدير فنحن نتخطف وهو تخريج شذوذ وقرأ نافع وجماعة عن يعقوب وأبو حاتم عن عاصم تجبى بتاء التأنيث وقرىء تجنى بالنون من الجنى وهو قطع الثمرة وتعديته بالى كقولك يجنى الى فيه ويجنى الى الخافة(١) وقرأ أبان بن تغلب عن عاصم ثمرات بضم الثاء والميم وقرأ بعضهم ثمرات بفتح الثاء واسكان الميم ثم انه تعالى بعد أن رد عليهم خوفهم من الناس بين انهم أحقاء بالخوف من بأس الله تعالى بقوله ﴿ وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ بَطِرَتْ مَعِيشَتَهَا ﴾ أى وكثيرا من أهل قرية كانت حالهم كحال هؤلاء في الامن وخفض العيش والدعة حتى بطروا واغتروا ولم يقوموا بحق النعمة فدمرنا عليهم وخربنا ديارهم ﴿فَتِلْكَ مَسَاكِنُهُمْ﴾ التى تمرون عليها في أسفاركم كحجر ثمود خاوية بما ظلموا حال كونها ﴿لَمْ تُسْكَنْ مِنْ بَعْدِهِمْ﴾ من بعد تدميرهم ﴿إِلَّا قَلِيلًا﴾ أى الا زمانا قليلا اذ لا يسكنها الا المارة يوما أو بعض يوم أو الا سكنا قليلا وقلته باعتبار قلة الساكنين فكأنه قيل لم يسكنها من بعدهم الا قليل من الناس وجوز أن يكون الاستثناء من المساكن أى الا قليلا منها سكن وفيه بعد. ﴿وَكُنَّا نَحْنُ الْوَارِثِينَ﴾ منهم اذ لم يخلفهم أحد يتصرف تصرفهم في ديارهم وسائر ذات أيديهم وفي الكشاف أى تركناها على حال لا يسكنها أحدا وخربناها وسويناها بالارض وهو مشير الى ان الوراثة اما مجرد انتقالها من أصحابها واما الحاقها بما خلقه الله تعالى في البدء فكأنه رجع الى أصله ودخل في عداد خالص ملك الله تعالى على ما كان أولا وهذا معنى الارث وانتصاب معيشتها على التمييز على مذهب الكوفيين أو مشبه بالمفعول به على مذهب بعضهم أو مفعول به على تضمين بطرت معنى فعل متعد أى كفرت معيشتها ولم ترع حقها على مذهب أكثر البصريين أو على اسقاط في أى في معيشتها على مذهب الاخفش أو على الظرف نحو جئت خفوق النجم على قول الزجاج ﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى ﴾ بيان للعناية الربانية اثر بيان اهلاك القرى المذكورة أى وما صح وما استقام أو ما كان في حكمه الماضى وقضائه السابق أن يهلك القرى قبل الانذار بل

(١) قوله الى الخافة هى خريطة من أدم يشار فيها العسل انتهى منه .

كانت سنته عز وجل ان لا يهلكها ﴿ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِي أُمِّهَا ﴾ أي في أصلها وكبيرتها التي ترجع تلك القرى اليها ﴿ رَسُولًا يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا ﴾ الناطقة بالحق ويدعوهم اليه بالترغيب والترهيب وانما لم يهلكهم سبحانه حتى يبعث اليهم رسولا لالزام الحجة وقطع المعذرة بأن يقولوا لولا أرسلت الينا رسولا فنتبع آياتك وانما كان البعث في أم القرى لان في أهل البلدة الكبيرة وكرسي المملكة ومحل الاحكام فطنة و كيسا فهم أقبل للدعوة وأشرف وأخرج عبد بن حميد وابن ابي حاتم عن قتادة ان أم القرى مكة والرسول محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فالمراد بالقرى القرى التي كانت في عصره عليه الصلاة والسلام والاولى أولى والالتفات الى نون العظمة في آياتنا لتربية المهابة وادخال الروعة وقرىء في امها بكسر الهمزة اتباعا للميم ﴿ وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَىٰ ﴾ عطف على ما كان ربك مهلك القرى ﴿ إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ ﴾ استثناء مفرغ من أعم الاحوال أي وما كنا مهلكين لاهل القرى بعد ما بعثنا في أمها رسولا يدعوهم الى الحق ويرشدهم اليه في حال من الاحوال الا حال كونهم ظالمين بتكذيب رسولنا والكفر بآياتنا فالبعث غاية لعدم صحة الاهلاك بموجب السنة الالهية لا لعدم وقوعه حتى يلزم تحقق الاهلاك عقيب البعث ﴿ وَمَا أُوتِيتُمْ مِنْ شَيْءٍ ﴾ أي أي شيء أصبتموه من أمور الدنيا وأسبابها ﴿ فَمَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَزِينَتُهَا ﴾ فهو شيء شأنه ان يتمتع به ويتزين به أياما قلائل ويشعر بالقلة لفظ المتاع وكذا ذكر أبقى في المقابل وفي لفظ الدنيا اشارة الى القلة والخسة ﴿ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ ﴾ في الجنة وهو الثواب ﴿ خَيْرٌ ﴾ في نفسه من ذلك لانه لذة خالصة وبهجة كاملة ﴿ وَأَبْقَىٰ ﴾ لانه أبدي وأين المتناهي من غير المتناهي ﴿ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾ أي ألا تتفكرون فلا تفعلون هذا الامر الواضح فتستبدلون الذي هو ادنى بالذي هو خير وتخافون على ذهاب ما أصبتموه من متاع الحياة الدنيا وتمتنعون عن اتباع الهدى المفضي الى ما عند الله تعالى لذلك فكأن هذا ردعليهم في منع خوف التخطف اياهم من اتباعه صلى الله تعالى عليه وسلم على تقدير تحقق وقوع ما يخافونه وقرأ أبو عمرو يعقلون بياء الغيبة على الالتفات وهو ابلغ في الموعظة لاشعاره بانهم لعدم عقلهم لا يصلحون للخطاب فالالتفات هنا لعدم الالتفات زجرا لهم وقرىء فمتاعا الحياة الدنيا أي فتتمتعون به في الحياة الدنيا فنصب متاعا على المصدرية والحياة على الظرفية ﴿ أَفَمَنْ وَعَدْنَاهُ وَعْدًا حَسَنًا ﴾ أي وعدا بالجنة ومافيها من النعيم الصرف الدائم فان حسن الوعد بحسن الموعود ﴿ فَهُوَ لَاقِيهِ ﴾ أي مدركه لا محالة لاستحالة الخلف في وعده تعالى ولذلك جيء بالجملة الاسمية المفيدة لتحققه البتة وعطفت بالفاء المنبئة عن السببية ﴿ كَمَنْ مَتَّعْنَاهُ مَتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ الذي هو مشوب بالآلام منغص بالاكدار ومستتبع بالتحسر على الانقطاع ومعنى الفاء الاولى ترتيب انكار التشابه بين أهل الدنيا وأهل الآخرة على ما قبلها من ظهور التفاوت بين متاع الحياة الدنيا وما عند الله تعالى أي أبعد هذا التفاوت الظاهر يسوى بين الفريقين وقوله تعالى ﴿ ثُمَّ هُوَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنَ الْمُحْضَرِينَ ﴾ عطف على متعناه داخل معه في حيز الصلة مؤكد لانكار التشابه مقوله كأنه قيل كمن متعناه متاع الحياة الدنيا ثم نحضره أو أحضرناه يوم القيامة للنار او العذاب وغلب لفظ المحضر في المحضر لذلك والعدول الى الجملة الاسمية قيل للدلالة على التحقق حتما ولا يضر كون خبرها ظرفا فامع العدول وحصول الدلالة على التحقق لو قيل احضرناه لاينافي ذلك وقد يقال ان فيما ذكر في النظم الجليل شيئا آخر غير الدلالة على التحقيق ليس في قولك ثم أحضرناه يوم القيامة كالدلالة على التقوى أو الحصر والدلالة على التهويل والايقاع في حيرة ولمجموع ذلك جيء بالجملة الاسمية ويوم متعلق بالمحضرين المذكور وقدم عليه للفاصلة أو هو متعلق بمحذوف وقد مر الكلام في مثل ذلك وثم للتراخي في الرتبة دون الزمان وان صح وكان فيه

بقاء اللفظ على حقيقته لانه أنسب بالسياق وهو أبلغ واكثر افادة وارباب البلاغة يعدلون الى المجاز ما امكن لتضمنه لطائف النكات وقرأ طلحة أمن وعدناه بغير فاء وقرأ قالون والكسائى ثم هو بسكون الهاء كما قيل عضد وعضد تشبيهاً للمنفصل وهو الميم الاخير من ثم بالمتصل والآية نزلت على ما أخرج ابن جرير عن مجاهد في رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وفي أبى جهل وأخرج من وجه آخر عنه أنها نزلت في حمزة وأبى جهل وقيل نزلت في علي كرم الله تعالى وجهه وأبى جهل ونسب الى محمد بن كعب والسدى وقيل في عمار رضى الله تعالى عنه والوليد بن المغيرة وقيل نزلت في المؤمن والكافر ملطقا ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ﴾ عطف على يوم القيامة لاختلافهما عنوانا وان اتحدا ذاتا أو منصوب باضمار اذكر ونداؤه تعالى اياهم يحتمل ان يكون بواسطة وان يكون بدونها وهو نداء اهانة وتوبيخ ﴿فَيَقُولُ﴾ تفسير للنداء ﴿أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ أى الذين كنتم تزعمونهم شركائى فان زعم مما يتعدى الى مفعولين كقوله

وان الذى قد عاش يا أم مالك ✡ يموت ولم أزعمك عن ذاك معزلا

وحذف هنا المفعولان معاقبة بدلالة الكلام عليهما نحو من يسمع يخل وفي الكشاف يجوز حذف المفعولين في باب ظننت ولا يصح الاقتصار على أحدهما وادعى بعضهم ان عدم صحة الاقتصار هو الاصح وانه الذى تذهب اليه الا كثرون وقال الاخفش اذا دخلت هذه الافعال ظن واخواتها على ان نحو ظننت انك قائم فالمفعول الثاني منهما محذوف والتقدير ظننت قيامك كائنا لان المفتوحة بتأويل المفرد وسيبويه يرى في ذلك ان أن مع ما بعدها سدت مسد المفعولين وأجاز الكوفيون الاقتصار على الاول اذا سد شيء مسد الثانى كما في باب المبتدا نحو أقائم اخواك فيقولون هل ظننت قائما اخواك وقال ابو حيان اذا دل دليل على احدهما جاز حذفه كقوله

كان لم يكن بين اذا كان بعده ✡ تلاق ولكن لا اخال تلاقيا

أى لا اخال بعد البين تلاقيا وقال صاحب التحفة يجوز الاقتصار فى باب كسوت على أحد المفعولين بدليل وبغير دليل لان الاول فيهما غير الثانى وأجاز بعضهم حذف الاول اذا كان هو الفاعل معنى نحو قوله تعالى ولا يحسبن الذين كفروا معجزين أى ولا يحسبن الذين كفروا اياهم أى أنفسهم معجزين وقال الطيبي في عدم الحذف فيما عدا ما ذكر وجواز الحذف فيه لعل السر أن هذه الافعال قيود للمضامين تدخل على الجمل الاسمية لبيان ما هي عليه لان النسبة قد تكون عن علم وقد تكون عن ظن فلو اقتصر على أحد طرفى الجملة لقيام قرينة توهم ان الذى سيق له الكلام والذى هو مهتم بشأنه الطرف المذكور وليس غير المذكور مما يعتنى به نعم اذا كان الفاعل والمفعول لشيء واحد يهون الخطب وذكر عن صاحب الا قليد مايؤيده وقد أطال طيب الله تعالى مرقده الكلام في هذا المقام وادعى ابن هشام ان الاولى ان يقدر هنا الذين كنتم تزعمون أنهم شركائى لانه لم يقع الزعم في التنزيل على المفعولين الصريحين بل على ان وصلتها كقوله تعالى الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء وفيه نظر. والظاهر ان المراد بالشركاء من عبد من دون الله تعالى من ملك أو جن أو انس أو كوكب أو صنم أو غير ذلك ﴿قَالَ﴾ استئناف مبنى على حكاية السؤال كأنه قيل فاذا كان بعد هذا السؤال فقيل قال ﴿الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ﴾ أى ثبت عليهم مقتضى القول وتحقق مؤداه وهو قوله تعالى لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين وغيره من آيات الوعيد والمراد بالموصول الشركاء الذين كانوا يزعمونهم شركاء من الشياطين ورؤساء الكفر وتخصيصهم بما في حيز الصلة مع شمول مضمونها الاتباع أيضا لاصالتهم في الكفر واستحقاق العذاب والتعبير عنهم بذلك دون الذين زعموهم شركاء لاخراج مثل عيسى وعزير والملائكة عليهم السلام لشمول الشركاء على ما سمعت له ومسارعتهم الى الجواب مع كون السؤال للعبدة لتفطنهم ان السؤال منهم سؤال

توبيخ واهانة وهو يستدعى استحضارهم وتوبيخهم بالاضلال وجزمهم بأن العبدة سيقولون هؤلاء أضلونا وقيل يجوز أن يكون العبدة قد أجابوا معتذرين بقولهم هؤلاء أضلونا ثم قال الشركاء ما قص الله تعالى ردا لقولهم ذلك الا أنه لم يحك ايجازا لظهوره ﴿رَبَّنَا هَٰؤُلَاءِ الَّذِينَ أَغْوَيْنَا﴾ تمهيد للجواب والاشارة الى العبدة لبيان أنهم يقولون ما يقولون بمحضر منهم وانهم غير قادرين على انكاره ورده وهؤلاء مبتدأ خبره الموصول بعده وجملة أغوينا صلة موصول والعائد محذوف للتصريح به فيما بعد أى الذين أغويناهم وقوله تعالى ﴿أَغْوَيْنَاهُمْ كَمَا غَوَيْنَا﴾ هو الجواب حقيقة أى ما أكرهناهم على الغى وانما أغويناهم بطريق الوسوسة والتسويل لا بالقسر والالجاء فغووا باختيارهم غيا مثل غينا باختيارنا ويجوز أن يكون الموصول صفة اسم الاشارة والخبر جملة أغويناهم كما غوينا ومنع ذلك أبو على في التذكرة بأنه يؤدى الى أن الخبر لا يكون فيه فائدة زائدة لأن اغواءهم اياهم قد علم من الوصف ورد بأن التشبيه دل على انهم غووا باختيار لا ان الاغواء الجاء وقوله ان كما غوينا فضلة فلا تصير ذاك أصلا في الجملة ليس بشىء لان الفضلات قد تلزم في بعض المواضع نحو زيد عمرو قائم في داره وقرأ أبان عن عاصم وبعض الشاميين كما غوينا بكسر الواو قال ابن خالوية وليس ذلك مختارا لان كلام العرب غويت من الضلالة وغويت بالكسر من البشم ﴿تَبَرَّأْنَا﴾ منهم ومما اختاروه من الكفر والمعاصى هوى من أنفسهم موجهين التبرؤ ومهيئين له ﴿إِلَيْكَ﴾ والجملة تقرير لما قبلها لان الاقرار بالغواية تبرؤ في الحقيقة ولذا لم تعطف عليه وكذا قوله تعالى ﴿مَا كَانُوا إِيَّانَا يَعْبُدُونَ﴾ أى ما كانوا يعبدوننا وانما كانوا يعبدون فى نفس الامر والمآل أهواءهم وقيل ما مصدرية متصلة بقوله تعالى تبرأنا وهناك جار مقدر أى تبرأنا من عبادتهم ايانا وجعلها نافية على أن المعنى ما كانوا يعبدوننا باستحقاق وحجة ليس بشىء وأياما كان فايانا مفعول يعبدون قدم للفاصلة ﴿وَقِيلَ﴾ تقريعا لهم وتهكما بهم ﴿ادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ﴾ الذين زعمتم ﴿فَدَعَوْهُمْ﴾ لفرط الحيرة والا فليس هناك طلب حقيقة للدعاء وقيل دعوهم لضرورة الامتثال على أن هناك طلبا والغرض من طلب ذلك منهم تفضيحهم على رءوس الاشهاد بدعاء من لا نفع له لنفسه قيل والظاهر من تعقيب صيغة الامر بالفاء في قوله تعالى فدعوهم أنها لطلب الدعاء وايجابه والاول أبلغ في تهويل أمر أولئك الكفرة والاشارة الى سوء حالهم وأمر التعقيب بالفاء سهل ﴿فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ﴾ ضرورة عدم قدرتهم على الاستجابة والنصرة وجوز أن يكون المراد فلم يجيبوهم لانهم في شغل شاغل عنهم ولعلهم ختم على أفواههم اذ ذاك ﴿وَرَأَوُا الْعَذَابَ﴾ الظاهر أن الضمير للداعين وقال الضحاك هو للداعين والمدعوين جميعا وقيل هو للمدعوين فقط وليس بشىء والظاهر أن الرؤية بصرية ورؤية العذاب اما على معنى رؤية مباديه أو على معنى رؤيته نفسه بتنزيله منزلة المشاهد وجوز أن تكون علمية والمفعول الثانى محذوف أى رأوا العذاب متصلا بهم أو غاشيا لهم أو نحو ذلك وأنت تعلم أن حذف أحد مفعولى افعال القلوب مختلف في جوازه وتقدم آنفا عن البعض ان الاكثرين على المنع فمن منع وقال في بيان المعنى ورأوا العذاب متصلا بهم جعل متصلا حالا من العذاب ﴿لَوْ أَنَّهُمْ كَانُوا يَهْتَدُونَ﴾ لو شرطية وجوابها محذوف أى لو كانوا يهتدون لوجه من وجوه الحيل يدفعون به العذاب لدفعوا به العذاب أو لو انهم كانوا في الدنيا مهتدين مؤمنين لما رأوا العذاب واعترض بأن الدال على المحذوف رأوا العذاب وهو مثبت فلا يقدر المحذوف منفيا وهو غير وارد لان الالتفات الى المعنى واذا جاز الحذف لمجرد دلالة الحال فاذا انضم اليها شهادة المقال كان أولى وأولى وجوز أن تكون لو للتمنى أى تمنوا لو أنهم كانوا مهتدين فلا تحتاج الى الجواب وقال صاحب التقريب فيه نظر اذ حقه أن يقال لو كنا الا أن يكون على الحكاية كأقسم ليضربن أو على تأويل رأوا متمنين هدايتهم

وجوز

وجوز على تقدير كونها للتمني أن يكون قد وضع لو أنهم كانوا مهتدين موضع تحيروا لرؤيته كأن كل أحد يتمنى لهم الهداية عند ذلك الهول والتحير ترحما عليهم أو هو من الله تعالى شأنه على المجاز كما قيل في قوله تعالى (ولو أنهم آمنوا واتقوا لمثوبة من عند الله خير) وجعل الطيبي وضعه موضعه من اطلاق المسبب على السبب لان تحيرهم سبب حامل على هذا القول وقال عليه الرحمة ان النظم على هذا الوجه ينطبق واختار الامام الرازي أنها شرطية الا أنه لم يرتض ما قالوه في تقدير الجواب فقال بعد نقل ماقالوه وعندي أن الجواب غير محذوف وفي تقريره وجوه أحدها ان الله تعالى اذا خاطبهم بقوله سبحانه ادعوا شركاءكم فهنالك يشتد الخوف عليهم ويلحقهم شيء كالسدر والدوار فيصيرون بحيث لايبصرون شيئاً فقال سبحانه ورأوا العذاب لو أنهم كانوا يبصرون شيئا على معنى أنهم لم يروا العذاب لانهم صاروا بحيث لايبصرون شيئاً وثانيها أنه تعالى لما ذكر عن الشركاء وهي الاصنام انهم لايجيبون الذين دعوهم قال في حقهم ورأوا العذاب لو أنهم كانوا يهتدون أي هذه الاصنام كانوا يشاهدون العذاب لو كانوا من الاحياء المهتدين ولكنها ليست كذلك والاتيان بضمير العقلاء على حسب اعتقاد القوم بهم وثالثها أن يكون المراد من الرؤية رؤية القلب أي والكفار علموا حقية هذا العذاب لو كانوا يهتدون وهذه الوجوه عندي خير من الوجوه المبنية على أن جواب لو محذوف فان ذلك يقتضي تفكيك لنظم الآية اه ولعمري أنه لم يأت بشيء وما يرد عليه أظهر من أن يخفى على من له أدنى تمييز بين الحي واللي ﴿ ويوم يناديهم فيقول ماذا أجبتم المرسلين ﴾ عطف على الاول سئلوا أولا عن اشراكهم لانه المقصود من أين شركائي الذين زعمتم وثانيا عن جوابهم للرسل الذين نهوهم عن ذلك ﴿ فعميت عليهم الأنباء يومئذ ﴾ أصله فعموا عن الانباء أي لم يهتدوا اليها وفيه استعارة تصريحية تبعية حيث استعير العمى لعدم الاهتداء ثم قلب للمبالغة فجعل الانباء لاتهتدي اليهم وضمن العمى معنى الخفاء فعدي بعلى ولولاه لتعدى بعن ولم يتعلق بالانباء لانها مسموعة لامبصرة وفي هذا القلب دلالة على أن مايحضر الذهن يفيض عليه ويصل اليه من الخارج ونفس الامر اما ابتداء واما بواسطة تذكر الصورة الواردة منه بامارتها الخارجية فاذا أخطأ الذهن الخارج بأن لم يصل اليه لانسداد الطريق بينه وبينه بعمى ونحوه لم يمكنه احضار ولا استحضار وذلك لانه لما جعل الانباء الواردة عليهم من الخارج عميا لاتهتدي دل على أنهم عمي لايهتدون بالطريق الاولى لان اهتداءهم بها فاذا كانت هي في نفسها لاتهتدي فما بالك بمن يهتدي بها كذا قيل فليتدبر. وجوز أن يكون في الكلام استعارة مكنية تخييلية أي فصارت الانباء كالعمي عليهم لاتهتدي اليهم والمراد بالانباء اما ماطلب منهم مما أجابوا به الرسل عليهم السلام أو ما يعمها وكل مايمكن الجواب به واذا كانت الرسل عليهم السلام يتتعتعون في الجواب عن مثل ذلك في ذلك المقام الهائل ويفوضون العلم الى علام الغيوب مع نزاهتهم عن غائلة المسئول فاظنك بأولئك الضلال من الامم وقرأ الاعمش وجناح بن حبيش وأبو زرعة بن عمرو بن جرير فعميت بضم العين وتشديد الميم ﴿ فهم لايتساءلون ﴾ أي لايسأل بعضهم بعضا لفرط الدهشة أو العلم بأن الكل سواء في الجهل والفاء اما تفصيلية أو تفريعية لان سبب العمى فرط الدهشة وقرأ طلحة لايساءلون بادغام التاء في السين ﴿ فأما من تاب ﴾ أي من الشرك ﴿ وآمن وعمل صالحا ﴾ أي جمع بين الايمان والعمل الصالح ﴿ فعسى أن يكون من المفلحين ﴾ أي الفائزين بالمطلوب عنده عز وجل الناجين عن المهروب وعسى للتحقيق على عادة الكرام أو للترجي من قبل التائب المذكور بمعنى فليتوقع أن يفلح وقوله تعالى فاما قيل لتفصيل المجمل الواقع في ذهن السامع من بيان مايؤول اليه حال المشركين وهو أن حال من تاب منهم كيف يكون والدلالة على ترتب الاخبار به على ماقبله فالآية متعلقة بما عندها وقال الطيبي هي متعلقة بقوله تعالى أفمن وعدناه وعدا حسنا والحديث عن الشركاء مستطرد لذكر الاحضار

وتعقبه في الكشف بأن الظاهر انه ليس متعلقا به بل لما ذكر سبحانه حال من حق عليه القول من التابع والمتبوع قال تعالى شأنه حثا لهم على الاقلاع فاما من تاب منهم وآمن فكأنه قيل ما ذكر لمصيرهم فأما من تاب فكلا ﴿ وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ ﴾ خلقه من الاعيان والاعراض ﴿ وَيَخْتَارُ ﴾ عطف على يخلق والمعنى على ما قيل يخلق مايشاؤه باختياره فلا يخلق شيئا بلا اختيار وهذا مما لم يفهم مما يشاء فليس في الآية شائبة تكرار وقيل في دفع مايتوهم من ذلك غير ماذكر مما نقله ورده الخفاجي ولم يتعرض للقدح في هذا الوجه وأراه لا يخلو عن بعد ولى وجه في الآية ساذكره بعد ان شاء الله تعالى ﴿ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ ﴾ أى التخير كالطيرة بمعنى التطير وهما والاختيار بمعنى وظاهر الآية نفى الاختيار عن العبد رأسا كما يقوله الجبرية ومن أثبت للعبد اختيارا قال انه لكونه بالدواعى التى لو لم يخلقها الله تعالى فيه لم يكن كان في حيز العدم وهذا مذهب الاشعرى على ماحققه العلامة الدوانى قال الذى أثبته الاشعرى هو تعلق قدرة العبد وارادته الذى هو سبب عادى لخلق الله تعالى الفعل فيه واذا فتشنا عن مبادى الفعل وجدنا الارادة منبعثة عن شوق له وتصور انه ملائم وغير ذلك من أمور ليس شيء منها بقدرة العبد واختياره وحقق العلامة الكورانى في بعض رسائله المؤلفة في هذه المسألة أن مذهب السلف أن للعبد قدرة مؤثرة باذن الله تعالى وان له اختيارا لكنه مجبور باختياره وادعى أن ذلك هو مذهب الاشعرى دون ماشاع من أن له قدرة غير مؤثرة أصلا بل هي كاليد الشلاء ونفى الاختيار عنه على هذا نحوه على مامر فانه حيث كان مجبورا به كان وجوده كالعدم وقيل أن الآية أفادت نفى ملكهم للاختيار ويصدق على المجبور باختياره انه غير مالك للاختيار اذ لا يتصرف فيه كما يشاء تصرف المالك فى ملكه وقيل المراد لا يليق ولا ينبغى لهم أن يختاروا عليه تعالى أى لا ينبغى لهم التحكم عليه سبحانه بان يقولوا لم لم يفعل الله تعالى كذا ويؤيده ان الآية نزلت حين قال الوليد بن المغيرة لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم أو حين قال اليهود لوكان الرسول الى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم غير جبريل عليه السلام لآمنا به على ما قيل والجملة على هذا الوجه مؤكدة لما قبلها أو مفسرة له اذ معنى ذلك يخلق مايشاء ويختار مايشاء أن يختاره لامايختاره العباد عليه ولذا خلت عن العاطف وهي على ما تقدم مستأنفة في جواب سؤال تقديره فما حال العباد أو هل لهم اختيار أو نحوه فقيل انهم ليس لهم اختيار وضعف هذا الوجه بانه لادلالة على هذا المعنى في النظم الجليل وفيه حذف المتعلق وهو على الله تعالى من غير قرينة دالة عليه وكون سبب النزول ماذكر ممنوع والقول الثانى فيه يستدعى بظاهره أن يكون ضمير لهم لليهود وفيه من البعد مافيه وقيل ماموصولة مفعول يختار والعائد محذوف والوقف على يشاء لانافية والوقف على يختار كما نص عليه الزجاج وعلى بن سليمان والنحاس كما في الوجهين السابقين أى ويختار الذى كان لهم فيه الخير والصلاح واختياره تعالى ذلك بطريق التفضل والكرم عندنا وبطريق الوجوب عند المعتزلة والى موصولية ماوكونها مفعول يختار ذهب الطبرى الا أنه قال في بيان المعنى عليه أى ويختار من الرسل والشرائع ما كان خيرة للناس وأنكر أن تكون نافية لئلا يكون المعنى انه لم تكن لهم الخيرة فيما مضى وهي لهم فيما يستقبل وادعى أبو حيان انه روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما معنى ماذهب اليه واعترض بان اللغة لاتساعده لان المعروف فيها ان الخيرة بمعنى الاختيار لا بمعنى الخير وبانه لايناسب ما بعده من قوله تعالى سبحان الله الخ وكذا لايناسب ماقبله من قوله سبحانه يخلق مايشاء وضعفه بعضهم بأن فيه حذف العائد ولا يخفى ان حذفه كثير وأجيب عما اعترض به الطبرى بانه يجوز أن يكون المراد بمعونة المقام استمرار النفى أو يكون المراد ماكان لهم في علم الله تعالى ذلك وهذا بعد تسليم لزوم كون المعنى

ماذكره لو أبقى الكلام على ظاهره وقال ابن عطية يتجه عندى أن يكون مامفعول يختار اذا قدرنا كان تامة أي ان الله تعالى يختار كل كائن ولا يكون شيء الا باذنه وقوله تعالى لهم الخيرة جملة مستأنفة معناهاتعديد النعمة عليهم في اختيار الله سبحانه لهم لو قبلوا وفهموا اه يعني والله تعالى أعلم ان المراد خيرة الله تعالى لهم أى اختياره لمصلحتهم وللفاضل سعدى جلبي نحو هذا الا انه قال في قوله تعالى لهم الخيرة انه في معنى ألهم الخيرة بهمزة الاستفهام الانكارى وذكر ان هذا المعنى يناسبه مابعد من قوله سبحانه سبحان الله الخ فانه اما تعجيب عن اثبات الاختيار لغيره تعالى أو تنزيه له عز وجل عنه ولا يخفى ضعف ماقالاه لما فيه من مخالفة الظاهر من وجوه . ويظهر لى في الآية غير ماذكر من الاوجه وهو أن يكون يختار معطوفا على يخلق والوقف عليه تام كما نص عليه غير واحد وهو من الاختيار بمعنى الانتقاء والاصطفاء وكذا الخيرة بمعنى الاختيار بهذا المعنى والفعل متعد حذف مفعوله ثقة بدلالة ماقبله عليه أى ويختار مايشاء وتقديم المسند اليه في كل من جانبي المعطوف والمعطوف عليه لافادة الحصر وجملة ما كان لهم الخيرة مؤكدة لما قبلها حيث تكفل الحصر بافادة النفي الذى تضمنته والكلام مسوق لتجهيل المشركين في اختيارهم ما أشركوه وأصطفائهم اياه للعبادة والشفاعة لهم يوم القيامة كما يرمز اليه أدعوا شركاءكم وللتعبير بما وجه ظاهر والمعنى وربك لاغيره يخلق مايشاء خلقه وهو سبحانه دون غيره ينتقى ويصطفى ما يشاء انتقاءه واصطفاءه فيصطفى مما يخلقه شفعاء ويختارهم للشفاعة ويميز بعض مخلوقاته جل جلاله على بعض ويفضله عليه بما شاء ما كان لهؤلاء المشركين ان ينتقوا ويصطفوا ماشاءوا ويميزوا بعض مخلوقاته تعالى على بعض ويجعلوه مقدما عنده عز وجل على غيره لان ذلك يستدعى القدرة الكاملة وعدم كون فاعله محجورا عليه أصلا وأنى لهم ذلك فليس لهم الا اتباع اصطفاء الله تعالى وهو جل وعلا لم يصطف شركاءهم الذين اصطفوهم للعبادة والشفاعة على الوجه الذى اصطفوهم عليه فما هم الا جهال ضلال صدوا عما يلزمهم وتصدوا لما ليس لهم بحال من الاحوال وان شئت فنزل الفعل منزلة اللازم وقل المعنى وربك لاغيره يخلق مايشاء خلقه وهو سبحانه لاغيره يفعل الاختيار والاصطفاء فيصطفى بعض مخلوقاته لكذا وبعضا آخر لكذا ويميز بعضا منها على بعض ويجعله مقدما عنده تعالى عليه فانه سبحانه قادر حكيم لا يسأل عما يفعل وهو جل وعلا أعظم من أن يعترض عليه وأجل ويدخل في الغير المنفى عنه ذلك المشركون فليس لهم أن يفعلوا ذلك فيصطفوا بعض مخلوقاته للشفاعة ويختاروهم للعبادة ويجعلوهم شركاء له عز وجل ويدخل في الاختيار المنفى عنهم ما تضمنه قولهم لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم فان فيه انتقاء غيره صلى الله تعالى عليه وسلم من الوليد بن المغيرة أو عروة بن مسعود الثقفى وتمييزه بأهلية تنزيل القرآن عليه فان صح ماقيل في سبب نزول هذه الآية من انه القول المذكور كان فيها رد ذلك عليهم أيضا لانها لتضمنها تجهيلهم باختيارهم الشركاء واصطفائهم اياهم آلهة وشفعاء كتضمنها الرد المذكور جيء بها هنا متعلقة بذكر الشركاء وتقريع المشركين على شركهم وربما يقال أنها لما تضمنت تجهيلهم فيماله نوع تعلق به تعالى كاتخاذ الشركاء له سبحانه وفيما له نوع تعلق بخاتم رسله عليه الصلاة والسلام كتمييزهم غيره عليه الصلاة والسلام بأهلية الارسال اليه وتنزيل القرآن عليه جيء بها بعد ذكر سؤال المشركين عن اشراكهم وسؤالهم عن جوابهم للمرسلين الناهين لهم عنه الذين عين أعيانهم وقلب صدر ديوانهم رسوله الخاتم لهم صلى الله تعالى عليه وسلم فلها تعلق بكلا الامرين الا أن تعلقها بالامر الاول أظهر وأتم وخاتمتها تقتضيه على أكمل وجه وأحكم. وربما يقال أيضا ان لها تعلقا بجميع ماقبلها أما تعلقها بالامرين المذكورين فكما سمعت وأما تعلقها بذكر حال التائب فمن حيث أن انتظامه في سلك

المفلحين يستدعي اختيار الله تعالى اياه واصطفاءه له وتمييزه على من عداه ولذا جيء بها بعد الامور الثلاثة وذكر انحصار الخلق فيه تعالى وتقديمه على انحصار الاختيار والاصطفاء مع ان مبنى التجهيل والرد انما هو الثاني للاشارة الى ان انحصار الاختيار من توابع انحصار الخلق وفي ذكره تعالى بعنوان الربوبية اشارة الى أن خلقه عز وجل ماشاء على وفق المصلحة والحكمة واضافة الرب اليه صلى الله تعالى عليه وسلم لتشريفه عليه الصلاة والسلام وهي في غاية الحسن ان صح ماتقدم عن الوليد سببا للنزول ويخطر في الباب احتمالات أخر في الآية فتأمل فاني لا أقول ما أبديته هو المختار كيف وربك جل شأنه يخلق مايشاء ويختار ﴿ سُبْحَانَ اللهِ ﴾ أي تنزه تعالى بذاته تنزها خاصا به من أن ينازعه أحد أو يزاحم اختياره عز شأنه ﴿وتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ أي عن اشراكهم على ان ما مصدرية ويحتمل أن تكون موصولة بتقدير مضاف أي عن مشاركة مايشركونه به كذا قيل وجعل بعضهم سبحان الله تعجيبا من اشراكهم من يضرهم بمن يريد لهم كل خير تبارك وتعالى وهو على احتمال كون ما فيما تقدم موصولة مفعول يختار والمعنى ويختار ما كان لهم فيه الخير والصلاح ويجوز أن يكون تعجيبا أيضا من اختيارهم شركاءهم الذين أعدوهم للشفاعة واقدامهم على مالم يكن لهم وذلك بناء على ماظهر لنا وظاهر كلام كثير أن الآية ليست من باب الاعمال وجوز أن تكون منه بان يكون كل من سبحان وتعالى طالبا عما يشركون والأفيد على ما قيل أن لا تكون منه ﴿ وَرَبُّكَ يَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ ﴾ أي مايكنون ويخفون في صدورهم من الاعتقادات الباطلة ومن عداوتهم لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ونحو ذلك ﴿وَمَا يُعْلِنُونَ﴾ ومايظهرونه من الافعال الشنيعة والطعن فيه عليه الصلاة والسلام وغير ذلك ولعله للمبالغة في خباثة باطنهم لان مافيه مبدأ لما يكون في الظاهر من القبائح لم يقل مايكنون كما قيل مايعلنون وقرأ ابن محيصن تكن بفتح التاء وضم الكاف ﴿وَهُوَ اللهُ﴾ أي وهو تعالى المستأثر بالالوهية المختص بها وقوله سبحانه ﴿ لا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ تقرير لذلك كقولك الكعبة القبلة لاقبلة الا هي ﴿لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَىٰ وَالْآخِرَةِ ﴾ أي له تعالى ذلك دون غيره سبحانه لانه جل جلاله المعطي لجميع النعم بالذات وماسواه وسائط والمراد بالحمد هنا ماوقع في مقابلة النعم بقرينة ذكرها بعده بقوله تعالى قل أرأيتم الخ وزعم بعضهم ان الحمد هنا أعم من الشكر واعتبر الحصر بالنسبة الى مجموع حمدي الدارين زاعما ان الحمد في الدنيا وان شاركه فيه غيره تعالى لكن الحمد في الآخرة لا يكون الا له تعالى وفيه ان الحمد مطلقا مختص به تعالى لان الفضائل والاوصاف الجميلة كلها بخلقه تعالى فيرجع الحمد عليها في الآخرة له تعالى لانه جل وعلا مبديها ومبدعها ولو نظر الى الظاهر لم يكن حمد الآخرة مختصا به سبحانه أيضا فان نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم يحمده الاولون والآخرون عند الشفاعة الكبرى وفسر غير واحد حمده تعالى في الآخرة بقول المؤمنين الحمد لله الذي صدقنا وعده وقولهم الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن وقولهم الحمد لله رب العالمين وقالوا التحميد هناك على وجه اللذة لا الكلفة وفي حديث رواه مسلم وأبو داود عن جابر في وصف أهل الجنة يلهمون التسبيح والتهليل كما يلهمون النفس ﴿ وَلَهُ الْحُكْمُ ﴾ أي القضاء النافذ في كل شيء من غير مشاركة فيه لغيره تعالى وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أي له الحكم بين عباده تعالى فيحكم لاهل طاعته بالمغفرة والفضل ولاهل معصيته بالشقاء والويل ﴿ وإِلَيْهِ ﴾ سبحانه لا الى غيره ﴿ تُرْجَعُونَ ﴾ بالبعث ﴿قُلْ﴾ تقريرا لما ذكر ﴿ أَرَأَيْتُمْ ﴾ أي أخبروني وقرأ الكسائي أريتم بحذف الهمزة ﴿إِنْ جَعَلَ اللهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَدًا﴾ أي دائما وهو عند البعض من السرد وهو المتابعة والاطراد والميم مزيدة لدلالة

الاشتقاق عليه فوزنه فعمل ونظيره دلامص من الدلاص يقال درع دلاص أى ملساء لينة واختار بعض النحاة ان الميم أصلية فوزنه فعلل لان الميم لاتنقاس زيادتها فى الوسط ونصبه اما على انه مفعول ثان لجعل أو على انه حال من الليل وقوله تعالى ﴿ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ ﴾ اما متعلق بسرمدا أو بجعل وجوز أبو البقاء أيضا تعلقه بمحذوف وقع صفة لسرمدا وجعله تعالى كذلك باسكان الشمس تحت الارض مثلا وقوله تعالى ﴿ مَنْ إِلَٰهٌ ﴾ مبتدأ وخبر وقوله سبحانه ﴿ غَيْرُ اللَّهِ ﴾ صفة لاله وقوله تعالى ﴿ يَأْتِيكُمْ بِضِيَاءٍ ﴾ صفة أخرى له عليها يدور أمر التبكيت والالزام كما فى قوله تعالى قل من يرزقكم من السماء والارض وقوله سبحانه فمن يأتيكم بماء معين ونظائرها خلا انه قصد بيان انتفاء الموصوف بانتفاء الصفة ولم يؤت بهل التى هى لطلب التصديق المناسب بحسب الظاهر للمقام وأتى بمن التى هى لطلب التعيين المقتضى لاصل الوجود لايراد التبكيت والالزام على زعمهم فانه أبلغ كما لايخفى وجملة من اله الخ قال أبوحيان فى موضع المفعول الثانى لارأيتم وجعل الليل مما تنازع فيه أرأيتم وجعل وقال انه أعمل فيه الثانى فيكون المفعول الاول للاول محذوفا وحيث جعلت تلك الجملة فى موضع مفعوله الثانى لابد من تقدير العائد فيها أى من اله غيره يأتيكم بضياء بدله مثلا وجواب أن محذوف دل عليه ماقبله وكذا يقال فى الآية بعد وعن ابن كثير انه قرأ بضآء بهمزتين ﴿ أَفَلَا تَسْمَعُونَ ﴾ سماع فهم وقبول الدلائل الباهرة والنصوص المتظاهرة لتعرفوا أن غير الله تعالى لايقدر على ذلك ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ النَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ ﴾ باسكان الشمس فى وسط السماء مثلا ﴿ مَنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ ﴾ استراحة من متاعب الاشغال ﴿ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴾ الشواهد المنصوبة الدالة على القدرة الكاملة لتقفوا على أن غير الله تعالى لاقدرة له على ذلك ويعلم مما ذكرنا أن كلا من جملتى أفلا تسمعون وأفلا تبصرون تذييل للتوبيخ الذى يعطيه قوله تعالى أرأيتم ان جعل الله عليكم الخ قبله وأفاد الزمخشرى أن ظاهر التقابل يقتضى ذكر النهار والتصرف فيه الا أن العدول عن ذلك الى الضياء وهو ضوء الشمس للدلالة على انه يتضمن منافع كثيرة منها التصرف فلو أتى بالنهار لاستدعى القصر على تلك المنفعة من ضرورة التقابل ولان المنافع للضياء لا للنهار على ان النهار أيضا من منافعه ثم استشعر أن يقال فلم لم يؤت بالظلام بدل الليل فى الآية الثانية لتتم المقابلة من هذا الوجه وأجاب بأنه ليس بتلك المنزلة فلا هو مقصود فى ذاته كالضياء ولا أن المنافع من روادفه مع مافيهما من الاستئناس والاشمئزاز بل لو تأمل حق التأمل وجد حكم بأن الليل من منافع الضياء أيضا والظلام من ضرورات كون الشمس المضيئة تحت الارض والقاء ظل الليل ثم أفاد أن التفصلة وهو التذييل المذكور فيها ارشاد الى هذه النكتة فان قوله تعالى أفلا تسمعون يدل على أن التوبيخ بعدم التأمل فى الضياء أكثر من حيث ان مدرك السمع أكثر والمراد مايدركه العقل بواسطة السمع فلا يرد أن مدركه الاصوات وحدها ومدرك البصر أكثر من ذلك وذلك أن مالايدرك بحس أصلا يدرك بواسطة السمع اذا عبر عنه المعبر بعبارة مفهمة وأما مايدرك بالبصر فمن مشاهدة المبصرات وهى قليلة وأما المطالعة من الكتب فانها أضيق مجالا من السمع وفرعه كذا فى الكشف والعلامة الطيبى قرر عبارة الكشاف بما قرر ثم قال الا بعد من التكلف أن يجعل أفلا تسمعون تذييلا للتوبيخ المستفاد من أرأيتم الخ قبله وكذا أفلا تبصرون على مافى المعالم أفلا تسمعون سماع فهم وقبول أفلا تبصرون ما أنتم عليه من الخطأ ليجتمع لهم الصمم والعمى من الاعراض عن سماع البراهين والاغماض عن رؤية الشواهد ولما كانت استدامة الليل اشق من استدامة النهار لان النوم الذى هو أجل الغرض فيه شبيه الموت والابتغاء من فضل الله تعالى الذى هو بعض فوائد النهار شبيه بالحياة قيل فى الاول افلا تسمعون أى

سماع فهم وفي الثاني افلا تبصرون أى ما أنتم عليه من الخطأ ليطابق كل من التذييلين الكلام السابق من التشديد والتوبيخ وذكر فى حاصل المعنى ماذكرناه أولا ثم قال وفيه أن دلالة النص أولى وأقدم من العقل وصاحب الكشف قرر العبارة بما سمعت وذكر أن ذلك لاينافي مافى المعالم بل يؤكده ويبين فائدة التوبيخين ونقل الطيبي عن الراغب فى غرة التنزيل انه قال ان اسخ الليل بالنير الاعظم أبلغ فى المنافع وأضمن للمصالح من اسخ النهار بالليل ألا ترى أن الجنة نهارها دائم لا ليل معه لاستغناء أهلها عن الاستراحة فتقديم ذكر الليل لانكشافه عن النهار الذى هو أجدى من تفاريق العصا ومنافع ضوء شمسه أكثر من أن تحصى أحق وأولى ومعنى قوله تعالى أفلا تسمعون أفلا تسمعون سماع من يتدبر المسموع ليستدرك منه قصد القائل ويحيط بأكثر ماجعل الله تعالى في النهار من المنافع فان عقيب السماع استدراك المراد بالمسموع اذا كان هناك تدبر وتفكر فيه ومعنى افلا تبصرون أتستدركون من ذلك ما يجب استدراكه انتهى. وفي الكشف انه مؤيد لما ذكره صاحب الكشاف وربما يقال ذكر سبحانه أولا فرضية جعل الليل سرمدا وثانيا فرضية جعل النهار كذلك لان الليل كما قالوا مقدم على النهار شرعا وعرفا وأيضا ذلك أوفق بقوله تعالى وربك يعلم ما تكن صدورهم وما يعلنون ففى المثل الليل أخفى للويل وكذا بقوله سبحانه له الحمد في الاولى والآخرة ففى الاثر كان الخلق في ظلمة فرش الله تعالى عليهم من نوره ولعله لاعتبار الاولية والآخرية ذيلت الآية الاولى بقوله تعالى أفلا تسمعون بناء على ان المعنى أفلا تسمعون ممن سلف من آبائكم أو مما سلف منا أن آلهتكم لاتقدر على مثل ذلك والثانية بقوله سبحانه أفلا تبصرون بناء على ان المعنى أفلا تبصرون أنتم عجزها عن مثل ذلك وجيء بالضياء غير موصوف فى الآية الاولى وبالليل موصوفا في الثانيه لما افاده الزمخشرى وقيل في وجه تذييل الآية الاولى بقوله تعالى أفلا تسمعون دون قوله سبحانه أفلا تبصرون ان المفروض لو تحقق بقي معه السمع دون الابصار اذ ظلمة الليل لا تحجب السمع وتحجب البصر وفي وجه تذييل الثانية بقوله تعالى أفلا تبصرون دون أفلا تسمعون ان تحقق المفروض وعدمه سيان في أمر السمع دون الابصار اذ لضياء النهار مدخل في الابصار وليس له مدخل في السمع اصلا وهو كما ترى واعلم ان ههنا اشكالا وهو ان جعل الليل سرمدا الى يوم القيامة ان تحقق لم يتصور الاتيان بضياء أصلا وكذا جعل النهار سرمدا الى يوم القيامة ان تحقق لم يتصور الاتيان بليل كذلك أما من غيره تعالى فظاهر لانه معدن العجز عن كل شيء وأما منه عز وجل فلاستلزامه اجتماع الليل والنهار اذ لو لم يجتمعا لم يتحقق الليل مستمرا الى يوم القيامة وكذا جعل النهار كذلك وهو خلاف المفروض واجتماعهما محال والمحال لا صلاحية له لتعلق القدرة فلايراد. وأجيب بان المراد ان اراد سبحانه ذلك فمن اله غيره تعالى يأتيكم بخلاف مراده سبحانه بان يقطع الاستمرار فيأتى بنهار بعد ليل وليل بعد نهار واعترض بانه يفهم من الآية حينئذ أنه جل وعلا هو الذى ان اراد ذلك يأتيهم بخلاف مراده تعالى فيقطع الاستمرار وهو مشكل أيضا لان اتيانه تعالى بخلاف مراده جل وعلا مستلزم لتخلف المراد عن الارادة وهو محال فاذا اراد الله تبارك وتعالى شيأ على وجه ارادة لا تعليق فيها لا يمكن ان يريده على خلاف ذلك الوجه وأجيب بأنه يجوز ان يكون المراد ان أراد الله تعالى ذلك غير معلق له على ارادته عز شأنه خلافه لا يأتيكم بخلافه غيره عز وجل ولم يصرح بالقيد لدلالة العقل الصريح على أن الارادة غير المعلقة لا يمكن الاتيان بخلاف موجبها أصلا ومن الناس من ذهب الى أنه سبحانه لايبت ارادته لجميع مايريده جل شأنه معلق وقيل الاولى أن يقال ليس المراد سوى أن آلهتهم لايقدرون على الاتيان بنهار بعد ليل وليل بعد نهار اذا أراد الله تعالى شأنه استمرار أحدهما وانما القادر على الاتيان بذلك هو الله سبحانه وحده من غير نظر الى كون ذلك الاتيان مقيدا

بتلك الارادة فتدبر ﴿ وَمِنْ رَحْمَتِهِ ﴾ أى بسبب رحمته جل شأنه ﴿ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ ﴾ أى في الليل ﴿ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ ﴾ أى في النهار بالسعى بانواع المكاسب ففى الآية مايقال له اللف والنشر ويسمى أيضا التفسير كقول ابن حيوش

ومقرطق يغنى النديم بوجهه ☆ عن كأسه الملأى وعن ابريقه

فعل المدام ولونها ومذاقها ☆ في مقلتيه ووجنتيه وريقه

وضمير فضله لله تعالى وجوز أبو حيان كونه للنهار على الاسناد المجازى وهو خلاف الظاهر وفيها اشارة الى مدح السعى فى طلب الرزق وقد ورد الكاسب حبيب الله وهو لاينافي التوكل وان مايحصل للعبد بواسطته فضل من الله عز وجل وليس مما يجب عليه سبحانه ﴿ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ أى ولكى تشكروا نعمته تعالى فعل مافعل أو لتعرفوا نعمته تعالى وتشكروه عليها ﴿ وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ ﴾ منصوب باذكر ﴿ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ ﴾ تقريع أثر تقريع للاشعار بانه لاشىء أجلب لغضب الله تعالى من الاشراك كما لا شىء أدخل في مرضاته من توحيده عز وجل أو ان الاول لبيان فساد رأيهم كما يشير اليه قوله تعالى هناك حق عليهم القول وهذا لبيان ان اشراكهم لم يكن عن سند بل عن محض هوى كما يشير اليه قوله تعالى بعد هاتوا برهانكم أو الاول احضار للشركاء بعدم الصلوح لقوله سبحانه بعده ادعوا شركاءكم فدعوهم وهذا تحسير بانهم لم يكونوا في شىء من اتخاذهم ألا ترى قوله تعالى وضل عنهم ما كانوا يفترون ﴿ وَنَزَعْنَا ﴾ عطف على يناديهم وصيغة الماضى للدلالة على التحقق أو حال من فاعله باضمار قد أو بدونه والالتفات الى نون العظمة لابراز كمال العناية بشأن النزع وتهويله أى أخرجنا بسرعة ﴿ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ ﴾ من الامم ﴿ شَهِيدًا ﴾ شاهدا يشهد عليهم بما كانوا عليه وهو نبى تلك الامة كما روى عن مجاهد وقتادة ويؤيده قوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا وهذا فى موقف من مواقف يوم القيامة فلا يضر كون الشهيد في موقف آخر غير الانبياء عليهم السلام وهم أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أو الملائكة عليهم السلام لقوله تعالى وجىء بالنبيين والشهداء فانه دال في الظاهر على مغايرة الشهداء للانبياء عليهم السلام وقيل يجوز اتحاد الموقف والدلالة على المغايرة غير مسلمة ولوسلمت فشهادة الانبياء عليهم السلام لاتنافى شهادة غيرهم معهم وقوله تعالى من كل أمة وأفراد شهيد ظاهر فيما تقدم ومن هنا قال فى البحر قيل أى عدولا وخيارا والشهيد عليه اسم جنس ﴿ فَقُلْنَا ﴾ لكل من تلك الامم ﴿ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ ﴾ على صحة ما كنتم تدينون به ﴿ فَعَلِمُوا ﴾ يومئذ ﴿ أَنَّ الْحَقَّ لِلَّهِ ﴾ في الالوهية لايشاركه سبحانه فيها أحد ﴿ وَضَلَّ عَنْهُمْ ﴾ أى وغاب عنهم غيبة الشىء الضائع فضل مستعار لمعنى غاب استعارة تبعية ﴿ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴾ في الدنيا من الباطل ﴿ إِنَّ قَارُونَ ﴾ اسم أعجمى منع الصرف للعلمية والعجمة ﴿ كَانَ مِنْ قَوْمِ مُوسَى ﴾ أى من بنى اسرائيل كما هو الظاهر وحكى ابن عطية الاجماع عليه واختلف في جهة قرابته من موسى عليه السلام فروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وابن جريج وقتادة وابراهيم أنه ابن عم موسى عليه السلام فموسى بن عمران بن قاهث بقاف وهاء مفتوحة وثاء مثلثة ابن لاوى بالقصر ابن يعقوب عليه السلام وهو ابن يصهر بياء تحتية مفتوحة وصاد مهملة ساكنة وهاء مضمومة ابن قاهث الخ وفي مجمع البيان عن عطاء عن ابن عباس أنه ابن خالة موسى عليه السلام وروى ذلك عن أبي عبد الله رضى الله تعالى عنه وحكى عن محمد بن اسحق أنه عم موسى عليه السلام

وهو ظاهر على قول من قال ان موسى عليه السلام ابن عمران بن يصهر بن قاهث وهو ابن يصهر بن قاهث وكان يسمى المنور لحسن صورته وكان أحفظ بني اسرائيل للتوراة وأقرأهم لكنه نافق كما نافق السامري وقال اذا كانت النبوة لموسى والمذبح والقربان لهرون فمالي وروى انه لما جاوز بهم موسى عليه السلام البحر وصارت الرسالة والحبورة لهرون يقرب القربان ويكون رأسا فيهم وكان القربان الى موسى عليه السلام فجعله لاخيه هرون وجد قارون في نفسه فحسدهما فقال لموسى الامر لكما ولست على شيء إلى متى أصبر قال موسى عليه السلام هذا صنع الله تعالى قال والله تعالى لاأصدقك حتى تأتي بآية فأمر رؤساء بني اسرائيل أن يجيء كل واحد بعصاه فحزمها وألقاها في القبة التي كان الوحي ينزل عليه فيها وكانوا يحرسون عصيهم بالليل فأصبحوا واذا بعصا هرون تهتز ولها ورق أخضر وكانت من شجر اللوز فقال قارون ماهو بأعجب مما تصنع من السحر ﴿فبغى عليهم﴾ فطلب الفضل عليهم وان يكونوا تحت أمره أو تكبر عليهم وعد من تكبره انه زاد في ثيابه شبرا أو ظلمهم وطلب ماليس حقه قيل وذلك حين ملكه فرعون على بني اسرائيل وقيل حسدهم وطلب زوال نعمهم وذلك ماذكر منه في حق موسى وهرون عليهما السلام والفاء فصيحة أي ضل فبغى وجوز أن تكون على ظاهرها لان القرابة كثيرا ما تدعو الى البغي ﴿وآتيناه من الكنوز﴾ أي الاموال المدخرة فهو مجاز بجعل المدخر كالمدفون ان كان الكنز مخصوصا به وحكى في البحر انه سميت أمواله كنوزا لانها لم تؤد منها الزكاة وقد أمره موسى عليه السلام باداتها فأبى وهو من أسباب عداوته اياه وقيل الكنوز هنا الاموال المدفونة وكان كما روى عن عطاء قد أظفره الله تعالى بكنز عظيم من كنوز يوسف عليه السلام ﴿ما إن مفاتحه﴾ أي مفاتح صناديقه فهو على تقدير مضاف أو الاضافة لادنى ملابسة وهو جمع مفتح بالكسر وهو مايفتح به وقال السدي أي خزائنه وفي معناه قول الضحاك أي ظروفه وأوعيته وروى نحو ذلك عن ابن عباس والحسن وقياس واحده على هذا المفتح بالفتح لانه اسم مكان ويؤيد ماتقدم قراءة الاعمش مفاتيحه بياء جمع مفتاح وما موصوله ثاني مفعولي آتى ومفاتحه اسم ان وقوله تعالى ﴿لتنوء بالعصبة أولي القوة﴾ خبرها والجملة صلة ما والعائد الضمير المجرور ومنع الكوفيون جواز كون الجملة المصدرة بان صلة للموصول قال النحاس سمعت على بن سليمان يعني الاخفش الصغير يقول ما أقبح مايقوله الكوفيون في الصلات انه لا يجوز أن تكون صلة الذي ان وما عملت فيه وفي القرآن ماان مفاتحه انتهى ولا يخفى ان المانع من ذلك ان كان عدم السماع فالرد عليهم لايتم الا بشاهد لايحتمل غيرذلك ومافي الآية تحتمل ان تكون نكرة موصوفة وان كان المانع كون ان تقع في ابتداء الكلام فلا ترتبط الجملة المصدرة بها بما قبلها فالرد بالآية المذكورة عليهم تام لأن المانع المذكور كما يمنع كون الجملة صلة يمنع كونها صفة فتدبر وتنوء من ناء به الحمل اذا أثقله حتى أماله فالباء للتعدية كما في ذهبت به. والعصبة الجماعة الكثيرة من غير تعيين لعدد خاص على ماذكره الراغب ومن أهل اللغة من عين لها مقدارا واختلفوا فيه فقيل من عشرة الى خمسة عشر وهو مروى هنا عن مجاهد وقيل مابين الخمسة عشر الى الاربعين وروى ذلك عن الكلبي وقيل مابين الثلاثة الى العشرة وقيل من عشرة الى أربعين وروى هذا عن قتادة وقيل أربعون وروى ذلك عن ابن عباس وقيل سبعون وروى ذلك عن أبي صالح مولى أم هانيء وقال الخفاجي قد يقال ان أصل معناها الجماعة مطلقا كما هو مقتضى الاشتقاق ثم ان العرف خصها بعدد واختلف فيه أو اختلف بحسب موارده وقال أبو زيد تنوء من نؤت بالحمل اذا نهضت به قال الشاعر

تنوء بأخراها فلايا قيامها ✡ وتمشي الهوينا عن قريب فتبهر

وفي الآية على هذا قلب عند أبي عبيدة ومن تبعه والاصل تنوء العصبة بها اي تنهض وقيل يجوز أن لايكون

هناك

هناك قلب لان المفاتح تنهض ملابسة للعصبة اذا نهضت العصبة بها والاولى ما قدمناه أولا وهو منقول عن الخليل وسيبويه والفراء واختاره النحاس وروى معناه عن ابن عباس وأبى صالح والسدى وقرأ بديل بن ميسرة لينوء بالياء التحتية وخرج ذلك أبو حيان على تقدير مضاف مذكر يرجع اليه الضمير أى ما ان حمل مفاتحه أومقدارها أو نحو ذلك وقال ابن جنى ذهب بالتذكير الى ذلك القدر والمبلغ فلاحظ معنى الواحد فحمل عليه ونحوه قول الراجز ☆ مثل الفراخ نتفت حواصله ☆ أى حواصل ذلك أو حواصل ماذكرنا وقال الزمخشرى وجهه ان يفسر المفاتح بالخزائن ويعطيها حكم ما أضيفت اليه للملابسة والاتصال كقولك ذهبت أهل اليمامة انتهى وانما فسر المفاتح بالخزائن دون ما يفتح به ليتم الاتصال فان اتصال الخزائن بالمخزون فوق اتصال المفاتيح به بل لا اتصال للثانى وحينئذ يكتسى التذكير من المضاف اليه كما أكتسى التأنيث من عكسه كالمثال الذى ذكره وما تقدم عن غيره أولى قال فى الكشف لان تفسير المفاتح بالخزائن ضعيف جدا لفوات المبالغة وقيل ان المفاتح بذلك المعنى غير معروف وقد سمعت انه تفسير مأثور فاذا صح ذلك فلا يلتفت الى ماذكر من هذا وكلام الكشف وذكر أبو عمرو الدانى ان بديل بن ميسرة قرأ ما ان مفتاحه على الافراد فلا تحتاج قراءته لينوء بالياء الى تأويل وقد بولغ فى كثرة مفاتيحه فروى عن خيثمة انها كانت وقر ستين بغلا أغر محجلا ما يزيد منها مفتاح على أصبع لكل مفتاح كنز وفى رواية أخرى عنه كانت مفاتيح كنوز قارون من جلود كل مفتاح على خزانة على حدة فاذا ركب حملت المفاتيح على سبعين بغلا أغر محجلا وفى البحر ذكروا من كثرة مفاتحه ما هو كذب أو يقارب الكذب فلم أكتبه ومما لا مبالغة فيه ماروى عن ابن عباس من ان المفاتح الخزائن وكانت خزائنه يحملها أربعون رجلا أقوياء وكانت أربعمائة الف يحمل كل رجل عشرة آلاف وعليه فامثال قارون فى الناس أكثر من خزائنه ولعل الآية تشير الى ما أوتيه فوق ذلك ولا أظن الامر كما روى عن خيثمة وأبعد أبو مسلم فى تفسير الآية فقال المراد من المفاتح العلم والاحاطة كما فى قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب والمراد وآتيناه من الكنوز ما ان حفظها والاطلاع عليها ليثقل على العصبة أى هذه الكنوز لكثرتها واختلاف أصنافها تتعب حفظتها القائمين على حفظها ﴿ إِذْ قَالَ لَهُ قَوْمُهُ ﴾ قال الزمخشرى هو متعلق بتنوء وضعف بان اثقال المفاتح العصبة ليس مقيدا بوقت قول قومه وقال ابن عطية ببغى وضعف بنحو ذلك وقال ابو البقاء بآتيناه ويجوز أن يكون ظرفا لمحذوف دل عليه الكلام أى بغى عليهم اذ قال وفى كل منهما ما سبق وقال الحوفى منصوب باذكر محذوفا وجوز كونه متعلقا بما بعده من قوله تعالى قال انما أوتيته والجملة مقررة لبغيه ورجح تعلقه بمحذوف والتقدير أظهر التفاخر والفرح بما اوتى اذ قال له قومه ﴿ لَا تَفْرَحْ ﴾ لا تبطر والفرح بالدنيا لذاتها مذموم لانه نتيجة حبها والرضا بها والذهول عن ذهابها فان العلم بأن ما فيها من اللذة مفارقة لا محالة يوجب الترح حتما كما قال أبو الطيب

أشد الغم عندى فى سرور ☆ تيقن عنه صاحبه انتقالا

وقال ابن شمس الخلافة

واذا نظرت فان بؤسا زائلا ☆ للمرء خير من نعيم زائل

ولذلك قال عز وجل ولا تفرحوا بما آتاكم والعرب تمدح بترك الفرح عند اقبال الخير قال الشاعر

ولست بمفراح اذ الدهر سرنى ☆ ولا جازع من صرفه المتقلب

وقال آخر

ان تلاق منفسا لا تلقنا ☆ فرح الخير ولا نكبو لضر

وعلل سبحانه النهى ههنا بكون الفرح مانعا من محبته عز وجل فقال تعالى ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ ﴾

فهو دليل انى على كون الفرح بالدنيا مذموما شرعا وانما قلنا ان الفرح بها لذاتها مذموم لان الفرح بها لكونها وسيلة الى امر من أمور الآخرة غير مذموم ومحبة الله تعالى عند كثير صفة فعل أى انه تعالى لا يكرم الفرحين بزخارف الدنيا ولا ينعم جل شأنه عليهم ولا يقربهم عز وجل والمراد أنه تعالى يبغضهم ويهينهم ويبعدهم عن حضرته سبحانه وقال بعضهم ان في نفى محبته تعالى أياهم تنبيها على ان عدم محبته تعالى كاف في الزجر عما نهى عنه فما بالك بالبغض والعقاب وهو حسن وحكى عيسى بن سليمان الحجازى انه قرىء الفارحين ﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ﴾ من الكنوز والغنى ﴿الدَّارَ الْآخِرَةَ﴾ أى ثوابها أى ثواب الله تعالى فيها بصرف ذلك الى مايكون وسيلة اليه وفى أما ظرفية على معنى ابتغ متقلبا ومتصرفا فيه أو سببية على معنى ابتغ بصرف ما اتاك الله تعالى ذلك وقرىء اتبع ﴿وَلَا تَنْسَ﴾ أى ولا تترك ترك المنسى ﴿نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا﴾ أى حظك منها وهو كما أخرج الفريابى وابن أبى حاتم عن ابن عباس ان تعمل فيها لآخرتك وروى ذلك عن مجاهد وأخرج عبد بن حميد عن قتادة هو أن تاخذ من الدنيا ما أحل الله تعالى لك وأخرج عبد الله بن أحمد في زوائد الزهد عن منصور قال ليس هو عرض من عرض الدنيا ولكن نصيبك عمرك أن تقدم فيه لآخرتك وأخرج ابن المنذر وجماعة عن الحسن انه قال في الآية قدم الفضل وامسك مايبلغك وقال مالك هو الاكل والشرب بلا سرف وقيل ارادوا بنصيبه من الدنيا الكفن كما قال الشاعر

لصيبك مما تجمع الدهر كله ☆ رداءان تلوى فيهما وحنوط

وفى نهيهم اياه عن نسيان ذلك حض عظيم له على التزود من ماله للآخرة فان من يكون نصيبه من دنياه وجميع مايملكه الكفن لاينبغى له ترك التزود من ماله وتقديم ماينفعه في آخرته ﴿وَأَحْسِنْ﴾ الى عباد الله عز وجل ﴿كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾ أى مثل احسانه تعالى اليك فيما انعم به عليك والتشبيه في مطلق الاحسان أو لاجل احسانه سبحانه اليك على ان الكاف للتعليل وقيل المعنى وأحسن بالشكر والطاعة كما أحسن الله تعالى عليك بالانعام والكاف عليه أيضا تحتمل التشبيه والتعليل ﴿وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ﴾ نهى عن الاستمرار على ماهو عليه من الظلم والبغى ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾ الكلام فيه كالكلام في قوله سبحانه ان الله لايحب الفرحين وهذه الموعظة بأسرها كانت من مؤمنى قومه كما هو ظاهر الآية وقيل انها كانت من موسى عليه السلام ﴿قَالَ﴾ مجيبا لمن نصحه ﴿إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَى عِلْمٍ عِنْدِي﴾ كأنه يريد به الرد على قولهم كما أحسن الله اليك لانبائه عن انه تعالى أنعم عليه بتلك الاموال والذخائر من غير سبب واستحقاق من قبله وحاصله دعوى استحقاقه لما أوتيه لما هو عليه من العلم وقوله على علم عند أكثر المعربين في موضع الحال من مرفوع أوتيته قيد به العامل اشارة الى علة الايتاء ووجه استحقاقه له أى انما أوتيته كائنا على علم وجوز كون على تعليلية والجار والمجرور متعلق بأوتيت على أنه ظرف لغو كأنه قيل أوتيته لاجل علم وعندى في موضع الصفة لعلم والمراد لعلم مختص بى دونكم وجوز كونه متعلقا بأوتيت ومعناه في ظنى ورأيى كما في قولك حكم كذا الحل عند أبى حنيفة عليه الرحمة وفى الكشاف ما هو ظاهر في ان عندى اذا كان بمعنى في ظنى ورأيى كان خبر مبتدأ محذوف أى هو في ظنى ورأيى هكذا والجملة عليه مستأنفة تقرر ان ما ذكره رأى مستقر هو عليه قال في الكشف وهذا هو الوجه والمراد بهذا العلم قيل علم التوراة فانه كان اعلم بنى اسرائيل بها وقال ابو سليمان الداراني علم التجارة ووجوه المكاسب وقال ابن المسيب علم الكيمياء و كان موسى عليه السلام يعلم ذلك فأفاد يوشع بن نون ثلثه وكالب بن يوفنا ثلثه وقارون ثلثه فخدعهما قارون حتى اضاف علمهما الى علمه فكان يأخذ

الرصاص والنحاس فيجعلهما ذهبا وقيل علم الله تعالى موسى عليه السلام علم الكيمياء فعلمه موسى أخته فعلمته أخته قارون وروى عن ابن عباس تخصيصه بعلم صنعة الذهب وقيل علم استخراج الكنوز والدفائن وعن ابن زيد ان المراد بالعلم علم الله تعالى وان المعنى أوتيته على علم من الله تعالى وتخصيص من لدنه سبحانه قصدني به وعندي عليه بمعنى في ظني ورأيي وقيل العلم بمعنى المعلوم مثله في قوله تعالى ولا يحيطون بشيء من علمه والى ذلك يشير ماروى عن مقاتل انه قال أي على خير علمه الله تعالى عندي وتفسيره بعلم الكيمياء شائع فيما بين أهلها وفي مجمع البيان حكايته عن الكلبي أيضا وأنكره الزجاج وقال انه لا يصح لان علم الكيمياء باطل لا حقيقة له وتعقبه الطيبي بأنه لعله كان من قبيل المعجز وتعقب بأنه ليس بسديد والالما تمكن قارون منه وانكار الكيمياء وهو لفظ يوناني معناه الحيلة أو عبراني واصله كيم يه بمعنى انه من الله تعالى أو فارسي وأصله كى ميا بمعنى متى يجيء على سبيل الاستبعاد غلب على تحصيل النقدين بطريق مخصوص مما لم يختص بالزجاج بل انكرها جماعة أجلة وقالوا بعدم امكانها وذهب آخرون الى خلاف ذلك ✲ واذا اردت نبذة من الكلام في ذلك فاستمع لما يتلى عليك . ذكر بعض المحققين أن مبنى الكلام في هذه الصناعة عند الحكماء على حال المعادن السبعة المنطرقة وهي الذهب والفضة والرصاص والقزدير(١) والنحاس والحديد والخارصيني هل هي مختلفات بالفصول فيكون كل منها نوعا غير النوع الآخر أو هي مختلفات بالخواص والكيفيات فقط فتكون كلها اصنافا النوع واحد فالذي ذهب اليه المعلم أبو نصر الفارابي وتابعه عليه حكماء الاندلس انها نوع واحد وان اختلافها بالكيفيات من الرطوبة واليبوسة واللين والصلابة والالوان نحو الصفرة والبياض والسواد وهي كلها أصناف لذلك النوع الواحد وبنى على ذلك امكان انقلاب بعضها الى بعض بتبدل الاعراض بفعل الطبيعة أو بالصنعة وقد حكى أبو بكر بن الصائغ المعروف بابن باجه في بعض تصانيفه عن المعلم المذكور انه قال قد بين ارسطو في كتبه في المعادن ان صناعة الكيمياء داخلة تحت الامكان الا أنها من الممكن الذي يعسر وجوده بالفعل اللهم الا أن يتفق قرائن يسهل بها الوجود وذلك انه فحص عنها أوّلا على طريق الجدل فأثبتها بقياس وأبطلها بقياس على عادته فيما يكثر عناده من الاوضاع ثم أثبتها أخيرا بقياس ألفه من مقدّمتين بينهما في أوّل الكتاب الاولى أن الفلزات واحدة بالنوع والاختلاف الذي بينها ليس في ماهياتها وانما هو في أعراضها فبعضه في اعراضها الذاتية وبعضه في أعراضها العرضية والثانية أن كل شيئين تحت نوع واحد اختلفا بعرض فانه يمكن انتقال كل منهما الى الآخر فان كان العرض ذاتيا عسر الانتقال وان كان مفارقا سهل الانتقال والعسر في هذه الصناعة انما هو لاختلاف أكثر هذه الجواهر في اعراضها الذاتية ويشبه أن يكون الاختلاف الذي بين الذهب والفضة يسيرا جدا اه والذي ذهب اليه الشيخ أبو علي بن سينا وتابعه عليه حكماء المشرق انها مختلفة بالفصول وانها أنواع متباينة وبنى على ذلك انكار هذه الصناعة واستحالة وجودها لان الفصل لا سبيل بالصناعة اليه وانما يخلقه خالق الاشياء ومقدرها وهو الله عز وجل وهذا ماحكاه ابن خلدون عنه وقال الامام في المباحث المشرقية في الفصل الثامن من القسم الرابع منها الشيخ سلم امكان أن يصبغ النحاس بصبغ الفضة والفضة بصبغ الذهب وأن يزال عن الرصاص أكثر مافيه من النقص فاما أن يكون الفصل المنوع يسلب أويكسى قال فلم يظهر لى امكانه بعد اذ هذه الامور المحسوسة تشبه أن لاتكون الفصول التي بها تصير هذه الاجساد أنواعا بل هي أعراض ولوازم وفصولها مجهولة واذا كان الشيء مجهولا كيف يمكن قصد ايجاده وافنائه اه وغلطه الطغرائي وهو من أكابر أهل هذه الصناعة وله فيها عدة كتب ورد عليه بأن التدبير والعلاج

(١) في نسخة والقصدير

ليس في تخليق الفصل وابداعه وانما هو في اعداد المادة لقبول خاصة والفصل يأتي من بعد الأعداد من ادن خالقه وبارئه جل شأنه وعظمت قدرته كما يفيض سبحانه النور على الاجسام بالصقل ولا حاجة بنا في ذلك الى تصوره ومعرفته واذا كنا قد عثرنا على تخليق بعض الحيوانات مثل العقرب من التراب والتبن والحية من الشعر وغير ذلك فما المانع من العثور على مثل ذلك في المعادن وهذا كله بالصناعة وهي انما موضوعها المادة فيعدها التدبير والعلاج الى قبول تلك الفصول لاأكثر فنحن نحاول مثل ذلك في الذهب والفضة فنتخذ مادة نصفها للتدبير بعد أن يكون فيها استعداد أول لقبول صورة الذهب والفضة ثم نحاولها بالعلاج الى أن يتم فيها الاستعداد لقبول فصلهما اه بمعناه وهو رد صحيح فيما يظهر وقال الامام بعد ذكره ماسمعت من كلام الشيخ هو ليس بقوى لأنا نشاهد من الترياق آثارا وأفعالا مخصوصة فأما أن لانثبت له صورة ترياقية بل نقول ان الافعال الترياقية حاصلة من ذلك المزاج لامن صورة أخرى جاز أيضاً أن يقال صفرة الذهب ورزانته حاصلتان مما فيه من المزاج لامن صورة مقومة فحينئذ لايكون للذهب فصل منوع الا مجرد الصفرة والرزانة ولكنهما معلومتان فأمكن أن تقصد ازالتهما واتخاذهما فبطل ماقاله الشيخ وأما اذا أثبتنا صورة مقومة له فنقول لاشك بأنا لانعقل من تلك الصورة الا أنها حقيقة تقتضى الافعال المخصوصة الصادرة عن الترياق فاما ان يكون هذا القدر من العلم يكفي في قصد الايجاد والابطال أولا يكفي فان لم يكف وجب أن لايمكننا اتخاذ الترياق وان كفى فهو في مسألتنا أيضا حاصل لانا نعلم من الصورة الذهبية أنها ماهية تقتضى الذوب والصفرة والرزانة ويجاب أيضا بأنا وان كنا لانعلم الصورة المقومة على التفصيل الا أنا نعلم الاعراض التى تلائمها والتى لاتلائمها ونعلم أن العرض غير الملائم اذا اشتد في المادة بطلت الصورة مثل الصورة المائية فانا نعلم أن الحرارة لاتلائمها وان كنا لانعلم ماهيتها على التفصيل فلذلك يمكننا أن نبطل الصورة المائية وان نكسبها أما الابطال فبتسخين الماء وأما الاكتساب فبتبريد الهواء فكذلك في مسألتنا واحتج قوم من الفلاسفة على امتناعها بأمور أولها أن الطبيعة انما تعمل هذه الاجساد من عناصر مجهولة عندنا ولتلك العناصر مقادير معينة مجهولة عندنا أيضاً ولكيفيات تلك العناصر مراتب معلومة وهي مجهولة عندنا ولتمام الفعل والانفعال زمان معين مجهول عندنا ومع الجهل بكل ذلك كيف يمكننا عمل هذه الاجساد وثانيها أن الجوهر الصابغ اما أن يكون أصبر على النار من المصبوغ أو يكون المصبوغ أصبر أو يتساويان فان كان الصابغ أصبر وجب أن يفنى المصبوغ ويبقى الصابغ بعد فنائه وان كان المصبوغ أصبر وجب أن يبقى بعد فناء الصابغ وان تساويا في الصبر على النار فهما من نوع واحد لاستوائهما في الصبر على النار فليس أحدهما بالصابغية والآخر بالمصبوغية أولى من العكس وثالثها أنه لوكان بالصناعة مثلا لما كان بالطبيعة لكن التالى باطل اما أولا فلأنا لم نجد له شبيها وأما ثانيا فلأنه لو جاز أن يوجد بالصناعة مايحصل بالطبيعة لجاز أن يحصل بالطبيعة ما يحصل بالصناعة حتى يوجد سيف أو سرير بالطبيعة ولما ثبت امتناع التالى ثبت امتناع المقدم ورابعها ان لهذه الاجساد أماكن طبيعية هي معادنها وهي لها بمنزلة الأرحام للحيوان فمن جوز تولدها في غير تلك المعادن كان كمن جوز تولد الحيوانات في غير الارحام وأجاب الامام عن الاول بانه منقوض بصناعة الطب وعن الثاني بأنه لايلزم من استواء الصابغ والمصبوغ في الصبر على النار استواؤهما في الماهية لان المختلفين قد يشتركان في بعض الصفات وعن الثالث بأنه قد يوجد بالصناعة مثل مايوجد بالطبيعة مثل النار الحاصلة بالقدح. والنوشادر قد يتخذ من الشعير وكذلك كثير من الزاجات ثم بتقدير أن لانجد له مثالا لايلزم الجزم بنفيه ولايلزم من امكان حصول الامر الطبيعي بالصناعة امكان عكسه بل الامر فيه موقوف على الدليل وعن الرابع

بأن من أراد أن يقلب النحاس فضة فهو لا يكون كالمحدث للشيء بل كالمعالج للمريض فان النحاس من جوهر الفضة الا أن فيه عللا وأمراضا وكما يمكن المعالجة لافي موضع التكون فكذلك في هذا الموضع على ان حاصل الدليل ان الذى يتكون في الجبال لايمكن تكونه بالصناعة وفيه وقع النزاع وابن خلدون بعد ان ذكر كلام ابن سينا ورد الطغرائى عليه قال لنا في الرد على أهل هذه الصناعة مأخذ آخر يتبين منه استحالة وجودها وبطلان زعمهم أجمعين وذلك ان حاصل علاجهم أنهم بعد الوقوف على المادة المستعدة بالاستعداد الأول يجعلونها موضوعا ويحاذون فى تدبيرها وعلاجها تدبير الطبيعة للجسم في المعدن حتى أحالته ذهبا أوفضة ويضاعفون القوى الفاعلة والمنفعلة ليتم في زمان أقصر لانه تبين في موضعه ان مضاعفة قوة الفاعل تنقص من زمن فعله وتبين أن الذهب انما يتم كونه في معدنه بعد ألف وثمانين من السنين دورة الشمس الكبرى فاذا تضاعفت القوى والكيفيات في العلاج كان زمان كونه أقصر من ذلك ضرورة على ماقلناه أو يتحرون بعلاجهم ذلك حصول صورة مزاجية لتلك المادة تصيرها كالخميرة للخبز تقلب العجين الى ذاتها وتعمل فيه ماحصل لها من الانتفاش والهشاشة ليحسن هضمه في المعدة ويستحيل سريعا الى الغذاء فتفعل تلك الصورة الافاعيل المطلوبة وذلك هو الاكسير واعلم أن كل متكون من المولدات العنصرية لابد فيه من اجتماع العناصر الاربعة على نسبة متفاوتة اذ لو كانت متكافئة في النسبة لماحصل امتزاجها فلا بد من الجزء الغالب على الكل ولا بد في كل ممتزج من المولدات من حرارة غريزية هي الفاعلة لكونها الحافظة لصورته ثم كل متكون في زمان لا بد من اختلاف أطواره وانتقاله في زمن التكوين من طور الى طور حتى ينتهى الى غايته وانظر شأن الانسان في تطوره نطفة ثم علقة ثم وثم الى نهايته ونسب الاجزاء في كل طور مختلف مقاديرها وكيفياتها والا لكان الطور الاول بعينه هو الآخر وكذا الحرارة المقدرة الغريزية في كل طور مخالفة لما في الطور الآخر فانظر الى الذهب مايكون في معدنه من الاطوار منذ ألف سنة وثمانين ومايتنقل فيه من الاحوال فيحتاج صاحب الكيمياء أن يساوق فعل الطبيعة في المعدن ويحاذيه بتدبيره وعلاجه الى أن يتم ومن شرط الصناعة مطلقا تصور مايقصد اليه بها فمن الامثال السائرة في ذلك للحكماء أول العمل آخر الفكرة وآخر الفكرة أول العمل فلابد من تصور هذه الحالات للذهب في أحواله المتعددة ونسبها المتفاوتة في كل طور وماينوب عنه من مقدار القوى المتضاعفة ويقوم مقامه حتى يحاذى بذلك فعل الطبيعة في المعدن أو يعد لبعض المواد صورة مزاجية تكون كصورة الخميرة للخبز وتفعل في هذه المادة بالمناسبة لقواها ومقاديرها وهذه كلها انما يحصرها العلم المحيط وهو علمه عزوجل والعلوم البشرية قاصرة عن ذلك وانما حال من يدعى حصوله على الذهب بهذه الصناعة بمثابة من يدعى صنعة تخليق الانسان من المنى ونحن اذا سلمنا الاحاطة باجزائه ونسبه وأطواره وكيفية تخليقه في رحمه وعلم ذلك علما محصلا لتفاصيله حتى لا يشذ من ذلك شيء عن علمه سلمنا له تخليق هذا الانسان وأنى له ذلك والحاصل ان الفعل الصناعى على مايقتضيه كلامهم مسبوق بتصورات أحوال الطبيعة المعدنية التى تقصد مساواتها ومحاذاتها وفعل المادة ذات القوى فيها على التفصيل وتلك الاحوال لا نهاية لها والعلم البشرى عاجز عما دونها فقصد تصيير النحاس ذهبا كقصد تخليق انسان أو حيوان أو نبات وهذا اوثق ما علمته من البراهين الدالة على الاستحالة وليست الاستحالة فيه من جهة الفصول ولا من جهة الطبيعة وانما هي من تعذر الاحاطة وقصور البشر عنها وما ذكره ابن سينا بمعزل عن ذلك ولذلك وجه آخر من الاستحالة من جهة غايته وهوان حكمة الله تعالى فى الحجرين وندرتهما انهما عمدتا مكاسب الناس ومتمولاتهم فلو حصل عليها بالصنعة لبطلت حكمة الله تعالى في ذلك اذ يكثر وجودهما حتى لايحصل أحد من اقتنائهما على شيء وآخر أيضا وهو ان الطبيعة

لا تترك أقرب الطرق في افعالها وترتكب الأبعد فلو كان هذا الطريق الصناعي الذي يزعمون صحته وانه أقرب من طريق الطبيعة في معدنها وأقل زمانا صحيحا لما تركته الطبيعة الى طريقها الذي سلكته في تكوين الذهب والفضة وتخليصهما وأما تشبيه الطغرائي هذا التدبير بما عثر عليه من مفردات لأمثاله في الطبيعة كالعقرب والحية وتخليقهما فأمر صحيح في ذلك أدى عليه العثور كما زعم وأما الكيمياء فلم ينقل عن أحد من أهل العلم انه عثر عليها ولا على طريقها وما زال منتحلوها يخبطون فيها خبط عشواء ولا يظفرون الا بالحكايات الكاذبة ولو صح ذلك لاحد منهم لحفظه عنه ولده أو تلميذه وأصحابه وتنوقل في الاصدقاء وضمن تصديقه صحة العمل بعده الى أن ينتشر ويبلغ الينا أو الى غيرنا واما قولهم ان الاكسير بمثابة الخميرة وانه مركب يحيل ما حصل فيه ويقلبه الى ذاته فليس بشيء لان الخميرة انما تقلب العجين وتعده للهضم وهو فساد والفساد في المواد سهل يقع بأيسر شيء من الافعال والطبائع والمطلوب من الاكسير قلب المعدن الى ما هو أشرف منه وأعلى فهو تكوين والتكوين أصعب من الفساد فلا يقاس الاكسير على الخميرة ثم قال وتحقيق الامر في ذلك ان الكيمياء ان صح وجودها كما يزعم الحكماء المتكلمون فيها فليس من باب الصنائع الطبيعية ولا يتم بأمر صناعي وليس كلامهم فيها من منحى الطبيعيات انما هو من منحى كلامهم في الامور السحرية وسائر الخوارق وقد ذكر مسلمة المجريطي في كتابه الغاية ما يشبه ذلك وكلامه فيها في كتاب رتبة الحكيم من هذا المنحى وكذا كلام جابر في رسائله وبالجملة ان نيلها ان كان صحيحا فهو واقع مما وراء الصنائع والطبائع فهي انما تكون بتأثيرات النفس وخوارق العادة كالمشي على الماء وتخليق الطير فليست الا معجزة أو كرامة أو سحرا ولهذا كان كلام الحكماء فيها الغازا لا يظفر بتحقيقه الا من خاض لجة من علوم السحر واطلع على تصرفات النفس في عالم الطبيعة وأمور خرق العادة غير منحصرة ولا يقصد أحد الى تحصيلها اﻫ والى امكانها ذهب الامام الرازي فقال الحق امكانها لان الاجساد السبعة مشتركة في انها اجساد ذائبة صابرة على النار منطرقة وان الذهب لم يتميز عن غيره الا بالصفرة والرزانة أو الصورة الذهبية المفيدة لهذين العرضين ان ثبت ذلك وما به الاختلاف لا يكون لازما لما به الاشتراك فاذن يمكن ان تتصف جسمية النحاس بصفرة الذهب ورزانته وذلك هو المطلوب والحق ان الكيمياء ممكنة وانها من الصنائع الطبيعية لكن العلم بها من أقاصي العلوم الصعبة التي لا يطلع عليها الا من أهله الله تعالى لها واختصه سبحانه من عباده وأوليائه بها وهو علم تاهت في طلبه العقول وطاشت الاحلام وأصله من الوحي الالهي وحصل لبعض بالتصفية وكثرة النظر مع التجربة ووصل الى من ليس أهلا للوحي ولم يتعاط ما تعاطاه البعض بالتعلم ممن من الله تعالى به عليه وقال ارس وهو من أجلة أهل هذا العلم كان أوله وحيا من الله تعالى ثم درس وباد فاستخرجه من استخرجه من الكتب وقد جرت سنة الله تعالى فيمن ظفر به بكتمه الا على من شاء الله تعالى وتواصت الحكماء على كتمه عن غير أهله بل قيل ان الله تعالى أخذ على العقول في فطرتها المواثيق بكتمانه وصيانته والاحتراس من اذاعته واضاعته ولذا ترى الحكماء قد الغزوه نهاية الالغاز وأغمضوه غاية الاغماض حتى عد كلامهم من لم يعرف مرامهم حديث خرافة وحكم على قائله بالسفه والسخافة وبهذا الكتم حفظت حكمة الله تعالى التي زعمها ابن خلدون في النقدين وسقط استدلاله الذي سمعته فيما مر وقد نص جابر بن حيان وهو امام في هذه الصنعة وانكار أنه كان موجودا حمق في كتابه سر الاسرار على ما قلنا حيث قال كل حكيم وضع رمزه وكتابه على معنى مبهم من وضع الحل والاصعاد والغسل على أربع طبائع وسماها الاجساد الثقال ووصف التدابير على لفظ ومعنى مشتبه فهو عند الحكيم مفتوح وعند الجهلة مغلق وربما تعمدوا الى أخذ تلك الاجساد بعينها واختبروها ولم ينتفعوا بها وشتموا الحكماء على كتمانهم هذا العمل وانما عمارة الدنيا بالدراهم والدنانير وان الناس الصناع

والمقاتلة لايعملون الا لرغبة أو رهبة فعلموا انهم ان أفشوا هــذا السر حتى يعلمه كل أحد لم يتم أمر الدنيا وخربت ولم يعمل أحد لأحد فخرجوا من ذلك وكتموه اه ثم لا يخفى ان ماذكره ابن خلدون أولا من أن الاستحالة لعدم الاحاطة اذا ثبت أنها كانت عن وحي ليس بشيء على ان فيه مافيه وان لم يثبت ذلك ومثل ذلك ماذكره من أن الطبيعة لاتترك أقرب الطرق في أفعالها وترتكب الابعد لانا نقول ما يحصل من الطبائع أيضا فيكون لها طريقان بعيد اقتضت الحكمة ان تسلكه غالبا وقريب اقتضت الحكمة أيضا ان تسلكه نادرا بواسطة من شاء الله تعالى من عباده وكون المنتحلين لم يزالوا يخبطون خبط عشواء ان أراد بهم أئمة هــذه الصناعة كهرمس وسقراط وافلاطون واغاريمون وفيثاغورس وهرقل وفرفوريوس ومارية وذوسيموس وارس وذومقراط وسفيدوس وبلنياس ومهراريس وجابر بن حيان والمجريطي وأبو بكر بن وحشيه ومحمد ابن زكريا الرازى وغيرهم مما لا يحصون كثرة فهم لم يخبطوا ودون اثبات خبطهم خرط القتاد والغازهم لنكتة صرحوا بها لايدل خبطهم وان أراد بهم من يتعاطاها من المشاقين في عصره وفي هذه الاعصار فما ذكره مسلم في أكثرهم وهو لايطعن في امكانها وقد ذم الطغرائى هذا الصنف من الناس فقال في كتابه تراكيب الانوار ان المعلم الناصح موجود في كل صنعة الا في هذا الفن وكيف يرجى النصح عنــد قوم يسمون فيما بينهم بالحسدة وتحالفوا فيما بينهم ان لايوضحوا هذه السرائر أبدا لاسيما فى هــذا الزمان الذى قد باد فيه هذا العلم جملة وصار المتعرض له والباحث عنه عند الناس مسخرة وقد عنيت برهة من الزمان أبحث عن كل من يظن ان عنده طرفا من هذا العلم فما وجدت أحدا شم له رائحة ولاعرف منه شطر كلمة ووجدت منتحلى هذه الصنعة الشريفة بين خادع يبيع دينه ومروءته بعرض من الدنيا قليل ويتلف أموال الناس بالتجارب الصادرة عن الجهل وبين مخدوع مأخوذ عن رشده بالامل الخائب والطمع الكاذب والتشاغل بالباطل عن طلب المعاش الجميل والتعويل على الامانى والاكاذيب قصارى أحدهم أن ينظر في كتب جابر واضرابه فيأخذ بظواهر كلامهم ويغتر بجلايا دعاويهم دون حقائق معانيهم وهم وجميع من مضى من حكماء هذه الصنعة يحذرون الناس من الاغترار بظواهر كتبهم وينادون على انفسهم بأنهم يرمزون ويلغزون ولايلتفت الى قولهم. لايصدقون الى آخر ماقال وقد تفاقم الامر في زماننا الى مالاتتسع العبارة لشرحه وكون الكيمياء من تأثيرات النفوس وخوارق العــادات فلا تكون الا معجزة أوكرامة أوسحرا ليس بشيء بل هي باسباب عادية لكنها خفية على أكثر الناس لادخل لتأثير النفوس فيها أصلا. نعم قد يكون من النبي أو الولي مايكون من الكيماوى من غير معاطاة تلك الاسباب فيكون ذلك كرامة أومعجزة وكون منحى كلام بعض الحكماء فيها منحى كلامهم في الامور السحرية لايدل على أنها من أنواع السحر أوتوابعه فان ذلك من الغازهم لأمرها وقد تفننوا فى الالغاز لهــا وسلكوا في ذلك كل مسلك فوضع بلنياس كتابه فيها على الافلاك والكواكب ومنهم من تكلم عليها بالامثال ومنهم من تكلم عليها بالحكايات التى هى أشبه شيء بالخرافات الى غير ذلك وبالجملة هى صنعة قل من يعرفها جدا وأعد الاشتغال بها والتصدى لمعرفتها من كتبها من غير حكيم عارف برموزها كما يفعله جهلة المتنحلين لهــا اليوم محض جنون وكون أصــلها الوحى الالهى أونحو ذلك هو الذى يغلب على الظن وقد أورد الطغرائى في كتبه كجامع الاسرار وغــيره مايدل على ذلك فذكر انه روى عن هرمس أنه قال ان الله عز وجل أوحى الى شيث بن آدم عليهما الســلام أن ازرع الذهب في الارض البيضاء النقية واســقه ماء الحياة وقالت مارية انى لست أقول لكم من تلقاء نفسى ولكنى أقول لكم ماأمر الله تعالى به نبيه موسى عليــه السلام وأعلمه ان الحجر النسطريس هو الذى يمسك الصبغ وقال

بنسبتهاالى موسى عليه السلام ذوسيموس وارس وذكر أرس ان العمل بها كان طوع اليهود بمصروكان يوسف عليه السلام وهو أول من دخل مصر من بنى اسرائيل يعرف ذلك فاكرمه فرعون لحكمته التى آتاه الله تعالى اياها وذكر أيضا فصلا مرموزا فيها نسبه الى سليمان عليه السلام وقال الطرسوسى فى كتابه ان الله تعالى لما أهبط آدم عليه السلام من الجنة عوضه علم كل شىء وكان علم الصنعة مما علمه وانتقل من قوم الى قوم كما انتقلت العلوم الاخر الى أيام هرمس الاول . قال أيضا حدثونا عن محمد بن جرير الطبرى باسناد له متصل ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال زويت لى الارض فأريت مشارقها ومغاربها وأعطيت الكبريت الابيض والاحمر. وروى جابر عن جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه فى ذلك روايات كثيرة حتى انه أسند اليه عدة من كتبه ولا أحقق قوله ولا أكذبه وأجله لموضعه من العلم والعمل عن الافتراء على الائمة وروى عن أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه انه سئل فقيل له ماتقول فيما خاض الناس فيه من علم الكيمياء فأطرق مليا ثم رفع رأسه ثم قال سألتمونى عن أخت النبوة وتوأم المروة لقد كان وانه لـكائن وما من شجرة ولا مدرة ولا شىء الا وفيه أصل وفرع أو أصل أو فرع قيل ياأمير المؤمنين أما تعلمه قال والله تعالى أنا أعلم به من العالمين له لانهم يتكلمون بالعلم على ظاهره دون باطنه وأنا أعلم العلم ظاهره وباطنه قيل فاذكر لنا منه شيئاً نأخذه منك قال والله تعالى لولا أن النفس أمارة بالسوء لقلت.قيل فما كان تقول قال انى أعلم ان فى الزئبق الرجراج والذهب الوهاج والحديد المزعفر وزنجار النحاس الاخضر لكنوزاً لا يؤتى على آخرها يلقح بعضها ببعض فتنتر عن ذهب كامن قيل ياأمير المؤمنين مانعلم هذا قال هو ماء جامد وهواء راكد ونار حائلة وأرض سائلة قالوا مانفقه هذا قال لوحل للمؤمنين من أهل الحـكمة أن يكلموا الناس على غير هذا لعلمه الصبيان فى المـكاتب اه كلام الطغرائى باختصار وذكر فى كتابه مفاتيح الرحمة ومصابيح الحـكمة عن ستين نبيا وحكيما أنهم قالوا بحقية هذا العلم وفى القلب من صحة هذه الاخبار شىء والاغلب على الظن انه لوكان فى الكيمياء خبر مقبول عند المحدثين لشاع ولما أنكرها من هو من أجلتهم كشيخ الاسلام تقى الدين أحمد بن تيمية فانه كان ينكر ثبوتها وألف رسالة فى انكارها ولعل رد الشيخ نجم الدين ابن أبى الذر البغدادى وتزييفه ماقاله فيها كما زعم الصفدى انما كان فيما هو من باب الاستدلالات العقلية فان الرجل فى باب النقليات مما لا يجاريه نجم الدين المذكور وأمثاله وهو فى باب العقليات وان كان جليلا أيضا الا أنه دونه فى النقليات والمطلب دقيق حتى ان بعض من تعقد عليه الخناصر اضطرب فى أمرها فأنكرها تارة وأقر بها أخرى فهذا شيخ الحـكماء ورئيسهم أبو على بن سينا سمعت ما نقل عنه أولا وحكى عنه الرجوع عنه وعلى جودة ذهنه وعلو كعبه فى الحكمة باقسامها لم يقف على حقيقة عملها حتى قال الطغرائى فى تراكيب الانوار ماينقضى عجبى من أبى على بن سينا كيف استجاز وضع رسالة فى هذا الفن فضح بها نفسه وخالف الاصول التى عنده وقصر فيها عن كثير من الحشوية الطغام المظلمة الاذهان الـكليلة الافهام وقال فى جامع الاسرار ان الشيخ أبا على بن سينا لفرط شغفه بهذا العلم وحدسه القوى بانه حق صنف رسالة فيه فأحسن فيما يتعلق باصول الطبيعيات ولخفاء طرق القوم واستعمائها دونه لم يذكر فى التدابير المختصة بعلمنا لفظة صحيحة ولا أشار الى ذكر المزاج الحق والاوزان والتراكيب المكتومة والنيران وطبقاتها والآلة التى لايتم العمل الا بها وهى أحد الشرائط العشرة ولم يتجاوز ماعند الحشوية من تدابير الزوابق والكباريت والدفن فى زبل الخيل والتشاغل بهذه القاذورات ولولا آفة الاعجاب وحسن ظن الانسان بعلمه وحرصه على ان لايشذ عنه شىء من المعارف لـكان من الواجب على مثله مع غزارة علمه وعلو طبقته فى الابحاث الحقيقية ان يكتفى بما عنده ولا يتعرض لمـا لايعلمه وقد تأدى الينا من تدابيره عن أصحابه

الذين شاهدوها انه لم يكن يعرف حقيقة علمنا وقد رأينا بخطه من التعاليق الملتقطة من كلام جابر بن حيان وخالد بن يزيد مايدل أيضاً على ذلك اهـ ملخصا والكلام في هذا المطلب طويل وفيما ذكرنا كفاية لمن أحب الاطلاع على شيء مما قيل في ذلك والله تعالى الموفق .ثم ان القول بان المراد بالعلم في الآية علم استخراج الكنوز والدفائن يستدعي ثبوت هذا العلم وأهل علم الحرف وعلم الطلسمات يقولون به ولهم في ذلك كلام طويل والعقل يجوز ثبوته والله تعالى أعلم بثبوته في نفس الامر ﴿ أَوَلَمْ يَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَهْلَكَ مِنْ قَبْلِهِ مِنَ الْقُرُونِ مَنْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُ قُوَّةً وَأَكْثَرُ جَمْعًا ﴾ تقرير لعلمه ذلك وتنبيه على خطئه في اغتراره وعلمه بذلك من التوراة أو من موسى عليه السلام أو من كتب التواريخ أو من القصاص والقوة تحتمل القوة الحسية والمعنوية والجمع يحتمل جمع المال وجمع الرجال والمعنى ألم يقف على مايفيده العلم ولم يعلم مافعل الله تعالى بمن هو أشد منه قوة جسا أو معنى وأكثر مالا أو جماعة يحوطونه ويخدمونه حتى لايغتر بما اغتر به ويحتمل أن تكون الهمزة للانكار داخلة على مقدر وجملة ولم يعلم حالية مقررة للانكار ودالة على انتفاء مادخلت عليه كما في قولك أتدعي الفقه وأنت لاتعرف شروط الصلاة والمراد رد ادعائه العلم والتعظم به بنفي هذا العلم عنه اي اعلم ما ادعاه ولم يعلم هذا حتى يقي به نفسه مصارع الهالكين وقيل ان لم يعلم عطف على ذلك المقدر ونفي العلم عنه لعدم جريه على موجبه ﴿ وَلَا يُسْأَلُ عَنْ ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ ﴾ الظاهر أن هذا في الآخرة وان ضمير ذنوبهم للجرمين وفاعل السؤال اما الله تعالى أو الملائكة عليهم السلام والمراد بالسؤال المنفي هنا وكذا في قوله تعالى فيومئذ لايسأل عن ذنبه انس ولا جان على ماقيل سؤال الاستعلام ونفي ذلك بالنسبة اليه عز وجل ظاهر وبالنسبة الى الملائكة عليهم السلام لأنهم مطلعون على صحائفهم أو عارفون اياهم بسيماهم كما قال سبحانه يعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذ بالنواصي والاقدام والمراد بالسؤال المثبت في قوله عز وجل فوربك لنسألنهم أجمعين سؤال التوبيخ والتقريع فلا تناقض بين الآيتين وجوز أن يكون السؤال في الموضعين بمعنى والنفي والاثبات باعتبار موضعين أو زمانين والمواقف يوم القيامة كثيرة واليوم طويل فلا تناقض أيضاً والظاهر أن الجملة غير داخلة في حيز العلم ولعل وجه اتصالها بما قبلها أنه تعالى لما هدد قارون بذكر اهلاك من قبله من أضرابه في الدنيا أردف ذلك بما فيه تهديد كافة المجرمين بما هو أشنع واشنع من عذاب الآخرة فان عدم سؤال المذنب مع شدة الغضب عليه يؤذن بالايقاع به لامحالة وجعل الزمخشري الجملة تذييلا لماقبلها وقيل ان ذلك في الدنيا والمراد أنه تعالى أهلك من أهلك من القرون عن علم منه سبحانه بذنوبهم فلم يحتج عز وجل الى مسألتهم عنها وقيل ان ضمير ذنوبهم لمن هو أشد قوة وهو المهلك من القرون والافراد والجمع باعتبار اللفظ والمعنى .والمعنى ولايسأل عن ذنوب أولئك المهلكين غيرهم ممن أجرم ويعلم انه لا يسأل عن ذنوبهم من لم يجرم بالاولى لمابين الصنفين من المداوة فمآل المعنى لايسأل عن ذنوب المهلكين غيرهم ممن أجرم وممن لم يجرم بل كل نفس بما كسبت رهينة وكلا القولين كما ترى وربما يختلج في ذهنك عطف هذه الجملة على جملة الاستفهام أو جعلها حالا من فاعل أهلك أو من مفعوله لكن اذا تأملت أدنى تأمل أخرجته من ذهنك وأبيت حمل كلام الله تعالى الجليل على ذلك وقرأ أبو جعفر في رواية ولاتسأل بتاء الخطاب والجزم المجرمين بالنصب وقرأ أبو العالية وابن سيرين ولا تسأل كذلك ولم يدر ألصبا المجرمين كأبي جعفر أم رفعاه كما هو في قراءة الجمهور والظاهر الاول وجوز صاحب اللوامح الثاني وذكر له وجهين الاول أن يكون ضمير ذنوبهم للمهلكين من القرون وارتفاع المجرمين باضمار المبتدا أي هم المجرمون والثاني أن يكون المجرمون بدلا من ضمير ذنوبهم باعتبار أن أصله الرفع لأن اضافة ذنوب اليه بمنزلة اضافة المصدر الى اسم الفاعل وأورد على هذا ان ذنوب جمع فان كان جمع مصدر ففي أعماله خلاف ﴿ فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ ﴾ عطف على قال وما بينهما

اعتراض وقوله تعالى ﴿ فِي زِينَتِهِ ﴾ اما متعلق بخرج أو بمحذوف هو حال من فاعله اى فخرج عليهم كائنا في زينته قال قتادة ذكر لنا أنه خرج هو وحشمه على أربعة آلاف دابة عليهم ثياب حمر منها ألف بغلة بيضاء وعلى دوابهم قطائف الارجوان وقال السدى خرج فى جوار بيض على سروج من ذهب على قطف أرجوان وهن على بغال بيض عليهن ثياب حمر وحلى ذهب وقيل خرج على بغلة شهباء عليها الارجوان وعليها سرج من ذهب ومعه أربعة آلاف خادم عليهم وعلى خيولهم الديباج الاحمر وعلى يمينه ثلثمائة غلام وعلى يساره ثلثمائة جارية بيض عليهن الحلى والديباج وأخرج ابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم انه خرج في سبعين ألفا عليهم المعصفرات وكان ذلك أول يوم في الارض رؤيت المعصفرات فيه وقيل غير ذلك من الكيفيات وكان ذلك الخروج على ماقيل يوم السبت ﴿ قَالَ الَّذِينَ يُرِيدُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا يَا لَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قَارُونُ ﴾ قيل كانوا جماعة من المؤمنين وقالوا ذلك جريا على سنن الجبلة البشرية من الرغبة في السعة واليسار وعن قتادة أنهم تمنوا ذلك ليتقربوا به الى الله تعالى وينفقوه في سبيل الخير ولعل ارادتهم الحياة الدنيا ليتوصلوا بها للآخرة لا لذاتها فان ارادتها لذاتها ليست من شأن المؤمنين وقيل كانوا كفارا ومنافقين وتمنيهم مثل ما أوتى دونه نفسه من باب الغبط ولا ضرر فيه على المشهور وقيل ضرره دون ضرر الحسد فقد قيل لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هل يضر الغبط فقال لا الا كما يضر العضاه الخبط وفي الكشف الظاهر أنه نفى للضرر على أبلغ وجه فان الشجر ربما ينتفع بالخبط فضلا عن التضرر وفيه انه قد يفضى الى الضرر اشارة الى متعلق الغبط من دينى أو دنيوى وقائل ذلك ان كان الكفرة ففيه من ذم الحسد مافيه ﴿ إِنَّهُ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ ﴾ قال الضحاك أى درجة عظيمة وقيل نصيب كثير من الدنيا والحظ البخت والسعد ويقال فلان ذو حظ وحظيظ ومحظوظ والجملة تعليل لتمنيهم وتأكيد له ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ ﴾ أى بأحوال الدنيا والآخرة كما ينبغى ومنهم يوشع عليه السلام وانما لم يوصفوا بارادة ثواب الآخرة تنبيها على ان العلم باحوال النشأتين يقتضى الاعراض عن الاولى والاقبال على الأخرى حتما وان تمنى المتمنين ليس الا لعدم علمهم بهما كما لاينبغى وقيل المراد بالعلم معرفة الثواب والعقاب وقيل معرفة التوكل وقيل معرفة الاخبار وما تقدم أولى ﴿ وَيْلَكُمْ ﴾ دعاء بالهلاك بحسب الاصل ثم شاع استعماله في الزجر عما لا يرتضى والمراد به هنا الزجر عن التمنى وهو منصوب على المصدرية لفعل من معناه ﴿ ثَوَابُ اللَّهِ ﴾ في الآخرة ﴿ خَيْرٌ ﴾ مما تتمنونه ﴿ لِمَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ﴾ فلا يليق بكم أن تتمنوه غير مكتفين بثوابه عز وجل هذا على القول بان المتمنين كانوا مؤمنين أو فآمنوا لتفوزوا بثوابه تعالى الذى هو خير من ذلك وتقدير المفضل عليه ما تتمنوه لاقتضاء المقام اياه ويجوز ان يقدر عاما ويدخل فيه ما ذكر دخولا أوليا أى خير من الدنيا وما فيها ﴿ وَلَا يُلَقَّاهَا ﴾ أى هذه المقالة أو الكلمة التى تكلم بها العلماء والمراد بها المعنى اللغوى أو الثواب والتأنيث باعتبار أنه بمعنى المثوبة أو الجنة المفهومة من الثواب وقيل الايمان والعمل الصالح والتأنيث والافراد باعتبار انهما بمعنى السيرة أو الطريقة ومعنى تلقيها افهمها أو التوفيق للعمل بها ﴿ إِلَّا الصَّابِرُونَ ﴾ على الطاعات وعن المعاصى والشهوات ولعل المراد بالصابرين على القول الاخير في مرجع الضمير المتصفون بالصبر في علم الله تعالى فتدبر ﴿ فَخَسَفْنَا بِهِ وَبِدَارِهِ الْأَرْضَ ﴾ روى ابن أبي شيبة في المصنف وابن المنذر وابن ابى حاتم والحاكم وصححه وابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان قارون كان ابن عم موسى عليه السلام وكان يتبع العلم حتى جمع علما فلم يزل في ذلك حتى بغى على موسى عليه السلام وحسده فقال موسى ان تعالى الله أمرنى أن آخذ الزكاة فأبى فقال ان موسى عليه السلام يريد أن يأكل أموالكم جاءكم بالصلاة وجاءكم بأشياء فاحتملتوها فتحتملوه ان تعطوه أموالكم قالوا لانحتمل فما ترى

فقال لهم أرى أن أرسل الا بغي من بغايا بني اسرائيل فترسلها اليه فترميه بأنه أرادها على نفسها فارسلوا اليها فقالوا لها نعطيك حكمك على ان تشهدي على موسى انه فجر بك قالت نعم فجاء قارون الى موسى عليه السلام قال اجمع بني اسرائيل فاخبرهم بما أمرك ربك قال نعم فجمعهم فقالوا له ما أمرك ربك قال أمرني أن تعبدوا الله تعالى ولا تشركوا به شيئا وأن تصلوا الرحم وكذا وكذا وقد أمرني في الزاني اذا زنى وقد أحصن أن يرجم قالوا وان كنت أنت قال نعم قالوا فانك زنيت قال أنا فارسلوا الى المرأة فجاءت فقالوا ما تشهدين على موسى عليه السلام فقال لها موسى عليه السلام أنشدك بالله تعالى الا ما صدقت فقالت أما إذا أنشدتني بالله تعالى فانهم دعوني وجعلوا لي جعلا على أن أقذفك بنفسي وأنا أشهد أنك بريء وانك رسول الله فخر موسى عليه السلام ساجدا يبكي فأوحى الله تعالى اليه ما يبكيك قد سلطناك على الارض فرها تطعك فرفع رأسه فقال خذيهم فاخذتهم الى أعقابهم فجعلوا يقولون ياموسى ياموسى فقال خذيهم فاخذتهم الى ركبهم فجعلوا يقولون ياموسى ياموسى فقال خذيهم فغيبتهم فاوحى الله تعالى ياموسى سألك عبادي وتضرعوا اليك فلم تجبهم وعزتي لو أنهم دعوني لاجبتهم وفي بعض الروايات أنه جعل للبغي ألف دينار وقيل طستا من ذهب مملوءة ذهبا وفي بعض أنه عليه السلام قال في سجوده يارب ان كنت رسولك فاغضب لي فاوحى الله تعالى اليه مر الارض بما شئت فانها مطيعة لك فقال يابني اسرائيل ان الله تعالى بعثني الى قارون كما بعثني الى فرعون فمن كان معه فليلازم ومن كان معي فليعتزل فاعتزلوا جميعا غير رجلين ثم قال ياأرض خذيهم فاخذتهم الى الركب ثم الى الاوساط ثم الى الاعناق وهم يتضرعون الى موسى عليه السلام ويناشدونه الرحم وهو عليه السلام لا يلتفت الى قولهم لشدة غضبه ويقول خذيهم حتى انطبقت عليهم فاوحى الله تعالى ياموسى ما أفظك استغاثوا بك مرارا فلم ترحمهم أما وعزتي لو اياي دعوا مرة واحدة لوجدوني قريبا مجيبا وفي رواية ان الله سبحانه أوحى اليه ما أشد قلبك وعزتي وجلالي لو بي استغاث لاغثته فقال عليه السلام رب غضبا لك فعلت ثم ان بني اسرائيل قالوا انما فعل موسى عليه السلام به ذلك ليرثه فدعا الله تعالى حتى خسف بداره وأمواله وفي بعض الاخبار أن الخسف به وبداره كان في زمان واحد وكانت داره فيما قيل من صفائح الذهب وجاء في عدة آثار أنه يخسف به كل يوم قامة وانه يتجلجل في الارض لايبلغ قعرها الى يوم القيامة والله تعالى أعلم بصحة ذلك بل هو مشكل ان صح ماقاله الفلاسفة في مقدار قطر الارض ولم يقل بان لها حركة أصلا وأما الخسف فلا شك في امكانه الذاتي والوقوعي وسببه العادي مبين في محله ﴿ فَمَا كَانَ لَهُ مِنْ فِئَةٍ ﴾ أي جماعة معينة مشتقة من فأوت قلبه اذا ميلته وسميت الجماعة بذلك لميل بعضهم الى بعض وهو محذوف اللام ووزنه فعة وقال الراغب انه محذوف العين فوزنه فلة وانه من الفيء وهو الرجوع لان بعض الجماعة يرجع الى بعض ومن صلة أي فما كان له فئة ﴿ يَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ بدفع العذاب عنه ﴿ وَمَا كَانَ ﴾ أي بنفسه ﴿ مِنَ الْمُنْتَصِرِينَ ﴾ أي الممتنعين عن عذابه عز وجل يقال نصره من عدوه فانتصر أي منعه فامتنع ويحتمل أن يكون المعنى وماكان من المنتصرين باعوانه فذكر ذلك للتأكيد ﴿ وَأَصْبَحَ الَّذِينَ تَمَنَّوْا مَكَانَهُ ﴾ أي مثل مكانه ومنزلته لما تقدم من قولهم مثل ماأوتي وجوز كون هذا على ظاهره ومثل هنالك مقحمة وليس بذاك ﴿ بِالْأَمْسِ ﴾ منذ زمان قريب وهو مجاز شائع وجوز حمله على الحقيقة والجار والمجرور متعلق بتمنوا أو بمكانه قيل والعطف بالفاء التي تقتضي التعقيب في فخسفنا يدل عليه وفي البحر دل أصبح اذا حمل على ظاهره على ان الخسف به وبداره كان ليلا وهو أفظع العذاب اذ الليل مقر الراحة والسكون وقال بعضهم هي بمعنى صار أي صار المتمنون ﴿ يَقُولُونَ وَيْكَأَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ ﴾ اي يفعل كل واحد من البسط

والقدر أي التضييق والقتر لا لكرامة توجب البسط ولا لهوان يوجب التضييق وروى عند الخليل وسيبويه اسم فعل ومعناها أعجب وتكون للتحسر والتندم أيضا كما صرحوا به وعن الخليل أن القوم ندموا فقالوا متندمين على ما سلف منهم وى وكل من ندم وأراد اظهار ندمه قال وى ولعل الاظهر ارادة التعجب بأن يكونوا تعجبوا أولا مما وقع وقالوا ثانيا كأن الخ وكأن فيه عارية عن معنى التشبيه جيء بها للتحقيق كما قيل ذلك في قوله

وأصبح بطن مكة مقشعرا ✿ كأن الارض ليس بها هشام

وأنشد أبو علي

كأنني حين أمسى لاتكلمني ✿ متيم يشتهى ماليس موجودا

وقيل هي غير عارية عن ذلك والمراد تشبيه الحال المطلق بما في حيزها اشارة الى أنه لتحققه وشهرته يصلح أن يشبه به كل شيء وهو كما ترى وزعم الهمداني أن الخليل ذهب الى أن وى للتندم وكأن للتعجب والمعنى ندموا متعجبين في أن الله تعالى يبسط الخ وفيه أن كون كأن للتعجب مما لم يعهد وأياما كان فالوقف كما في البحر على وى والقياس كتابتها مفصولة وكتبت متصلة بالكاف لكثرة الاستعمال وقد كتبت على القياس في قول زيد بن عمرو بن نفيل

وى كأن من يكن له لشب يحـ ✿ ـبب ومن يفتقر يعش عيش ضر

وقال الاخفش الكاف متصلة بها وهي اسم فعل بمعنى اعجب والكاف حرف خطاب لاموضع لها من الاعراب كما قالوا في ذلك ونحوه والوقف على ويك وعلى ذلك جاء قول عنترة

ولقد شفا نفسي وأبرأ سقمها ✿ قيل الفوارس ويك عنتر أقدم

وان عنده مفتوحة الهمزة بتقدير العلم أي أعلم ان الله الخ وذهب الكسائي ويونس وأبو حاتم وغيرهم الى أن أصله ويلك خفف بحذف اللام فبقي ويك وهي للردع والزجر والبعث على ترك مالايرضى وقال أبو حيان هي كلمة تحزن وأنشد في التحقيق قوله

الا ويك المضرة لاتدوم ✿ ولا يبقى على البؤس النعيم

والكاف على هذا في موضع جر بالاضافة والعامل في ان فعل العلم المقدر كما سمعت أو هو بتقدير لان على أنه بيان للسبب الذي قيل لاجله ويك وحكى ابن قتيبة عن بعض أهل العلم أن معنى ويك رحمة لك بلغة حمير وقال الفراء ويك في كلام العرب كقول الرجل ألا ترى الى صنع الله تعالى شانه وقال أبو زيد وفرقة معه وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ويكأن حرف واحد بجملته وهو بمعنى ألم تر ﴿ لَوْلَا أَنْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا ﴾ بعدم اعطائه تعالى ما تمنيناه من اعطائنا مثل ما أعطاه قارون ﴿ لَخَسَفَ بِنَا ﴾ أي الارض كما خسف به أو لولا ان من الله تعالى علينا بالتجاوز عن تقصيرنا في تمنينا ذلك لخسف بنا جزاء ذلك كما خسف به جزاء ما كان عليه وقرأ الأعمش لولا من بحذف ان وهي مرادة وروى عنه من الله برفع من والاضافة وقرأ الاكثر لخسف بنا على البناء للمفعول وبنا هو القائم مقام الفاعل وجوز ان يكون ضمير المصدر أي لخسف هو أي الخسف بنا على معنى لفعل الخسف بنا وقرأ ابن مسعود وطلحة والاعمش لا نخسف بنا على البناء للمفعول أيضا وبنا أو ضمير المصدر قائم مقام الفاعل وعنه أيضا لتخسف بتاء وشد السين مبنيا للمفعول ﴿ وَيْكَأَنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ ﴾ لنعمة الله تعالى أو المكذبون برسله عليهم السلام وبما وعدوا من ثواب الآخرة والكلام في ويكأن هنا كما تقدم بيد انه جوز هنا ان يكون لان على بعض الاحتمالات تعليلا لمحذوف بقرينة السياق أي لانه لايفلح الكافرون فعل ذلك أي الخسف بقارون واعتبار نظيره فيما

سبق دون اعتبار هذا هنا وضمير ويكأنه للشأن هذا وفي مجمع البيان أن قصة قارون متصلة بقوله تعالى نتلو عليك من نبأ موسى عليه السلام وقيل هى متصلة بقوله سبحانه فما أوتيتم من شيء فمتاع الحياة الدنيا وما عند الله خير وأبقى وقيل لما تقدم خزى الكفار وافتضاحهم يوم القيامه ذكر تعالى عقيبه أن قارون من جملتهم وانه يفتضح يوم القيامة كما افتضح فى الدنيا ولما ذكر سبحانه فيما تقدم قول أهل العلم ثواب الله خير ذكر محل ذلك الثواب بقوله عز وجل ﴿ تِلْكَ الدَّارُ الآخِرَةُ ﴾ مشيرا اشارة تعظيم وتفخيم الى مانزل لشهرته منزلة المحسوس المشاهد كأنه قيل تلك التى سمعت خبرها ولغك وصفها والدار صفة لاسم الاشارة الواقع مبتدا وهو يوصف بالجامد ولا حاجة الى تقدير مضاف أى نعيم الدار كما يوهمه كلام البحر والآخرة صفة للدار والمراد بها الجنة وخبر المبتدا قوله تعالى ﴿ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لاَ يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الأَرْضِ ﴾ أى غلبة وتسلطا ﴿ وَلاَ فَسَادًا ﴾ أى ظلما وعدوانا على العباد كدأب فرعون وقارون وليس الموصول مخصوصا بهما وفي اعادة لا اشارة الى ان كلا من العلو والفساد مقصود بالنفى وفي تعليق الموعد بترك ارادتهما لا بترك انفسهما مزيد تحذير منهما وأخرج عبد بن حميد وابن ابى حاتم عن عكرمة انه قال العلو في الارض التكبر وطلب الشرف والمنزلة عند سلاطينها وملوكها والفساد العمل بالمعاصى وأخذ المال بغير حقه وعن الكلبى العلو الاستكبار عن الايمان والفساد الدعاء الى عبادة غير الله تعالى وروى عن مقاتل تفسير العلو بما روى عن الكلبى وأخرج ابن مردويه وابن عساكر عن على كرم الله تعالى وجهه انه كان يمشى في الاسواق وحده وهو وال يرشد الضال ويعين الضعيف ويمر بالبقال والبياع فيفتتح عليه القرآن ويقرأ تلك الدار الآخرة الى آخرها ويقول نزلت هذه الآية تلك الدار الآخرة الخ في أهل العدل والتواضع من الولاة وأهل القدرة من سائر الناس وأخرج ابن مردويه عن عدى بن حاتم انه لما دخل على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ألقى اليه وسادة فجلس على الارض فقال عليه الصلاة والسلام أشهد انك لا تبغى علوا في الارض ولا فسادا فأسلم رضى الله تعالى عنه وعن الفضيل انه قرأ الآية ثم قال ذهبت الأمانى ههنا وعن عمر بن عبد العزيز انه كان يرددها حتى قبض وأخرج ابن أبى شيبة وابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم عن على كرم الله تعالى وجهه انه قال ان الرجل ليحب ان يكون شسع نعله أجود من شسع نعل صاحبه فيدخل في هذه الآية ولعل هذا اذا أحب ذلك ليفتخر على صاحبه ويستهينه والا فقد روى أبو داود عن أبى هريرة ان رجلا أتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكان جميلا فقال يا رسول الله انى رجل حبب الى الجمال وأعطيت منه ما ترى حتى ما احب أن يفوقنى أحد أما قال بشراك نعل واما قال بشسع نعل أفمن الكبر ذلك قال لا ولكن الكبر من بطر الحق وغمط الناس وروى مسلم وأبو داود والترمذى عن ابن مسعود أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا يدخل الجنة من كان فى قلبه مثقال ذرة من كبر فقال رجل ان الرجل يحب أن يكون ثوبه حسنا ونعله حسنا قال ان الله تعالى جميل يحب الجمال الكبر بطر الحق وغمط الناس واستدل بعض المعتزلة بالآية بناء على عموم العلو والفساد فيها على تخليد مرتكب الكبيرة في النار وفي الكشاف ما هو ظاهر في ذلك والتزم بعضهم في الجواب تفسير العلو والفساد بما فسرهما به الكلبى وآخر ان المراد بهما ما يكون مثل العلو والفساد اللذين كانا من فرعون وقارون ورد بأن التذييل بقوله تعالى ﴿ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ يدل على ان العمدة هي التقوى ولا يكفى ترك العلو والفساد المقيدين وأجيب بأن المتقى ههنا هو المتقى من علو فرعون وفساد قارون أو من لم يكن من المؤمنين مثل فرعون في الاستكبار على الله تعالى بعدم امتثال أوامره والارتداع عن زواجره ولم يكن مثل قارون فى ارادة الفساد فى الارض واخراج كل شيء من كونه منتفعا به لا سيما نفسه فان غاية افسادها الامتناع من عبادة ربها لانها خلقت للعبادة فاذا امتنع عنها خرجت عن كونها منتفعا بها وليس معنى المتقى الا ذلك وتعقبه

صاحب الكشف بأن الاول تقييد بلا دليل والثاني هو الذى يسمى له المعتزلى وقال الفاضل الخفاجي أما ان يراد بالعاقبة العاقبة المحمودة على وجه الكمال أو يراد بالمتقى المتقى مالا يرضاه الله تعالى مثل حال قارون بقرينة المقام والنصوص الدالة على أن غير الكفار لا يخلد فى النار فلا وجه للقول بأن ذلك تقييد بلا دليل مع ان مبنى الاستدلال على ان اللام للتخصيص وهو ممنوع وقال بعض في الجواب على تقدير ارادة العموم في علوا وفساد ان المراد من جعل الجنة للذين لا يريدون شيأ منهما تمكينهم منها أتم تمكين نحو قولك جعل السلطان بلد كذا لفلان وذلك لا ينافي أن يدخلها غيرهم من مرتكب الكبيرة ويكون فيها بمنزلة دون منزلتهم ولعله انما دخلها بشفاعة بعض منهم وقريب منه ما قيل ان جعلها لهم باعتبار أنهم أهلها الاولون وملوكها السابقون وغيرهم انما يرد عليهم وينزل بهم ويقال في قوله تعالى والعاقبة للمتقين نحو ما مر آنفا عن الخفاجي بقي في الاية كلام آخر وهو ان بعضهم استدل بها على عدم وجود الجنة اليوم بناء على ان معنى نجعلها للذين لا يريدون الخ نخلقها في المستقبل لاجلهم وأجيب بانه يحتمل ان يكون الجعل متعديا الى مفعولين ثانيها للذين لا يريدون الخ فيصير المعنى نجعلها كائنة وحاصلة لهم في الزمان المستقبل فتفيد الآية أن جعلها كائنة لهم غير حاصل الآن لا جعلها نفسها وهو محل النزاع ودفع بان المتبادر من جعل الدار كائنة لزيد تمكينه وعدم منعه من التمكن فيها سواء حصل له التمكن فيها أولم يحصل فمعنى نجعلها للذين الخ نمكنهم في الاستقبال من التمدن فيها ولا يخفى ركاكته لان التمكين من التمكن فيها لازم لوجودها غير منفك عنها على ما يدل عليه قوله تعالى أعدت للمتقين فلا يمكن ان تكون نفس الجنة الآن ويكون جعلها كائنة لهم فى الاستقبال وحمل الجعل على التمكن بالفعل والتمكين من التمكن وان كان لازما لوجود الجنة لكن التمكن فيها بالفعل غير لازم بل يكون فيما سيجيء عدول عن المتبادر فان المتبادر من قولك جعلت الدار لزيد تمكينه من التمكن فيها لا جعل زيد متمكنا فيها بالفعل فتدبر ذلك كله ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ﴾ ﴿فَلَهُ﴾ بمقابلتها ﴿خَيْرٌ مِنْهَا﴾ ذاتا ووصفا وقدرا على ماقيل وجوز كون خير واحد الخيور وليس بافعل التفضيل ومن سببية أى فله خير بسبب فعلها وهو خلاف الظاهر وقد تقدم الكلام في ذلك ﴿وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى الَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ﴾ وضع فيه الموصول والظاهر موضع الضمير لتهجين حال المسيئين بتكرير اسناد السيئة اليهم وفي جمع السيئات دون الحسنة قيل اشارة الى قلة المحسنين وكثرة المسيئين وقد يقال انه اشارة الى ان ضم السيئة الى السيئة لا يزيد جزاءها بل جزاؤها اذا انفردت مثل جزائها اذا انضم اليها غيرها وان عدم ضم الحسنة الى الحسنة لا يؤثر في مقابلتها بما هو خير منها ولعل قلة المحسنين يفهم من عدم اعتبار الجمعية في من في قوله تعالى من جاء بالحسنة فله خير منها وكثرة المسيئين تفهم من اعتبار الجمعية فيها اذ الموصول قائم مقام ضميرها في قوله تعالى ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الذين عملوا السيئات ﴿إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ أى الامثل ماكانوا يعملون فحذف المثل وأقيم مقامه ما كانوا يعملون مبالغة فى المماثلة وهذا لطف منه عز وجل اذ ضاعف الحسنة ولم يرض بزيادة جزاء السيئة مقدار ذرة وقيل لا حاجة الى اعتبار المضاف فان اعمالهم أنفسها تظهر يوم القيامة فى صورة مايعذبون به ولا يخفى مافيه وفي ذكر عملوا ثانيا دون جاؤا اشارة الى ان ما يجزون عليه ماكان عن قصد لان العمل يخصه كما قال الراغب وفى التفسير الكبير للامام الرازى فى اثناء الكلام على تفسير قوله تعالى أم حسبت أن أصحاب الكهف والرقيم الآية ان فى التعبير بجاء دون عمل بان يقال من عمل الحسنة فله خير منها ومن عمل السيئة الخ دلالة على ان استحقاق الثواب أى والعقاب مستفاد من الخاتمة لا من اول العمل ويؤكد ذلك انه لو مضى عمره في الكفر ثم اسلم في آخر الامر كان من أهل الثواب وبالضد ولا يخلو عن حسن ولعل نكتة التعبير بعملوا ثانيا تتاتى عليه أيضا وفى قوله تعالى فلا يجزى الخ دون فللذين عملوا السيئات ماكانوا يعملون أوفا

الذين عملوا السيئات الا ما كانوا يعملون إشارة الى انه قد يحصل العفو عن العقاب ولله تعالى در التنزيل ما اكثر أسراره
واستشكل ما تدل عليه الآية من ان جزاء السيئة مثلها بان من كفر فمات عن الكفر يعذب عذاب الابد وأين هو
من كفر ساعة وأجيب بان أمر المماثلة مجهول لنا لا سيما على القول بنفى الحسن والقبح العقليين للافعال وقصارى
ما نعلم ان الله تعالى جعل لكل ذنب جزاء أخبر عز وجل انه مماثل له وقد أخبر سبحانه ان جزاء الكفر
عذاب الابد فنؤمن به وبانه مما تقتضيه الحكمة وما علينا اذا لم نعلم جهة المماثلة ووجه الحكمة فيه وكذا يقال
في الذنوب التى شرع الله تعالى لها حدودا في الدنيا كالزنا وشرب الخمر وقذف المحصن وحدودها التى شرعها
جل شأنه لها فانا لا نعلم وجه تخصيص كل ذنب منها بحد مخصوص من تلك الحدود المختلفة لكنا نجزم بأن ذلك
لا يخلو عن الحكمة وأجاب الامام عن مسئلة الكفر وعذاب الأبد بأن ذلك لان الكافر كان عازما انه
انه لو عاش الى الأبد لبقى على ذلك الكفر وقيل فى وجه تعذيب الكافر أبد الآباد ان جزاء المعصية
يتفاوت حسب تفاوت عظمة المعصى فكلما كان المعصى أعظم كان الجزاء أعظم فحيث كان الكفر معصية
من لا تتناهى عظمته جل شانه كان جزاؤه غير متناه وقياس ذلك أن يكون جزاء كل معصية كذلك الا أنه
لم يكن كذلك فيما عدا الكفر فضلا منه تعالى شانه لمكان الايمان وقيل أيضا ان كل كفر قولا كان
أو فعلا يعود الى نسبة النقص اليه عز وجل المنافى لوجوب الوجود المقتضى لوجوده سبحانه أزلا وأبدا واذا
توهم هناك زمان ممتد كان غير متناه فحيث كان الكفر مستلزما نفى وجوده تعالى شانه فيما لا يتناهى كان
جزاؤه غير متناه ولا كذلك سائر المعاصى فتدبر ﴿ إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ ﴾ أى أوجب عليك
العمل به كما روى عن عطاء وعن مجاهد أى اعطاكه وعن مقاتل واليه ذهب الفراء وأبو عبيدة أى أنزله
عليك والمعول عليه ما تقدم ﴿ لَرَادُّكَ إِلَى مَعَادٍ ﴾ أى الى محل عظيم القدر اعتدت به وألفته على انه من
العادة لا من العود وهو كما في صحيح البخارى وأخرجه ابن أبى شيبة وعبد بن حميد والنسائى وابن جرير
وابن المنذر وابن أبى حاتم وابن مردويه والبيهقى في الدلائل من طرق عن ابن عباس مكة وروى ذلك ايضا عن مجاهد
والضحاك وجوز أن يكون من العود والمراد به مكة أيضا بناء على ما في مجمع البيان عن القتبى ان معاد الرجل
بلده لانه يتصرف في البلاد ثم يعود اليه وقد يقال أطلق المعاد على مكة لان العرب كانت تعود اليها في كل
سنة لمكان البيت فيها وهذا وعد منه عز وجل لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم وهو بمكة انه عليه الصلاة والسلام
يهاجر منها ويعود اليها وروى عن غير واحد ان الآية نزلت بالجحفة بعد أن خرج صلى الله تعالى عليه وسلم
من مكة مهاجرا و شتاق اليها ووجه ارتباطها بما تقدمها تضمنها الوعد بالعاقبة الحسنى في الدنيا كما تضمن ما قبلها
الوعد بالعاقبة الحسنى فى الآخرة وقيل انه تعالى لما ذكر من قصة موسى عليه السلام وقومه مع قارون وبغيه
واستطالته عليهم وهلاكه ونصرة أهل الحق عليه ماذكر ذكر جل شانه هنا ما يتضمن قصة سيدنا صلوات
الله تعالى وسلامه عليه وأصحابه مع قومه واستطالتهم عليه واخراجهم اياه من مسقط رأسه ثم اعزازه
عليه الصلاة والسلام بالاعادة الى مكة وفتحه اياها منصورا مكرما ووسط سبحانه بينهما ماهو كالتخلص من
الاول الى الثانى وأخرج الحاكم فى التاريخ والديلمى عن على كرم الله تعالى وجهه عن النبى صلى الله تعالى
عليه وسلم انه فسر المعاد بالجنة وأخرج تفسيره بها ابن أبى شيبة والبخارى في تاريخه وأبو يعلى وابن المنذر
عن أبى سعيد الخدرى وأخرجه ابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم والطبرانى وابن مردويه عن ابن عباس
والتنكير عليه للتعظيم أيضا ووجه ارتباط الآية بما قبلها انها كالتصريح ببعض ما تضمنه ذلك واستشكل رده
عليه الصلاة والسلام الى الجنة من حيث انه يقتضى سابقية كونه صلى الله تعالى عليه وسلم فيها مع انه عليه

الصلاة والسلام لم يكن فيها وأجيب بالتزام السابقية المذكورة ويكفي فيها كونه صلى الله تعالى عليه وسلم فيها بالقوة اذ كان في ظهر آدم عليهما الصلاة والسلام حين كان فيها وقيل انه صلى الله تعالى عليه وسلم لما كان مستعدا لها من قبل كان كأنه فيها فالسابقية باعتبار ذلك الاستعداد على نحو ماقيل في قوله تعالى في الكفار ثم ان مرجعهم لالى الجحيم ولا يخفى مافي كلا القولين من البعد وقريب منهما ماقيل ان ذلك باعتبار انه عليه الصلاة والسلام دخلها ليلة المعراج وقد يقال ان تفسيره بالجنة بيان لبعض مايشعر به المعاد بان يكون عبارة عن المحشر فقد صار كالحقيقة فيه لانه ابتداء العود الى الحياة التي كان المعاد عليها وجعله عظيما كما يشعر به التنوين لعظمة ماله صلى الله تعالى عليه وسلم فيه ومنه الجنة فالمعاد بواسطة تنوينه الدال على التعظيم يشعر بالجنة لانها الحاوية مما أعد له صلى الله تعالى عليه وسلم من الامور العظيمة مالاعين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وقريب من تفسيره بالمحشر تفسيره بالآخرة كما أخرج ذلك عبد بن حميد وابن مردويه عن ابي سعيد الخدرى وتفسيره بيوم القيامة كما أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عباس وعبد بن حميد عن عكرمة الا انه على ماذكر اسم زمان وعلى ماتقدم اسم مكان ومما يشعر بأنه ليس المراد مجرد الرد الى المحشر أو الآخرة أو يوم القيامة ما أخرجه الفريابي وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم عن مجاهد انه قال في الآية ان له معادا يبعثه الله تعالى يوم القيامة ثم يدخله الجنة ويتخرج على نحو ماقلنا تفسيره بالمقام المحمود وهو مقام الشفاعة العظمى يوم القيامة وجاء في رواية أخرى رواها عبد بن حميد وابن مردويه عن ابن عباس وأبي سعيد الخدرى أيضا تفسيره بالموت ورواها معهما عن الحبر الفريابي وابن أبي حاتم والطبراني وكونه معادا لقوله تعالى وكنتم أمواتا فأحياكم ولعل تعظيمه باعتبار انه باب لوصوله صلى الله تعالى عليه وسلم الى ما أعد الله عز وجل له من المقام المحمود والمنزلة العليا في الجنة الى مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وجل المقصود ما أشعر به التعظيم وأخرج ابن أبي حاتم عن نعيم القارى انه فسره ببيت المقدس وكأن اطلاق المعاد عليه بانه صلى الله تعالى عليه وسلم أسرى به اليه ليلة المعراج والوعد برده عليه الصلاة والسلام اليه وعدله بالاسراء اليه مرة أخرى أو باعتبار ان أرضه أرض المحشر فالمراد بالرد اليه الرد الى المحشر وهذا غاية مايقال في توجيه ذلك فان قبل فذاك والا فالامر اليك وكأني بك تختار مافي صحيح البخارى ورواه الجماعة الذين تقدم ذكرهم عن ابن عباس من انه مكة وربما يخطر بالبال ان يراد بالمعاد الامر المحبوب بنوع تجوز ويجعل بحيث يشمل مكة والجنة وغيرهما مما هو محبوب لديه صلى الله تعالى عليه وسلم ويراد برده عليه الصلاة والسلام الى الامر المحبوب ايصاله اليه مرة بعد أخرى فالرد هنا مثله في قوله تعالى فردوا أيديهم في أفواههم وعليه يهون أمر اختلاف الروايات التي سمعتها في ذلك فتدبر ﴿قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ مَنْ جَاءَ بِالْهُدَى﴾ يريد بذلك نفسه صلى الله تعالى عليه وسلم وبقوله سبحانه ﴿وَمَنْ هُوَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ المشركين الذين بعث اليهم صلى الله تعالى عليه وسلم ومن منتصب بفعل يدل عليه أعلم لا باعلم لان أفعل لا ينصب المفعول به في المشهور أى يعلم من جاء الخ وأجاز بعضهم ان يكون منصوبا بأعلم على أنه بمعنى عالم والمراد انه عز وجل يجازى كلا ممن جاء بالهدى ومن هو في ضلال على عمله والجملة تقرير لقوله تعالى ان الذى فرض عليك القرآن الخ وفي معالم التنزيل هذا جواب لكفار مكة لما قالوا للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم انك في ضلال ولعله لهذا وكون السبب فيه مجيئه عليه الصلاة والسلام اليهم بالهدى قيل في جانبه صلى الله تعالى عليه وسلم من جاء بالهدى وفي جانبهم من هو في ضلال مبين ولم يؤت بهما على طرز واحد ﴿وَمَا كُنْتَ تَرْجُو أَنْ يُلْقَى إِلَيْكَ الْكِتَابُ﴾ تقرير لذلك أيضا أى سيردك الى معاد كما أنزل اليك القرآن العظيم الشأن وما كنت ترجوه وقال أبو حيان والطبرسي هو تذكير لنعمته عز وجل عليه

عليه الصلاة والسلام وقوله تعالى ﴿إِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ﴾ على ماذهب اليه الفراء وجماعة استثناء منقطع أى ولكن ألقاه تعالى اليك رحمة منه عز وجل وجوز أن يكون استثناء متصلا من أعم العلل أو من أعم الاحوال على ان المراد نفى الالقاء على أبلغ وجه فيكون المعنى ما ألقى اليك الكتاب لاجل شيء من الاشياء الالأجل الترحم أوفى حال من الاحوال الا فى حال الترحم ﴿فَلَا تَكُونَنَّ ظَهِيرًا لِلْكَافِرِينَ﴾ أى معينا لهم على دينهم قال مقاتل ان كفار مكة دعوه صلى الله تعالى عليه وسلم الى دين آبائه فذكره الله تعالى نعمه ونهاه عن مظاهرتهم على ماهم عليه ﴿وَلَا يَصُدُّنَّكَ﴾ أى الكافرون ﴿عَنْ آيَاتِ اللَّهِ﴾ أى قراءتها والعمل بها ﴿بَعْدَ إِذْ أُنْزِلَتْ إِلَيْكَ﴾ أى بعد وقت انزالها وايحائها اليك المقتضى لنبوتك ومزيد شرفك وقرأ يعقوب يصدنك بالنون الخفيفة وقرئ يصدنك مضارع أصد بمعنى صد حكاه أبو زيد عن رجل من كلب قال وهى لغة قومه وقال الشاعر

اناس أصدوا الناس بالسيف عنهم ☆ صدود السواقى عن أنوف الحوائم

﴿وَادْعُ﴾ الناس ﴿إِلَى رَبِّكَ﴾ الى عبادته جل وعلا وتوحيده سبحانه ﴿وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ بمظاهرتهم ﴿وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ﴾ أى ولا تعبد معه تعالى غيره عز وجل وهذا وماقبله للتهييج والالهاب وقطع أطماع المشركين عن مساعدته عليه الصلاة والسلام اياهم واظهار ان المنهى عنه فى القبح والشرية بحيث ينهى عنه من لايتصور وقوعه منه أصلا وروى محي السنة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال الخطاب فى الظاهر للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم والمراد به أهل دينه وهو فى معنى ماحكى عنه الطبرسى ان هذا وأمثاله من باب ☆ اياك أعنى واسمعى ياجاره ☆ ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ وحده ﴿كُلُّ شَيْءٍ﴾ أى موجود مطلقا ﴿هَالِكٌ﴾ أى معدوم محض والمراد كونه كالمعدوم وفى حكمه ﴿إِلَّا وَجْهَهُ﴾ أى الاذاته عز وجل وذلك لان وجود ماسواه سبحانه لكونه ليس ذاتيا بل هو مستند الى الواجب تعالى فى كل آن قابل للعدم وعرضة له فهو كلاوجود وهذا مااختاره غيرواحد من الاجلة والكلام عليه من قبيل التشبيه البليغ . والوجه بمعنى الذات مجاز مرسل وهو مجاز شائع وقد يختص بما شرف من الذوات وقد يعتبر ذلك هنا ويجعل نكتة للعدول عن الاإياه الى مافى النظم الجليل وفى الآية بناء على ماهو الاصل من اتصال الاستثناء دليل على صحة اطلاق الشيء عليه جل وعلا وقريب من هذا ماقيل المعنى كل مايطلق عليه الموجود معدوم فى حد ذاته الا ذاته تعالى وقيل الوجه بمعنى الذات الاأن المراد ذات الشيء واضافته الى ضميره تعالى باعتبار أنه مخلوق له سبحانه نظير ماقيل فى قوله تعالى تعلم مافى نفسى ولاأعلم مافى نفسك من ان المراد بالنفس الثانى نفس عيسى عليه السلام واضافته اليه تعالى باعتبار أنه مخلوق له جل وعلا والمعنى كل شيء قابل للهلاك والعدم الاالذات من حيث استقبالها لربها ووقوفها فى محراب قربها فانها من تلك الحيثية لاتقبل العدم وقيل الوجه بمعنى الجهة التى تقصد ويتوجه اليها والمعنى كل شيء معدوم فى حد ذاته الا الجهة المنسوبة اليه تعالى وهو الوجود الذى صار به موجودا وحاصله ان كل جهات الموجود من ذاته وصفاته وأحواله هالكة معدومة فى حد ذاتها الا الوجود الذى هو النور الآلهى ومن الناس من جعل ضمير وجهه للشيء وفسر الشيء بالموجود بمعنى ماله نسبة الى حضرة الوجود الحقيقى القائم بذاته وهو عين الواجب سبحانه وفسر الوجه بهذا الوجود لأن الموجود يتوجه اليه وينسب والمعنى كل منسوب الى الوجود معدوم الاوجهه الذى قصده وتوجه اليه وهو الوجود الحقيقى القائم بذاته الذى هو عين الواجب جل وعلا ولايخفى الغث والسمين من هذه الاقوال وعليها كلها يدخل العرش والكرسى والسموات والارض والجنة والنار ونحو ذلك فى

العموم وقال غيرواحد المرادبالهلاك خروج الشيءعن الانتفاع به المقصود منه امابتفرق أجزائه أونحوه والمعنى كل شيء سيهلك ويخرج عن الانتفاع به المقصود منه الا ذاته عزوجل والظاهر أنه أريد بالشيء الموجود المطلق لاالموجودوقت النزول فقط فيؤول المعنى الى قولنا كل موجود في وقت من الاوقات سيهلك بعدوجوده الاذاته تعالى فيدل ظاهر الآية على هلاك العرش والجنة والنار والذى دل عليه الدليل عدم هلاك الاخيرين وجاء في الخبر أن الجنة سقفها عرش الرحمن ولهذا اعترض بهذه الآية على القائلين بوجود الجنة والنار الآن والمنكرين له القائلين بأنهما سيوجدان يوم الجزاء ويستمران أبد الآباد واختلفوا في الجواب عن ذلك فنهم من قال ان كلا ليست للاحاطة بل للتكثير كما في قولك كل الناس جاء الازيدا اذا جاء أكثرهم دون زيد وأيد بما روى عن الضحاك انه قال في الآية كل شيء هالك الاالله عزوجل والعرش والجنة والنار ومنهم من قال ان المراد بالهلاك الموت والعموم باعتبار الاحياء الموجودين في الدنيا وأيد بماروى عن ابن عباس انه قال في تفسير الآية كل حي ميت الاوجهه وأخرج عنه ابن مردويه انه قال لما نزلت كل نفس ذائقة الموت قيل يارسول الله فابال الملائكة فنزلت كل شيء هالك الاوجهه فبين في هذه الآية فناء الملائكة والثقلين من الجن والانس وسائر عالم الله تعالى وبريته من الطير والوحوش والسباع والانعام وكل ذى روح انه هالك ميت وأنت تعلم ان تخصيص الشيء بالحي الموجود في الدنيا لابدله من قرينة فان اعتبر كونه محكوما عليه بالهلاك حيث شاع استعماله في الموت وهوانما يكون في الدنيا قرينة فذاك والا فهو كما ترى ومن الناس من التزم مايقتضيه ظاهر العموم من أنه كل مايوجد في وقت من الاوقات في الدنيا والاخرى يصير هالكا بعد وجوده بناء على تجدد الجواهر وعدم بقاء شيء منها زمانين كالاعراض عند الاشعرى ولايخفى بطلانه وان ذهب الى ذلك بعض أكابر الصوفية قدست أسرارهم وقال سفيان الثورى وجهه تعالى العمل الصالح الذى توجه به اليه عزوجل فقيل في توجيه الاستثناء ان العمل المذكور قد كان في حيز العدم فلما فعله العبد ممتثلا أمره تعالى أبقاه جل شأنه له الى أن يجازيه عليه أوأنه بالقبول صار غير قابل للفناء لما ان الجزاء عليه قام مقامه وهوباق وروى عن أبي عبد الله الرضا رضي الله تعالى عنه انه ارتضى نحو ذلك وقال المعنى كل شيء من أعمال العباد هالك وباطل الاما أريد به وجهه تعالى وزعم الخفاجى ان هذا كلام ظاهرى وقال أبوعبيدة المراد بالوجه جاهه تعالى الذى جعله في الناس وهوكما ترى لاوجه له والسلف يقولون الوجه صفة نثبتها لله تعالى ولانشتغل بكيفيتها ولا بتأويلها بعد تنزيهه عزوجل عن الجارحة ﴿ لَهُ الْحُكْمُ ﴾ أى القضاء النافذ في الخلق ﴿ وَإِلَيْهِ ﴾ عزوجل ﴿ تُرْجَعُونَ ﴾ عند البعث للجزاء بالحق والعدل لاالى غيره تعالى ورجوع العباد اليه تعالى عند الصوفية أهل الوحدة بمعنى ماوراء طور العقل وقيل ضمير اليه للحكم. وقرأ عيسى ترجعون مبنيا للفاعل هذا والكلام من باب الاشارة في آيات هذه السورة أكثره فيما وقفنا عليه من باب تطبيق مافي الآفاق على مافي الانفس ولعله يعلم بأدنى تأمل فيما مر بنا في نظائرها فتأمل والله تعالى الهادى الى سواء السبيل وهوجل وعلا حسبنا ونعم الوكيل

سورة العنكبوت

أخرج ابن الضريس والنحاس وابن مردويه والبيهقى في الدلائل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها نزلت بمكة وأخرج ابن مردويه عن عبدالله بن الزبير نحو ذلك وروى القول بانها مكية عن الحسن وجابر وعكرمة وعن بعضهم أنها آخر مانزل بمكة وفي البحر عن الحبر وقتادة أنها مدنية وقال يحيى بن سلام هى مكية الامن أولها الى قوله وليعلمن المنافقين وذكر ذلك الجلال السيوطى في الاتقان ولم يعزه وانه لما أخرجه ابن جرير في سبب نزولها ثم قال قلت ويضم الى ذلك وكأين من دابة الآية لما أخرجه ابن أبى حاتم في سبب نزولها وسيأتى ان شاء الله تعالى الكلام في

ذلك وهي تسع وستون آية بالاجماع كما قال الداني والطبرسي وذكر الجلال في وجه اتصالها بما قبلها انه تعالى أخبر في أول السورة السابقة عن فرعون انه علا في الارض وجعل أهلها شيعا يستضعف طائفة منهم يذبح أبناءهم ويستحي نساءهم وافتتح هذه بذكر المؤمنين الذين فتنهم الكفار وعذبوهم على الايمان بعذاب دون ما عذب به فرعون بني اسرائيل بكثير تسلية لهم بما وقع لمن قبلهم وحثا على الصبر ولذا قيل هنا ولقد فتنا الذين من قبلهم وأيضا لما كان في خاتمة الاولى الاشارة الى هجرة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أي في قوله تعالى (ان الذي فرض عليك القرآن لرادك الى معاد) على بعض الاقوال وفي خاتمة هذه الاشارة الى هجرة المؤمنين بقوله تعالى (ياعبادي الذين آمنوا ان أرضي واسعة) ناسب تتاليهما *

﴿ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ الٓمٓ ﴾ سبق الكلام فيه وفي نظائره ولم يجوز بعضهم هنا ارتباط ما بعده به ارتباطا اعرابيا لان الاستفهام مانع منه وبحث فيه بان اللازم في الاستفهام تصدره في جملته وهو لا ينافي وقوع تلك الجملة خبراً ونحوه كقولك زيد هل قام أبوه فلو قيل هنا المعنى المتلو عليك ﴿ أَحَسِبَ النَّاسُ ﴾ الى آخر السورة صح فلا يقال أيضا ان المانع منه عدم صحة ارتباطه بما قبله معنى نعم الارتباط خلاف الظاهر والاستفهام للانكار والحسبان مصدر كالغفران مما يتعلق بمضامين الجمل لانه من الافعال الداخلة على المبتدا والخبر وذلك للدلالة على وجه ثبوتها في الذهن أو في الخارج من كونها مظنونة أو متيقنة فتقتضي مفعولين أصلهما المبتدا والخبر أو ما يسد مسدهما وقد سد مسدهما هنا على ما قاله الحوفي وابن عطية وأبو البقاء قوله تعالى ﴿ أَنْ يُتْرَكُوا ﴾ وسد ان المصدرية الناصبة للفعل مع مدخولها مسد الجزأين مما قاله ابن مالك ونقله عنه الدماميني في شرح التسهيل وزعم بعضهم ان ذلك انما هو في أن المفتوحة مشددة ومثقلة مع مدخولها والترك هنا على ما ذكره الزمخشري بمعنى التصيير المتعدي لمفعولين كما في قوله تعالى تركهم في ظلمات لا يبصرون وقول الشاعر

فتركته جزر السباع ينشنه * يقضمن قلة رأسه والمعصم

فضمير الجمع نائب مفعول أول والمفعول الثاني متروك بدلالة الحال الآتية أي كما هم أو على ما هم عليه كما في قوله تعالى أم حسبتم أن تتركوا ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ولم يتخذوا على ما قدره الزمخشري فيه وقوله سبحانه ﴿ أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا ﴾ بمعنى لان يقولوا متعلق بيتركوا على انه غير مستقر وقوله تعالى ﴿ وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ ﴾ في موضع الحال من ضمير يتركوا ويجوز أن لا يعتبر كون المفعول الثاني ليتركوا متروكا بل تجعل هذه الجملة الحالية سادة مسده ألا ترى أنك لو قلت علمت ضربي زيدا قائما صح على أن ترك ليس كافعال القلوب في جميع الاحكام بل القياس أن يجوز الاكتفاء فيه بالحال من غير نظر الى انه قائم مقام الثاني لان قولك تركته وهو جزر السباع كلام صحيح كما تقول أبقيته على هذه الحالة وهو نظير سمعته يتحدث في انه يتم بالحال بعده أو الوصف وههنا زاد انه يتم أيضا بما يجري مجرى الخبر وجوز أن تكون هذه الجملة هي المفعول الثاني لا سادة مسده وتوسط الواو بين المفعولين جائز كما في قوله

وصيرني هواك وبي * لحيني يضرب المثل

وقد نص شارح أبيات المفصل على انه حكي عن الاخفش انه كان يجوز كان زيد وأبوه قائم على نقصان كان وجعل الجملة خبرا مع الواو تشبيها لخبر كان بالحال فمتى جاز في الخبر عنده فليجز في المفعول الثاني وهو كما نرى واستظهر الطيبي كون الترك هنا متعديا لواحد على انه بمعنى التخلية وليس بذاك وجوز الحوفي وأبو البقاء أن يكون ان يقولوا بدلا من ان يتركوا وجوز أن يكون أن يتركوا هو المفعول الاول لحسب وهم لا يفتنون في موضع الحال من الضمير وان يقولوا بتقدير اللام هو المفعول الثاني وكونه علة لا ينافي

ذلك كما في قولك حسبت ضربه للتاديب والتقدير أحسب الناس تركهم غير مفتونين لقولهم آمنا والمفعول الثاني ليتركوا متروك بدلالة الحال واعترضه صاحب التقريب بما حاصله ان الحسبان لتعلقه بمضامين الجمل اذا أنكر يكون باعتبار المفعول الثاني فاذا قلت أحسبته قائما فالمنكر حسبان قيامه كذلك اذا قيل أحسب الناس تركهم غير مفتونين لقولهم آمنا أفاد انكار حسبان ان الترك غير مفتونين لهذه العلة بل انما هو لعلة أخرى ولا يلائم سبب النزول ولا مقصود الآية واختار ان يكون ان يتركوا سادا مسد المفعولين وان يقولوا علة للحسبان أى أحسبوا لقولهم آمنا أن يتركوا غير مفتونين وأجيب بأن أصل الكلام ألا يفتنون لقولهم آمنا على انكار أن يكون سببا لعدم الفتن ثم قيل أيتركون غير مفتونين لقولهم آمنا مبالغة في انكار ان يبقوا من غير فتن لذلك ثم أدخل على حسبان الترك مبالغة على مبالغة وانما يرد ما أورد اذا لم يلاحظ أصل الكلام ويجعل مصب الانكار الحسبان من أول الامر وقيل انما يلزم ما ذكر لو لم يقدر احسبوا تركهم غير مفتونين بمجرد قولهم آمنا دون اخلاص وعمل صالح اما لو قدر ذلك استقام كما صرح به الزجاج على ان ذلك مبنى على اعتبار المفهوم واعترض ذلك بعضهم من حيث اللفظ بان فيه الفصل بين الحال وذيها بثاني مفعولى حسب وهو اجنبي وأجيب بأن الفصل غير ممتنع بل الاحسن ان لا يقع فصل الا اذا اعترض ما يوجبه وههنا الاهتمام بشأن الخبر حسن التقدم لان مصب الانكار ذلك ولا يخفى انه يحتاج الى مثل هذا الجواب على ما يقتضيه الظاهر من جعل ان يتركوا في تأويل مصدر وقع مفعولا اولا وأن يقولوا في تأويل مصدر أيضا مجرور بلام مقدرة والجار والمجرور في موقع المفعول الثاني واما على ماذكره بعض المحققين من انهما لم يجعلا كذلك وانما جعل ان يقولوا معمولا ليتركوا بتقدير اللام وجعل ان يتركوا سادا مسد المفعولين واقتضى المعنى ان يقال أحسب الناس تركهم غير مفتونين لقولهم آمنا بجعل تركهم مفعولا أولا ولقولهم مفعولا ثانيا فلا يحتاج اليه لانه ان جرينا مع اللفظ كان ان يتركوا سادا مسد المفعولين فلا يكون فيه مفعول ثان فاصل بين الحال وذيها وان جرينا مع المعنى واعتبرنا الكلام مجردا عن المصدرية وجىء به كما سمعت كانت الحال متصلة بذيها وقيل يجوز أن يكون المفعول الاول لحسب محذوفا أى أحسب الناس أنفسهم وان يتركوا في موضع المفعول الثاني على انه في تاويل مصدر وهو في تأويل اسم المفعول أى متروكين وهم لا يفتنون في موضع الحال كما تقدم وان يؤمنوا بتقدير لان يؤمنوا متعلق بيتركوا فكأنه قيل أحسب الناس انفسهم متروكين غير مفتونين لقولهم آمنا وقيل ان هذا المعنى حاصل على تقدير سد ان يتركوا مسد المفعولين فتأمل فيه وفيما قبله ولعل الا بعد عن التكلف ما ذكرناه أولا والمراد انكار حسبانهم ان يتركوا غير مفتونين بمجرد ان يقولوا آمنا واستبعاد له وتحقيق انه تعالى يمتحنهم بمشاق التكاليف كالمهاجرة والمجاهدة ورفض الشهوات ووظائف الطاعات وفنون المصائب في الانفس والاموال ليتميز المخلص من المنافق والراسخ في الدين من المتزلزل فيه فيعامل كل بما يقتضيه ويجازيهم سبحانه بحسب مراتب أعمالهم فان مجرد الايمان وان كان عن خلوص لا يقتضى غير الخلاص من الخلود في النار وذكر بعضهم انه سبحانه لو أثاب المؤمن يوم القيامة من غير أن يفتنه في الدنيا لقال الكافر المعذب ربى لو أنك كنت فتنته في الدنيا لكفر مثلى فايمانه الذى تثيبه عليه مما لا يستحق الثواب له فبالفتنة يلجم الكافر عن مثل هذا القول ويعوض المؤمن بدلها ما يعوض بحيث يتمنى لو كانت فتنته أعظم مما كانت والآية على ما أخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن الشعبى نزلت في أناس كانوا بمكة قد أقروا بالاسلام فكتب اليهم أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من المدينة لما نزلت آية الهجرة انه لا يقبل منكم اقرار ولا اسلام حتى تهاجروا فخرجوا عامدين الى المدينة فأتبعهم المشركون فردوهم فنزلت فيهم هذه الآية فكتبوا اليهم أنزلت فيكم آية كذا وكذا فقالوا نخرج فان

اتبعنا أحد قاتلناه فخرجوا فاتبعهم المشركون فقاتلوهم فنهم من قتل ومنهم من نجا فأنزل الله تعالى فيهم ثم ان ربك للذين هاجروا من بعد مافتنوا ثم جاهدوا وصبروا ان ربك من بعدها لغفور رحيم. وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج قال سمعت ابن عمير وغيره يقولون كان أبو جهل يعذب عمار بن ياسر وأمه ويجعل على عمار درعا من حديد فى اليوم الصائف وطعن فى فرج أمه برمح ففى ذلك نزلت أحسب الناس الخ وقيل نزلت في مهجع مولى عمر بن الخطاب قتل ببدر فجزع عليه أبواه وامرأته وقال فيه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سيد الشهداء مهجع وهو أول من يدعى الى باب الجنة وقيل نزلت في عياش أخى أبى جهل غدر وعذب ليرتد كما سيأتي خبره ان شاء الله تعالى وفسر الناس بمن نزلت فيهم الآية وقال الحسن الناس هنا المنافقون ﴿ وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ﴾ حال من الناس أو من ضمير يفتنون وعلى الاول يكون علة لانكار الحسبان أى أحسبوا ذلك وقد علموا ان سنة الله تعالى على خلافه ولن تجد لسنة الله تعالى تبديلا وعلى الثانى بيانا لانه لاوجه لتخصيصهم بعدم الافتتان وحاصله أنه على الاول تنبيه على الخطا وعلى الثانى تخطئة والمراد بالذين من قبلهم المؤمنون أتباع الانبياء عليهم الصلاة والسلام اصابهم من ضروب الفتن والمحن ماأصابهم فصبروا وعضوا على دينهم بالنواجذ كما يعرب عنه قوله تعالى وكأين من نبى قاتل معه ربيون كثير فما وهنوا لما اصابهم في سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا الآيات وروى البخارى وأبو داود والنسائى عن خباب بن الارت قال شكونا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولقد لقينا من المشركين شدة فقلنا ألا تستنصر لنا ألا تدعو لنا فقال قد كان من قبلكم يؤخذ الرجل فيحفر له فى الارض فيجعل فيها ثم يؤتى بالمنشار فيوضع على رأسه فيجعل نصفين ويمشط بأمشاط الحديد مادون لحمه وعظمه مايصده ذلك عن دينه ﴿ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا ﴾ أى فى قولهم آمنا ﴿ وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ ﴾ في ذلك والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها مما يفصح عنه ما قبلها من وقوع الامتحان واللام واقعة في جواب القسم والالتفات الى الاسم الجليل لادخال الروعة وتربية المهابة وتكرير الجواب لزيادة التأكيد والتقرير ويتوهم من الآية حدوث علمه تعالى بالحوادث وهو باطل وأجيب بأن الحادث تعلق علمه تعالى بالمعدوم بعد حدوثه وقال ابن المنير الحق ان علم الله تعالى واحد يتعلق بالموجود زمان وجوده وقبله وبعده على ما هو عليه وفائدة ذكر العلم ههنا وان كان سابقا على وجود المعلوم التنبيه بالسبب على المسبب وهو الجزاء فكأنه قيل فوالله ليعلمن بما يشبه الامتحان والاختبار الذين صدقوا في الايمان الذى اظهروه والذين هم كاذبون فيه مستمرون على الكذب فليجازين كلا بحسب علمه فيه وفي معناه ماقاله ابن جنى من انه من اقامة السبب مقام المسبب والغرض فيه ليكافئن الله تعالى الذين صدقوا وليكافئن الكاذبين وذلك ان المكافأة على الشىء انما هي مسببة عن علم. وقال محي السنة أى فليظهرن الله تعالى الصادقين من الكاذبين حتى يوجد معلوما لان الله تعالى عالم بهم قبل الاختبار وقرأ على كرم الله تعالى وجهه وجعفر بن محمد والزهرى رضى الله تعالى عنهم فليعلمن بضم الياء وكسر اللام على انه مضارع أعلم المنقولة بهمزة التعدية من علم المتعدية الى واحد وهى التى بمعنى عرف فيكون الفعل على هذه القراءة متعديا لاثنين والثانى هنا محذوف أى فليعلمن الله الذين صدقوا منازلهم من الثواب وليعلمن الكاذبين منازلهم من العقاب وذلك في الآخرة أو الاول محذوف أى فليعلمن الله الناس الذين صدقوا وليعلمنهم الكاذبين أى يشهدهم هؤلاء في الخير وهؤلاء في الشر والظاهر ان ذلك في الآخرة أيضا. وقال أبو حيان في الدنيا والآخرة وجوز ان يكون ذلك من الاعلام وهو وضع العلامة والسمة فيتعدى لواحد أى يسمهم بعلامة يعرفون بها يوم القيامة كبياض الوجوه وسوادها وقيل يسمهم سبحانه بعلامة يعرفون بها في الدنيا كقوله عليه الصلاة والسلام

من أسر سريرة البسه الله تعالى رداءها وقرأ الزهرى الفعل الاول كما قرأ الجماعة والفعل الثانى كما قرأ على كرم الله تعالى وجهه وجعفر والزهرى رضى الله تعالى عنهم ﴿ أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ أَنْ يَسْبِقُونَا ﴾ قال مجاهد أى يعجزونا فلا نقدر على مجازاتهم على اعمالهم والانتقام منهم وأصل السبق الفوت ثم أريد منه ماذكر وقيل أى يعجلونا بمحتوم القضاء والاول أولى وفسر قتادة على ما أخرجه عنه عبد بن حميد وابن جرير السيئات بالشرك والجمع باعتبار تعدد المتصفين به واطلاق العمل على الشرك سواء قلنا انما كان عن فكر وروية كما قيل أو عن قصد كما قال الراغب أم لا لاضير فيه لانه يكون بعبادة الاصنام وغيرها وقيل المراد بالسيئات المعاصى غير الكفر فالآية في المؤمنين قطعا وهم ان لم يحسبوا أن يفوتوه تعالى ولم تطمع نفوسهم في ذلك لكن نزل جريهم على غير موجب العلم وهو غفلتهم واصرارهم على المعاصى منزلة من لم يتيقن الجزاء ويحسب انه يفوت الله عز وجل وعمم بعضهم فحمل السيئات على الكفر والمعاصى وتعليق العمل بها بناء على تسليم تخصيصه بما سمعت يحتمل ان يكون باعتبار التغليب وظاهر الآثار يدل على ان هذه الآية نزلت في شأن الكفرة فمن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال يريد سبحانه بالذين يعملون السيئات الوليد بن المغيرة وأبا جهل والاسود والعاصى بن هشام وشيبة وعتبة والوليد بن عتبة وعتبة بن أبى معيط وحنظلة بن وائل وانظارهم من صناديد قريش وفي البحر ان الآية وان نزلت على سبب فهى تعم جميع من يعمل السيئات من كافر ومسلم والظاهر ان أم منقطعة بمعنى بل التى للاضراب بمعنى الانتقال وهو التقال من انكار حسبان عدم الفتن لمجرد الايمان الى انكار حسبان عدم المجازاة على عمل السيئات وقال ابن عطية أم معادلة للهمزة في قوله تعالى أحسب وكأنه سبحانه قرر الفريقين قرار المؤمنين على ظنهم انهم لا يفتنون وقرر الكافرين الذين يعملون السيئات في تعذيب المؤمنين وغير ذلك على ظنهم انهم يسبقون نقمات الله تعالى ويعجزونه انتهى ورد بأنها لو كانت معادلة للهمزة لكانت متصلة والتالى باطل لان شرط المتصلة ان يكون مابعدها مفردا نحو أزيد قائم أم عمرو أوما هو في تقدير المفرد نحو أقام زيد أم قعد وجوابها تعيين أحد الشيئين أو الاشياء وبعدها هنا جملة ولا يمكن الجواب هنا أيضا بأحد الشيئين فالحق انها منقطعة والاستفهام الذى تشعر به انكارى لا يحتاج للجواب كما لا يخفى والظاهر أن الحسبان متعد الى مفعولين وان أن يسبقونا ساد مسدهما وجوز الزمخشرى هنا ان يضمن معنى التقدير فيكون متعديا لواحد وان يسبقونا هو ذلك الواحد وتعقبه أبو حيان بأن التضمين ليس بقياس ولا يصار اليه الا عند الحاجة وهنا لا حاجة اليه ﴿ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴾ أى بئس الذى يحكمونه حكمهم ذلك على ان ساء بمعنى بئس وما موصولة ويحكمون صلتها والعائد محذوف وهى فاعل ساء والمخصوص بالذم محذوف أو بئس حكما يحكمونه حكمهم ذلك على ان ما موصوفة ويحكمون صفتها والرابط محذوف وهى تمييز وفاعل ساء ضمير مفسر بالتمييز والمخصوص محذوف أيضاً وقال ابن كيسان ما مصدرية والمصدر المؤول مخصوص بالذم فالتمييز محذوف وجوز كون ساء بمعنى قبح وما اما مصدرية أو موصولة أو موصوفة والمضارع للاستمرار اشارة الى أن دأبهم ذلك أو هو واقع موقع الماضى لرعاية الفاصلة وكلا الوجهين حكاهما في البحر والاول أولى وعندى ان مثل هذا لايقال الا في حق الكفرة ﴿ مَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ اللهِ ﴾ أخرج ابن أبى حاتم عن سعيد بن جبير أنه قال أى من كان يخشى البعث في الآخرة فالرجاء بمعنى الخوف كما في قول الهذلى في وصف عسال

اذا لسعته الدبر لم يرج لسعها ✡ وخالفها في بيت نوب عوامل

ولعل ارادة البعث من لقائه عز وجل لانه من مباديه وقيل لعله جعل لقاء الله تعالى عبارة عن الوصول الى العاقبة الا انه لما كان البعث من أعظم مايتوقف ذلك عليه خصه بالذكر وفي الكشاف ان لقاء الله تعالى مثل للوصول الى العاقبة

من تلقى ملك الموت والبعث والحساب والجزاء مثلت تلك الحال بحال عبد قدم على سيده بعد عهد طويل وقد اطلع مولاه على ما كان يأتي ويذر فاما ان يلقاه ببشر وترحيب لما رضي من أفعاله أو بضد ذلك لما سخطه منها فمعنى من كان الخ من كان يأمل تلك الحال وان يلقى فيها الكرامة من الله تعالى والبشرى فالكلام عنده من باب التمثيل والرجاء بمعنى الامل والتوقع وجوز أن يكون بمعنى ذلك الا ان الكلام بتقدير مضاف أي من كان يتوقع ملاقاة جزاء الله تعالى ثوابا أو عقابا أو ملاقاة حكمه عز وجل يوم القيامة وأن يكون بمعنى الخوف والمضاف محذوف أيضا أي من كان يخاف ملاقاة عقاب الله تعالى وأن يكون بمعنى ظن حصول ما فيه مسرة وتوقعه كما هو المشهور والمضاف كذلك أيضا أي من كان يرجو ملاقاة ثواب الله تعالى ويجوز أن لا يقدر مضاف ويجعل لقاء الله تعالى مجازا عن الثواب لما انه لازم له واختار بعضهم ان الرجاء بمعناه المشهور وان لقاء الله تعالى مشاهدته سبحانه على الوجه اللائق به عز وجل كما يقوله أهل السنة والجماعة اذ لا حاجة للخروج عن الظاهر من غير ضرورة وما حسبه المعتزلي منها فليس منها كما بين في علم الكلام أي من كان يتوقع مشاهدة الله تعالى يوم القيامة التي لا نعيم بعدها ويلزمها الفوز بكل خير ونعيم ﴿ فإِنَّ أَجَلَ اللهِ ﴾ الاجل غاية لزمان ممتد عينت لامر من الامور وقد يطلق على كل ذلك الزمان والاول أشهر في الاستعمال أي فان الوقت الذي عينه جل شأنه لذلك ﴿ لَآتٍ ﴾ لا محالة من غير صارف يلويه ولا عاطف يثنيه لان اجزاء الزمان على التقضي والتصرم دائما ومجيء ذلك الوقت كناية عن اتيان ما فيه ووقوعه والجملة الاسمية قائمة مقام جواب الشرط وهي في الحقيقة دليل الجواب المحذوف أي فليبادر ما ينفعه من امتثال الاوامر واجتناب المناهي أو فليبادر ما يحقق أمله ويصدق رجاءه أو نحو ذلك مما يلائم الشرط فتدبر وقيل يجوز أن تكون هي الجواب على ان المراد بها المعنى الملائم للشرط كما ذكر ﴿ وَهُوَ السَّمِيعُ ﴾ جل شأنه لاقوال العباد ﴿ العَلِيمُ ﴾ بأحوالهم من الاعمال الظاهرة والعقائد والصفات الباطنة والجملة تذييل لتحقيق حصول المرجو والمخوف وعدا ووعيدا ﴿ وَمَنْ جَاهَدَ ﴾ في طاعة الله عز وجل ﴿ فإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ ﴾ لعود المنفعة من الثواب المعد لذلك اليها ﴿ إِنَّ اللهَ لَغَنِيٌّ عَنِ العَالَمِينَ ﴾ فلا حاجة له الى طاعتهم وانما أمرهم سبحانه بها تعريضا لهم للثواب بموجب رحمته وحكمته ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ ﴾ الكفر الاصلي أو العارضي بالايمان والمعاصي بما يتبعها من الطاعات ﴿ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَحْسَنَ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ أي أحسن جزاء اعمالهم والجزاء الحسن أن يجازى بحسنة حسنة وأحسن الجزاء ان تجازى الحسنة الواحدة بالعشر وزيادة وقيل لو قدر لنجزينهم بأحسن اعمالهم أو وجزاء أحسن اعمالهم لاخراج المباح جاز ﴿ وَوَصَّيْنَا الإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا ﴾ أي أمرناه بتعهدهما ومراعاتهما وانتصب حسنا على انه وصف لمصدر محذوف أي ايصاء حسنا أي ذا حسن أو هو في حد ذاته حسن لفرط حسنه كقوله تعالى وقولوا للناس حسنا وهذا ما اختاره أبو حيان ولا يخلو عن حسن وقال الزمخشري حسنا مفعول به لمصدر محذوف مضاف الى والديه أي وصيناه بايتاء والديه أو بايلاء والديه حسنا وفيه اعمال المصدر محذوفا وابقاء عمله وهو لا يجوز عند البصريين وجوز أن يكون حسنا مصدرا لفعل محذوف أي أحسن حسنا والجملة في موضع المفعول لوصى لتضمنه معنى القول وهذا على مذهب الكوفيين القائلين بأن ما يتضمن معنى القول يجوز أن يعمل في الجمل من غير تقدير للقول وعند البصريين يقدر القول في مثل ذلك وعليه يجوز أن يكون مفعولا به لفعل محذوف والجملة مقول القول وجملة القول مفسرة للتوصية أي قلنا أولهما أو افعل بهما حسنا وعلى هذا يحسن الوقف على بوالديه لاستئناف الجملة بعده. ورجح تقدير الامر بأنه أوفق لما بعده من الخطاب والنهي الذي

هو أخوه لكن ضعف مافيه كثرة تقدير بكثرة التقدير ونقل ابن عطية عن الكوفيين انهم يجعلون حسنا مفعولا لفعل محذوف ويقدرون ان يفعل حسنا وفيه حذف أن وصلتها وابقاء المعمول وهو لايجوز عند البصريين وقيل ان حسنا منصوب بنزع الخافض وبوالديه متعلق بوصينا والباء فيه بمعنى في أى وصينا الانسان في أمر والديه بحسن وهو كما ترى وقرأ عيسى والجحدرى حسنا بفتحتين وفي مصحف أبى احسانا ﴿ وَإِنْ جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا ﴾ عطف على ماقبله ولابد من اضمار القول ان لم يضمر قبل أى وقلنا ان جاهداك الخ لئلا يلزم عطف الانشاء على الخبر لأن الجملة الشرطية اذا كان جوابها انشاء فهى انشائية كما صرحوا به فاذا لم يضمر القول لايليق عطفها على وصينا لما ذكر ولا على ماعمل فيه لكونه في معنى القول وهو أحسن وان توافقا في الانشائية لانه ليس من الوصية بالوالدين لانه نهى عن مطاوعتهما وأما عطفه على قلنا المقدر للتوصية فلا يضر لما فيه من تقييدها بعدم الافضاء الى المعصية مآلا فكأنه قيل أحسن اليهما وأطعهما مالم يأمراك بمعصية فتأمل والظاهر الذى يقتضيه المقام أن ما عام لما سواه تعالى شأنه وقوله سبحانه به على حذف مضاف أى ماليس لك بالهيته علم وتنكير علم للتحقير والمراد لتشرك بى شيئا لا يصح أن يكون الها ولا يستقيم وفي العدول عنه الى ما في النظم الجليل ايذان بأن مالا يعلم صحته ولو اجمالا كما في التقليد لا يجوز اتباعه وان لم يعلم بطلانه فكيف بما علم على أتم وجه بطلانه وجعل العلامة الطيبى نفى العلم كناية عن نفى المعلوم وعلل ذلك بأن هذا الاسلوب يستعمل غالبا في حق الله تعالى نحو أتعلمون الله بما لا يعلم ثم قال وفيه اشارة الى أن نفى الشرك من العلوم الضرورية وان الفطرة السليمة مجبولة عليه على ماورد كل مولود يولد على الفطرة وذلك أن المخاطب بقوله تعالى ووصينا الانسان جنس الانسان انتهى وفيه بحث ومتعلق تطعهما محذوف لوضوح دلالة الكلام عليه أى وأن استفرغا جهدهما في تكليفك لتشرك بى غيرى مما لا الهية له فلا تطعهما في ذلك فانه لاطاعة لمخلوق في معصية الخالق وفي تعليق النهى عن طاعتهما بمجاهدتهما في التكليف اشعار بأن موجب النهى فيما دونها من التكليف ثابت بطريق الاولوية وكذا موجبه في مجاهدة أحدهما ﴿ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ ﴾ أى مرجع من آمن منكم ومن أشرك ومن بر ومن عق والجملة مقررة لما قبلها ولذا لم تعطف ﴿فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ بأن أجازى كلا منكم بعمله ان خيرا فخير وان شرا فشر والآية نزلت في سعد بن أبى وقاص وذلك أنه رضى الله تعالى عنه حين أسلم قالت أمه حمنة بنت أبى سفيان بن أمية بن عبد شمس ياسعد بلغنى انك صبأت فو الله تعالى لايظلنى سقف بيت من الضح والريح وان الطعام والشراب على حرام حتى تكفر بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم وكان أحب ولدها اليها فأبى سعد وبقيت ثلاثة أيام كذلك فجاء سعد الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فشكا اليه فنزلت هذه الآية والتى فى لقمان والتى في الاحقاف فأمره رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن يداريها و يترضاها بالاحسان وروى أنها نزلت فى عياش بن أبى ربيعة المخزومى وذلك أنه هاجر مع عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنهما متوافقين حتى نزلا المدينة فخرج أبو جهل بن هشام والحرث بن هشام اخواه لامه أسماء بنت مخرمة امرأة من بنى تميم من بنى حنظلة فنزلا بعياش وقالا له ان من دين محمد صلة الارحام وبر الوالدين وقد تركت أمك لاتطعم ولا تشرب ولا تأوى بيتا حتى تراك وهى أشد حبا لك منا فاخرج معنا وفتلا منه في الذروة والغارب فاستشار عمر رضى الله تعالى عنه فقال هما يخدعانك ولك على أن أقسم مالى بينى وبينك فما زالا به حتى أطاعهما وعصى عمر رضى الله تعالى عنه فقال عمر رضى الله تعالى عنه أما اذ عصيتنى فخذ ناقتى فليس فى الدنيا بعير يلحقها فان رابك منهم ريب فارجع فلما انتهوا الى البيداء قال أبو جهل ان ناقتى قد كلت فاحملنى معك قال نعم فنزل

ليوطىء لنفسه وله فأخذاه فشداه وثاقا وجلده كل واحد مائة جلدة وذهبا به الى أمه فقالت لا تزال بعذاب حتى ترجع عن دين محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي الصَّالِحِينَ ﴾ أى في زمرة الراسخين في الصلاح الكاملين فيه والصلاح ضد الفساد وهو جامع لكل خير وله مراتب غير متناهية ومرتبة الكمال فيه مرتبة عليا ولذا طلبها الانبياء عليهم السلام كما قال سليمان عليه السلام وأدخلني برحمتك في عبادك الصالحين ويحتمل أن يكون الكلام بتقدير مضاف أى في مدخل الصالحين وهي الجنة والموصول مبتدأ ولندخلنهم الخبر على ماذكره أبو البقاء وجوز أن يكون في موضع نصب على تقدير لندخلن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لندخلنهم ﴿ وَمِنَ النَّاسِ ﴾ أى بعضهم ﴿ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ فَإِذَا أُوذِيَ فِي اللَّهِ ﴾ أى لاجله عز وجل على أن في للسببية أو المراد في سبيل الله تعالى بأن عذبهم المشركون على الايمان به تعالى ﴿ جَعَلَ فِتْنَةَ النَّاسِ ﴾ أى نزلوا مايصيبهم من أذيتهم ﴿ كَعَذَابِ اللَّهِ ﴾ أى منزلة عذابه تعالى في الآخرة فجزعوا من ذلك ولم يصبروا عليه وأطاعوا الناس وكفروا بالله تعالى كما يطيع الله تعالى من يخاف عذابه سبحانه فيؤمن به عز وجل ﴿ وَلَئِنْ جَاءَ نَصْرٌ مِنْ رَبِّكَ ﴾ بان حصل للمؤمنين فتح وغنيمة ﴿ لَيَقُولُنَّ ﴾ بضم اللام وحذف ضمير الجمع لالتقاء الساكنين وهذا الضمير عائد الى من والجمع بالنظر الى معناها كما أن أفراد الضمائر العائدة اليها فيما سبق بالنظر الى لفظها وحكى أبو معاذ النحوي أنه قرىء ليقولن بفتح اللام على أفراد الضمير كما فيما سبق ﴿ إِنَّا كُنَّا مَعَكُمْ ﴾ أى مشايعين لكم في الدين فاشركونا فيما حصل من الغنيمة وقيل أى مقاتلين معكم ناصرين لكم فالمراد الصحبة في القتال ورد بأنها غير واقعة والآية نزلت في ناس من ضعفة المسلمين كانوا اذا مسهم أذى من الكفار وافقوهم وكانوا يكتمونه من المسلمين وبذلك يكونون منافقين ولذا قال ابن زيد والسدي ان الآية في المنافقين فرد الله تعالى عليهم ذلك بقوله سبحانه ﴿ أَوَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِمَا فِي صُدُورِ الْعَالَمِينَ ﴾ وهو في الظاهر عطف على مقدر أى أيخفى حالهم وليس الخ أو أليس المتفرسون الذين ينظرون بنور الله تعالى باحوالهم عالمين وليس الخ وأعلم أما على أصله أى أليس هو عز وجل أعلم من العالمين بما في صدور العالمين من الاخلاق والنفاق حتى يفعلوا مايفعلون من الارتداد والاخفاء عن المسلمين وادعاء كونهم منهم لنيل الغنيمة أو هو بمعنى عالم وقال قتادة نزلت فيمن هاجر فردهم المشركون الى مكة وقيل نزلت في ناس مؤمنين أخرجهم المشركون الى بدر فارتدوا وهم الذين قال الله تعالى فيهم ان الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم الآية وما تقدم هو الاوفق لما سبق من الآية وما لحق من قوله سبحانه ﴿ وَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ بالاخلاص ﴿ وَلَيَعْلَمَنَّ الْمُنَافِقِينَ ﴾ سواء كان كفرهم بأذية أولا والمراد بالعلم المجازاة أى ليجزينهم بما لهم من الايمان والنفاق وكان تلوين الخطاب في الذين آمنوا والمنافقين لرعاية الفواصل والظاهر أن الآية بناء على أن النفاق ظهر في المدينة مدنية وهو يؤيد ماتقدم من عدها من المستثنيات ولعل من يقول انها مكية لظاهر اطلاق جمع القول بمكية السورة وان تعذيب الكفرة المسلمين انما كان في الاغلب بمكة يمنع ذلك أو يذهب الى أنها من الاخبار بالغيب فتدبر ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا ﴾ بيان لحملهم المؤمنين على الكفر بالاستمالة بعد بيان حملهم اياهم عليه بالاذية والوعيد ووصفهم بالكفر هنا دون ماسبق لما أن مساق الكلام لبيان جنايتهم وفيما سبق لبيان جناية من أضلوه واللام للتبليغ أى قالوا مخاطبين لهم ﴿ اتَّبِعُوا سَبِيلَنَا ﴾ أى اسلكوا طريقتنا التي نسلكها في الدين عبر عن ذلك بالاتباع الذي هو المشي خلف ماش آخر تنزيلا للمسلك منزلة السالك فيه أو اتبعونا في طريقتنا ﴿ وَلْنَحْمِلْ خَطَايَاكُمْ ﴾

أي اذا كان ذلك الاتباع خطيئة يؤاخذ عليها يوم القيامة كما تقولون أوولنحمل ماعليكم من الخطايا ان كان بعث ومؤاخذة وانما أمروا أنفسهم بالحمل عاطفين له على الامر بالاتباع للمبالغة في تعليق الحمل بالاتباع فكان أصل الكلام اتبعوا سبيلنا نحمل خطاياكم بجزم نحمل على أنه جواب الامر فيكون المعنى ان تتبعوا نحمل فعدل عنه الى مافي النظم الجليل للمبالغة المذكورة ومنشؤها الاشارة الى أن الحمل لتحققه كأنه أمر واجب أمروا به من آمر مطاع والتعليق على الشرط الذى تضمنه الامر كما فى قولهم أكرمني انفعك لايفيد ذلك والداعي لهم الى المبالغة التشجيع على الاتباع والحمل هنا مجاز وفي البحر شبه القيام بما يتحصل من عواقب الاثم بالحمل على الظهر والخطايا بالمحمول وقال مجاهد الحمل هنا من الحمالة لامن الحمل انتهى. والآية على ماأخرج جماعة عن مجاهد نزلت في كفار قريش قالوا لمن آمن منهم لانبعث نحن ولاأنتم فاتبعونا فان كان عليكم شيء فعلينا وأخرج ابن أبي شيبة وابن المنذر عن ابن الحنفية قال كان أبو جهل وصناديد قريش يتلقون الناس اذا جاءوا الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يسلمون يقولون انه يحرم الخمر ويحرم الزنا ويحرم ما كانت تصنع العرب فارجعوا فنحن نحمل أوزاركم فنزلت هذه الآية وقيل قائل ذلك أبو سفيان بن حرب وأمية بن خلف قالا لعمر رضى الله تعالى عنه ان كان في الاقامة على دين الآباء اثم فنحن نحمله عنك وقيل قائله الوليد بن المغيرة ونسبة ماصدر عن الواحد للجمع شائعة وقد تقدم الكلام غير مرة في وجه ذلك وقرأ الحسن وعيسى ونوح القاريء ولنحمل بكسر لام الامر ورويت عن على كرم الله تعالى وجهه ﴿ وَمَا هُمْ بِحَامِلِينَ مِنْ خَطَايَاهُمْ مِنْ شَيْءٍ ﴾ نفى مؤكد عن سبيل الاستمرار لكونهم حاملين شيئاً مامن خطاياهم التى التزموا حملها فالباء زائدة لتأكيد النفى والاستمرار الذى تفيده الجملة الاسمية معتبر بعد النفى ومن الاولى للبيان وهو مقدم من تأخير ومن الثانية مزيدة لتأكيد الاستغراق وهذه الجملة اعتراض أوحال وقرأ داود بن أبى هند فيما ذكر أبو الفضل الرازى من خطيئتهم على التوحيد قال ومعناه الجنس ودل على ذلك اتصافه بضمير الجماعة وذكر ابن خالويه وأبو عمر والدانى ان داودهذا قرأ من خطيئاتهم جمع خطيئة جمع السلامة بالالف والتاء وذكر ابن عطية عنه أنه قرأ من خطيهم بفتح الطاء وكسر الياء وينبغي أن يحمل كسر الياء على أنها همزة سهلت بين بين فاشبهت الياء لان قياس تسهيلها هو ذلك وقوله تعالى ﴿ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴾ استئناف مقرر للنفى السابق والكذب قيل راجع الى تعليق الحمل بالاتباع فانه اخبار لا الى الامر السابق لانه انشاء ولا يجرى الكذب فيه وتعقب بان التعليق لا يلزمه أن يكون اخبار بل هو ضمان معلق أى انشاء الضمان عند وجود الصفة ولذا قال الزمخشرى ان ضامن ما لايعلم اقتداره على الوفاء به لايسمى كاذبا لا حين ضمن ولاحين عجز لانه في الحالين لايدخل تحت حد الكاذب وهو المخبر عن الشيء لاعلى ماهو عليه وجعل هذا سؤالا عن وجه التعبير بكاذبون وأجاب عن ذلك بوجهين ثانيهما على مافي الكشف هو الوجه وحاصله أن الكذب ليس راجعا الى أنهم غير حاملين ليقال ان الضامن لايسمى كاذبا بل أخبر الله تعالى انهم عجز عما ضمنوه ومع ذلك هم كاذبون في وعد انشاء الضمان عند وجود الوصف والمحصل أن من وعد الضمان ان ضمن ولم يحقق لايسمى كاذبا وان لم يضمن سمى كاذبا وأولهما أنه شبه الله تعالى حالهم حيث علم أن ماضمنوه لاطريق لهم الى أن يفوا به فكان ضمانهم عنده سبحانه لاعلى ماهو عليه المضمون بالكاذبين الذين خبرهم لاعلى ماعليه المخبر عنه وقال بعض المحققين الكذب راجع الى الخبر الذى فى ضمن وعدهم بالحمل وهم أنهم قادرون على انجاز ما وعدوا والكذب كما يتطرق الى الكلام باعتبار منطوقه يتطرق اليه باعتبار مايلزم مدلوله وفي الانتصاف أن في قوله تعالى انهم لكاذبون نكتة حسنة يستدل

بها على صحة مجيء الامر بمعنى الخبر فان من الناس من أنكره والتزم تخريج جميع ما ورد في ذلك على أصل الامر ولم يتم له ذلك في هذه الآية لانه سبحانه أردف قولهم ولنحمل خطاياكم على صيغة الامر بقوله تعالى انهم لكاذبون والتكذيب انما يتطرق الى الاخبار انتهى ويعلم منه وجه كونهم كاذبين في قولهم ذلك مع اخراجهم له مخرج الامر الا أن في كون الآية دليلا على ماذكره نظرا كما لايخفى ﴿ وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ ﴾ بيان لما يستتبعه قولهم ذلك في الآخرة من المضرة لانفسهم بعد بيان عدم منفعته لمخاطبيهم أصلا والتعبير عن الخطايا بالاثقال للايذان بغاية ثقلها وكونها فادحة واللام واقعة في جواب قسم محذوف أى وبالله ليحملن أثقال أنفسهم كاملة ﴿ وَأَثْقَالاً ﴾ أخر ﴿ مَعَ أَثْقَالِهِمْ ﴾ وهي أثقال ما تسببوا بالاضلال والحمل على الكفر والمعاصي من غير أن ينقص من أثقال من أضلوه شيء ما فقد أخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن الحسن أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال أيما داع دعا الى هدى فاتبع عليه وعمل به فله مثل أجور الذين اتبعوه ولا ينقص ذلك من أجورهم شيئا وأيما داع دعا الى ضلالة فاتبع عليها وعمل بها فعليه مثل أو زار الذين اتبعوه ولا ينقص ذلك من أوزارهم شيئا قال عون وكان الحسن يقرأ عليها وليحملن أثقالهم وأثقالا مع اثقالهم وللاشارة الى استقلال أثقال أنفسهم وانها نهضتهم واستفرغت جهدهم وان الاثقال الاخر كالعلاوة عليها اختير مافي النظم الجليل على أن يقال وليحملن أثقالا مع أثقالهم ﴿ وَلَيُسْأَلُنَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ سؤال تقريع وتبكيت ﴿ عَمَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴾ أي يختلقونه في الدنيا من الاكاذيب والاباطيل التي من جملتها كذبهم هذا ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا ﴾ شروع في بيان افتتان الانبياء عليهم السلام بأذية أممهم أثر بيان افتتان المؤمنين بأذية الكفار تأكيدا للانكار على الذين يحسبون أن يتركوا بمجرد الايمان بلا ابتلاء وحثا لهم على الصبر فان الانبياء عليهم السلام حيث ابتلوا بما اصابهم من جهة أممهم من فنون المكاره وصبروا عليها فلأن يصبر هؤلاء المؤمنون أولى واحرى . والظاهر أن الواو للعطف وهو من عطف القصة على القصه قال ابن عطية والقسم فيها بعيد يعنى ان يكون المقسم به قد حذف وبقى حرفه وجوابه فان فيه حذف المجرور وابقاء الجار وهم قالوا لابد من ذكر المجرور والفاء للتعقيب فالمتبادر انه عليه السلام لبث في قومه عقيب الارسال المدة المذكورة وقد جاء مصرحا به في بعض الآثار أخرج ابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه والحاكم وصححه عن ابن عباس قال بعث الله تعالى نوحا عليه السلام وهو ابن أربعين سنة ولبث فيهم ألف سنة الا خمسين عاما يدعوهم الى الله تعالى وعاش بعد الطوفان ستين سنة حتى كثر الناس وفشوا وعلى هذه الرواية يكون عمره عليه السلام ألف سنة وخمسين سنة وقيل انه عليه السلام عمر أكثر من ذلك أخرج ابن جرير عن عون بن أبي شداد قال ان الله تعالى أرسل نوحا عليه السلام الى قومه وهو ابن خمسين وثلثمائة سنة فلبث فيهم ألف سنة الا خمسين عاما ثم عاش بعد ذلك خمسين وثلثمائة سنة فيكون عمره ألف سنة وستمائة وخمسين سنة وأخرج عبد بن حميد عن عكرمة قال كان عمر نوح عليه السلام قبل أن يبعث الى قومه وبعد مابعث ألفا وسبعمائة سنة وعن وهب انه عليه السلام عاش ألفا وأربعمائة سنة وفي جامع الاصول كانت مدة نبوته تسعمائة وخمسين سنة وعاش بعد الغرق خمسين سنة وقيل مائتي سنة وكانت مدة الطوفان ستة أشهر آخرها يوم عاشوراء . وقال ابن عطية يحتمل أن يكون ماذكر الله عز وجل مدة اقامته عليه السلام من لدن مولده الى غرق قومه وقيل يحتمل ان يكون ذلك جميع عمره عليه السلام ولا يخفى أن المتبادر من الفاء التعقيبية ماتقدم وجاء في بعض الآثار انه عليه السلام أطول الانبياء عليهم السلام عمرا أخرج ابن أبي الدنيا في كتاب ذم الدنيا عن أنس بن مالك قال جاء ملك الموت الى نوح عليهما السلام فقال

ياأطول النبيين عمراً كيف وجدت الدنيا ولذتها قال كرجل دخل بيتاله بابان فقال وسط الباب هنيهة ثم خرج من الباب الآخر ولعل ماعليه النظم الكريم في بيان مدة لبثه عليه السلام للدلالة على كمال العدد وكونه متعينا نصا دون تجوز فان تسعمائة وخمسين قد يطلق على مايقرب منه ولما في ذكر الالف من تخييل طول المدة لانها أول ماتقرع السمع فان المقصود من القصة تسلية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتثبيته على ماكان عليه من مكابدة ماينا له من الكفرة واظهار ركاكة رأى الذين يحسبون أنهم يتركون بلاابتلاء واختلاف المميزين لما في التكرير فى مثل هذا الكلام من البشاعة والنكتة في اختيار السنة أولا انها تطلق على الشدة والجدب بخلاف العام فناسب اختيار السنة لزمان الدعوة الذى قاسى عليه السلام فيه ماقاسى من قومه ﴿ فَأَخَذَهُمُ الطوفانُ ﴾ أى عقيب تمام المدة المذكورة والطوفان قد يطلق على كل مايطوف بالشيء على كثرة وشدة من السيل والريح والظلام قال العجاج

حتى اذا ما يومها تصبصبا ✡ وغم طوفان الظلام الاثأبا (١)

وقد غلب على طوفان الماء وهو المراد هنا ﴿ وَهُمْ ظَالِمُونَ ﴾ أى والحال هم مستمرون على الظلم لم يتأثروا بما سمعوا من نوح عليه السلام من الآيات ولم يرعووا عما هم عليه من الكفر والمعاصى هذه المدة المتمادية ﴿ فأنجيناهُ ﴾ أى نوحا عليه السلام ﴿ وَأَصْحَابَ السَّفِينَةِ ﴾ أى من ركب فيها معه من أولاده وأتباعه وكانوا ثمانين وقيل ثمانية وسبعين نصفهم ذكور ونصفهم اناث منهم أولاد نوح سام وحام ويافث ونساؤهم وعن محمد ابن اسحق كانوا عشرة خمسة رجال وخمس نسوة وروى مرفوعا كانوا ثمانية نوح وأهله وبنوه الثلاثة أى مع أهليهم ﴿ وَجَعَلْنَاهَا ﴾ أى السفينة ﴿ آيَةً لِلْعَالَمِينَ ﴾ عبرة وعظة لهم لبقائها زمانا طويلا على الجودى يشاهدها المارة ولاشتهارها فيما بين الناس ويجوز كون الضمير للحادثة والقصة المفهومة مما قبل وهي عبرة للعالمين لاشتهارها فيما بينهم ﴿ وَإِبْرَاهِيمَ ﴾ نصب باضمار اذكر معطوفا على ماقبله عطف القصة على القصة فلا ضير فى اختلافهما خبرا وانشاء واذ في قوله تعالى ﴿ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ ﴾ بدل اشتمال منه لان الاحيان تشتمل على مافيها وقد جوز ذلك الزمخشرى وابن عطية وتعقب ذلك أبو حيان بأن اذ لاتتصرف فلا تكون مفعولا به والبدلية تقتضى ذلك ثم ذكر أن اذ ان كانت ظرفا لما مضى لايصح أن تكون معمولة لاذكر لان المستقبل لايقع في الماضى فلا يجوز قم أمس واذا خلعت من الظرفية الماضوية وتصرف فيها جاز أن تكون مفعولا به ومعمولا لاذكر وجوز غير واحد أن يكون نصبا بالعطف على نوحا فكأنه قيل وأرسلنا ابراهيم فاذ حينئذ ظرف للارسال والمعنى على ماقيل أرسلناه حين تكامل عقله وقدر على النظر والاستدلال وترقى من رتبة الكمال الى درجة التكميل حيث تصدى لارشاد الخلق الى طريق الحق وهذا على ماقاله بعض المحققين لما ان القول المذكور في حيز اذ انما كان منه عليه السلام بعد ماراهق قبل الارسال وانت تعلم ان قوله تعالى وان تكذبوا فقد كذب امم من قبلكم وما على الرسول الا البلاغ المبين الخ اذا كان من قوله عليه السلام لقومه كالنص في ان القول المحكى عنه عليه السلام كان بعد الارسال وفي الحواشى السعدية ان ذلك اشارة الى دفع ماعسى ان يقال الدعوة تكون بعد الارسال والمفهوم من الآية تقدمها عليه وحاصله أنه ليس المراد من الدعوة ماهو نتيجة الارسال بل ماهو نتيجة كمال العقل وتمام النظر مع ان دلالة الآية على تقدمها غير مسلمة ففى الوقت سعة ويجوز أن يكون القصد هو الدلالة على مبادرته عليه السلام للامتثال اه فتدبر وجوز أبو البقاء وابن

(١) قوله الاثأبا هو شجر الاثل اه منه

عطية أن يكون نصبا بالعطف على مفعول أنجيناه وهو كما ترى والاوفق بما يأتى ان شاء الله تعالى من قوله تعالى والى مدين أخاهم شعيبا ان يكون النصب بالعطف على نوحا وقرأ أبو حنيفة والنخعى وأبو جعفر وابراهيم بالرفع على ان التقدير ومن المرسلين ابراهيم وقيل التقدير ومما ينبغى ذكره ابراهيم وقيل التقدير وممن أنجينا ابراهيم وعلى الاول المعول لدلالة ماقبل ومابعد عليه ويتعلق بذلك المحذوف اذ قال لقومه ﴿ اعْبُدُوا اللَّهَ ﴾ وحده ﴿ وَاتَّقُوهُ ﴾ أن تشركوا به سبحانه شيئا ﴿ ذَٰلِكُمْ ﴾ أى ماذكر من العبادة والتقوى ﴿ خَيْرٌ لَكُمْ ﴾ من كل شىء فيه خيرية أو مما أنتم عليه على تقدير الخيرية فيه على زعمكم ويجوز كون خير صفة لا اسم تفضيل ﴿ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ أى الخير والشر وتميزون أحدهما من الآخر أو ان كنتم تعلمون شيئا من الاشياء بوجه من الوجوه فان ذلك كاف فى الحكم بخيرية ماذكر من العبادة والتقوى ﴿ إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا ﴾ بيان لبطلان دينهم وشريته فى نفسه بعد بيان شريته بالنسبة الى الدين الحق أى ما تعبدون من دونه تعالى الا أوثانا هى فى نفسها تماثيل مصنوعة لكم ليس فيها وصف غير ذلك ﴿ وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا ﴾ أى وتكذبون كذبا حيث تسمونها آلهة وتدعون انها شفعاؤكم عند الله سبحانه أو تعملونها وتنحتونها للافك والكذب واللام لام العاقبة والا فهم لم يعملوها لاجل الكذب وجوز ان يكون ذلك من باب التهكم وقال بعض الافاضل الاظهر كون افكا مفعولا به والمراد به نفس الاوثان وجعلها كذبا مبالغة أو الافك بمعنى المأفوك وهو المصروف عما هو عليه واطلاقه على الاوثان لانها مصنوعة وهم يجعلونها صانعا وقرأ على كرم الله تعالى وجهه والسلمى وعون العقيلى وعبادة وابن أبى ليلى وزيد ابن على رضى الله تعالى عنهما تخلقون بفتح التاء والخاء واللام مشددة قال ابن مجاهد ورويت عن ابن الزبير وأصله تتخلقون فحذفت احدى التاءين وهو من تخلق بمعنى تكذب وصيغة التكلف للمبالغة وزعم بعضهم جواز ان يكون تفعل بمعنى فعل وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما أيضا تخلقون من خلق بالتشديد للتكثير فى الخلق بمعنى الكذب والافتراء وقرأ ابن الزبير وفضيل ابن زرقان أفكا بفتح الهمزة وكسر الفاء على انه مصدر كالكذب واللعب أو وصف كالحذر وقع صفة لمصدر مقدر اى خلقا أفك أى ذا أفك ﴿ إِنَّ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا ﴾ بيان لشرية ما يعبدونه من حيث انه لا يكاد يجديهم نفعا ورزقا يحتمل ان يكون مصدرا مفعولا به ليملكون والمعنى لا يستطيعون أن يرزقوكم شيئا من الرزق وان يكون بمعنى المرزوق أى لا يستطيعون ايتاء شىء من الرزق وجوز على المصدرية ان يكون مفعولا مطلقا ليملكون من معناه أو المحذوف والاصل لا يملكون ان يرزقوكم رزقا وهو كما ترى ونكر كما قال بعض الاجلة للتحقير والتقليل مبالغة فى النفى وخص الرزق لمكانته من الخلق ﴿ فَابْتَغُوا عِنْدَ اللَّهِ الرِّزْقَ ﴾ أى كله على ان تعريف الرزق للاستغراق قال الطيبى هذا من المواضع التى ليست المعرفة المعادة عين الاول فيها وجوز ان تكون عين الاول بناء على ان كلا منهما مستغرق ﴿ وَاعْبُدُوهُ ﴾ عز وجل وحده ﴿ وَاشْكُرُوا لَهُ ﴾ على نعمائه متوسلين الى مطالبكم بعبادته مقيدين بشكره تعالى للعتيد ومستجلبين به للمزيد فالجملتان ناظرتان لما قبلهما وجوز ان يكونا ناظرتين لقوله تعالى ﴿ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ كأنه قيل استعدوا للقائه تعالى بالعبادة والشكر فانه اليه ترجعون وجوز بعض المحققين أن تكون هذه الجملة تذييلا لجملة ما سبق مما حكى عن ابراهيم عليه السلام أولا وله والمعنى اليه تعالى لا الى غيره سبحانه ترجعون بالموت ثم بالبعث فافعلوا ما أمرتكم به وما بينهما اعتراض لتقرير الشرية كما سمعت وقرىء ترجعون بفتح التاء من رجع رجوعا ﴿ وَإِنْ تُكَذِّبُوا ﴾ عطف على مقدر تقديره فان تصدقونى

فقد فزتم بسعادة الدارين وان تكذبوا أى تكذبونى فيما أخبرتكم به من أنكم اليه تعالى ترجعون بالبعث ﴿ فَقَدْ كَذَّبَ أُمَمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ ﴾ وهذا تعليل للجواب في الحقيقة والاصل فلا تضرونى بتكذيبكم فانه قد كذب أمم قبلكم رسلهم وهم شيث وادريس ونوح وهود وصالح عليهم السلام فلم يضرهم تكذيبهم شيئاً وانما ضر أنفسهم حيث تسبب لما حل بهم من العذاب فكذا تكذيبكم اياى ﴿ وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ﴾ أى التبليغ الذى لايبقى معه شك وماعليه أن يصدقه قومه البتة وقد خرجت عن عهدة التبليغ بما لامزيد عليه فلا يضرني تكذيبكم بعد ذلك أصلا وهذه الآية أعنى وان تكذبوا الخ على ماذكرنا من جملة قصة ابراهيم عليه السلام وكذا مابعد على ما قيل الى قوله تعالى فما كان جواب قومه وجوز أن يكون ذلك اعتراضا بذكر شأن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وقريش وهدم مذهبهم والوعيد على سوء صنيعهم توسط بين طرفي القصة من حيث ان مساقها لتسلية رسول الله صلى تعالى عليه وسلم والتنفيس عنه بأن أباه خليل الرحمن كان مبتلى بنحو ما ابتلى به من شرك القوم وتكذيبهم وتشبيه حاله فيهم بحال ابراهيم عليهما الصلاة والسلام فالواو في وان تكذبوا اعتراضية والخطاب منه تعالى أو من النبى صلى الله تعالى عليه وسلم على معنى وقل لقريش ان تكذبوا الخ وذهب بعض المحققين الى أن قوله تعالى ان تكذبوا الخ من كلام ابراهيم عليه السلام وقوله سبحانه ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ﴾ الخ كلام مستأنف مسوق من جهته تعالى للانكار على تكذيبهم بالبعث مع وضوح دليله والهمزة لانكار عدم رؤيتهم الموجب لتقريرها والواو للعطف على مقدر أى ألم ينظروا ولم يعلموا كيفية خلق الله تعالى الخلق ابتداء من مادة ومن غير مادة أى قدعلموا ذلك وقرأ حمزة والكسائى وأبو بكر بخلاف عنه ألم تروا بتاء الخطاب وهو على ماقال هذا البعض لتشديد الانكار وتأكيده ولا يحتاج عليه الى تقدير قول ومن لم يجعل ذلك كلاما مستأنفا مسوقا من جهته تعالى للانكار على تكذيبهم بالبعث قال ان الخطاب على تقدير القول أى قال لهم رسلهم ألم تروا ووجه ذلك بأنه جعل ضمير أولم يروا على قراءة الغيبة لامم في قوله تعالى أمم من قبلكم فيجعل في قراءة الخطاب له أيضا ليتحد معنى القراءتين وحينئذ يحتاج لتقدير القول ليحكى خطاب رسلهم معهم اذ لامجال للخطاب بدونه وقيل ان ذاك لانه لا يجوز أن يكون الخطاب لمنكرى الاعادة من أمة ابراهيم أو نبينا عليهما الصلاة والسلام وهم المخاطبون بقوله تعالى وان تكذبوا لان الاستفهام للانكار أى قد رأوا فلا يلائم قوله تعالى قل سيروا الخ لان المخاطبين فيها هم المخاطبون أولا يعنى ان كانت الرؤية علمية فالامر بالسير والنظر لا يناسب لمن حصل له العلم بكيفية الخلق والقول بأن الاول دليل أنفسى والثانى آفاقى مخالف للظاهر من وجوه اه فتدبر ولعل الاظهر والابعد عن القيل والقال في نظم الآيات ما نقلناه عن بعض المحققين وقرأ الزبيرى وعيسى وأبو عمرو بخلاف عنه كيف يبدا على انه مضارع بدأ الثلاثى مع ابدال الهمزة ألفا كما ذكره الهمدانى وقوله تعالى ﴿ ثُمَّ يُعِيدُهُ ﴾ عطف على أو لم يروا لا على يبدىء لان الرؤية ان كانت بصرية فهى واقعة على الابداء دون الاعادة فلو عطف عليه لم يصح وكذا اذا كانت علمية لان المقصود الاستدلال بما علموه من أحوال المبدا على المعاد لاثباته فلو كان معلوما لهم كان تحصيلا للحاصل وجوز العطف عليه بتأويل الاعادة بانشائه تعالى كل سنة مثل ما أنشأه سبحانه في السنة السابقة من النبات والثمار وغيرها فان ذلك مما يستدل به على صحة البعث ووقوعه على ما قيل من غير ريب وعن مقاتل أن الخلق هنا الليل والنهار وليس بشىء ﴿ إِنَّ ذَٰلِكَ ﴾ أى ماذكر من الاعادة وجوزان يكون المشار اليه ماذكر من الامرين

﴿عَلَى اللّٰهِ يَسِيرٌ﴾ اذ لا يحتاج فعله تعالى الى شئ خارج عن ذاته عز وجل ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الأَرْضِ﴾
أمر لابراهيم عليه السلام ان يقول لقومه ذلك عند بعض المحققين وكذا جعله من جعل جميع ماتقدم
من قصة ابراهيم عليه السلام ومن جعل قوله تعالى وان تكذبوا الى قوله تعالى فما كان جواب قومه
اعتراضا جعل هذا أمراً لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم أن يقول ذلك لقريش وجوز أن يجعل
نظم الآيات السابقة على مانقل عن بعض المحققين ويجعل هذا أمرا للنبي عليه الصلاة والسلام ان
يقول ذلك لهم فانهم مثل قوم ابراهيم عليه السلام والامم الذين من قبلهم فى التكذيب بالبعث والانكار له
وما في حيز هذا القول متضمن مايدل على صحته وعدم اتحاده مع ماسبق لايضر وأياما كان فاضافة الرحمة
الى ضمير المتكلم فيما يأتى ان شاء الله تعالى لما ان ذلك حكاية كلامه عز وجل على وجهه ومثله في القرآن
الكريم كثير والسير كما قال الراغب المضى في الارض وعليه يكون في الآية تجريد والظاهر ان المراد به
المضى بالجسم وجوز أن يراد به اجالة الفكر وحمل على ذلك فيما يروى في وصف الانبياء عليهم السلام
ابدانهم فى الارض سائرة وقلوبهم في الملكوت جائلة ومنهم من حمل ذلك على الجد فى العبادة المتوصل بها
الى الثواب والمعنى على ما قلنا أولا أمضوا في الارض وسيحوا فيها ﴿فَانْظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ﴾ الله تعالى
﴿الْخَلْقَ﴾ أى كيف خلقهم ابتداء على أطوار مختلفة وطبائع متغايرة واخلاق شتى فان ترتيب النظر على
السير في الارض مؤذن بتتبع أحوال أصناف الخلق القاطنين في أقطارها وعلى هذا تتغاير الكيفية فى الآية
السابقة والكيفية في هذه الآية لما ان الاولى كما علمت باعتبار المادة وعدمها وهذه باعتبار تغاير الاحوال
ولعل التعبير في الآية الاولى بالمضارع أعنى يبدأ دون الماضى كما هنا لاستحضار الصورة الماضية لما أن بدء
الخلق من مادة وغيرها أغرب من بدء الخلق على أطوار مختلفة على معنى ان خلق الاشياء أغرب من
جعل أطوارها مختلفة وأنت اذا لاحظت ان خلق الاشياء يعود في الآخرة الى ايجادها من كتم العدم من غير
سبق مادة دفعا للتسلسل وان جعل اطوارها مختلفة انما هو بعد سبق المادة ولو سبقا ذاتيا وهو ماقام به الاختلاف
أعنى ذوات الاشياء لاتشك في أن الاول أغرب من الثانى ولذا ترى التمدح بأصل الخلق في القرآن العظيم أكثر
من التمدح بالجعل المذكور وقد وافق الصيغة في الاشعار بالغرابة بناء الفعل من باب الافعال فانه غير مستعمل
ولذا قالوا أنه مخل بالفصاحة لولا وقوعه مع يعيد ومما يقرب من هذا السر ماقيل في وجه حذف الياء من يسر في
قوله تعالى والليل اذا يسر من أن ذلك لان الليل يسرى فيه لا يسرى أى ليدل مخالفة الظاهر في اللفظ على
مخالفته في المعنى وهو معنى دقيق وقيل في وجه التعبير بما ذكر افادة الاستمرار التجددى وهو بناء على المعنى الثانى في
الآية وقال بعضهم في تغاير الدليلين ان هذا عينى وذاك علمي أو هذا آفاقى والاول أنفسى وقرأ الزهرى
كيف بدا الخلق بتخفيف الهمزة بابدالها ألفا ثم حذفها في الوصل قال أبوحيان وهو تخفيف غير قياسى كما قال.
* فارعى فزارة لاهناك المرتع * وقياس تخفيف هذا التسهيل بين بين ﴿ثُمَّ اللّٰهُ يُنْشِئُ النَّشْأَةَ الآخِرَةَ﴾
أى بعد النشأة الاولى التى شاهدتموها والنشأة الايجاد والخلق والتعبير عن الاعادة التى هى محل النزاع بالنشأة
الآخرة المشعرة بكون البدء نشأة أولى للتنبيه على انهما شأن واحد من شئون الله تعالى حقيقة واسما من
حيث ان كلا منهما اختراع واخراج من العدم الى الوجود ولا فرق بينهما الا بالاولية والاخروية كذا قيل
والظاهر انه مبنى على ان الجسد يعدم بالكلية ثم يعاد خلقا جديدا لا أنه تتفرق أجزاؤه ثم تجمع بعد
تفرقها والى كل ذهب بعض والادلة متعارضة والمسألة كما قال ابن الهمام عند المحققين ظنية وفي كتاب الاقتصاد
في الاعتقاد لحجة الاسلام الغزالى فان قيل فما تقولون أتعدم الجواهر والاعراض ثم تعادان جميعا أو تعدم

الاعراض دون الجواهر وانما تعاد الاعراض قلنا كل ذلك ممكن ولكن ليس في الشرع دليل قاطع على تعيين أحد هذه الممكنات انتهى وذهب ابن الهمام الى أن الحق وقوع الكيفيتين اعادة ماأنعدم بعينه وتأليف ماتفرق من الأجزاء وقد يقال ان بدء الانسان ونحوه ليس اختراعا محضا واخراجا من كتم العدم الى الوجود في الحقيقة لما انه مخلوق من التراب وسائر العناصر والظاهر ان فناءه ليس عبارة عن صيرورته عدما محضا بل هو عبارة عن انحلاله الى ماتركب منه ورجوع كل عنصر الى عنصره نعم لاشك في فناء بعض الاعراض وانعدامها بالكلية وقد يستثنى منه بعض الاجزاء فلا ينحل الى ما منه التركيب بل يبقى على ماكان عليه وهو عجب الذنب لظاهر حديث الصحيحين ليس شيء من الانسان لايبلى الا عظما واحدا وهو عجب الذنب منه يركب الخلق يوم القيامة وتأويله بما أوله به ملا صدرا في أسفاره مما لاينبغي ان يلتفت اليه وحينئذ فالاعادة تكون بتركيب ماانحل من العناصر وضمه الى هذا الجزء فلا تكون اختراعا محضا واخراجا من كتم العدم الى الوجود في الحقيقة لكن لكل من البدء والاعادة شبه تام بالاختراع والاخراج المذكور وبه يصح أن يقال لكل اختراع واخراج من العدم الى الوجود. فلا تغفل والجملة معطوفة على جملة سيروا في الارض داخلة معها في حيز القول ولا يضر تخالفهما خبرا وانشاء فانه جائز بعد القول وماله محل من الاعراب ولايصح عطفها على بدأ الخلق لأنها لاتصلح ان تكون موقعا للنظر أما ان كان بمعنى الابصار فظاهر وأما ان كان بمعنى التفكر فلان التفكر في الدليل لافي النتيجة واظهار الاسم الجليل وايقاعه مبتدأ مع اضماره في بدأ لابراز مزيد الاعتناء ببيان تحقق الاعادة بالاشارة الى علة الحكم فانه الاسم الجامع لصفات الكمال ونعوت الجلال وتكرير الأسناد ورد ماتقدم على مقتضى الظاهر فلا يحتاج للتوجيه وكون المراد منه ليس اثبات الاعادة لمن أنكرها فلذا لم ينسج على هذا المنوال غير مسلم وقرأ أبو عمرو وابن كثير النشاءة بالمد وهما لغتان كالرأفة والرآفة والقصر أشهر ومحلها النصب على انها مصدر مؤكد لينشيء بحذف الزوائد والاصل الانشاءة أو بحذف العامل أى ينشيء فينشأون النشأة الآخرة نحو أنبتكم من الارض نباتا ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ تعليل لما قبله بطريق التحقيق فان من علم قدرته عز وجل على جميع الممكنات التى من جملتها الاعادة لا يتصور أن يتردد في قدرته سبحانه عليها ولا في وقوعها بعد ماأخبر به ثم اعلم ان أكثر المنكرين للبعث لايقولون باستحالته كجمع النقيضين بل غاية ماعندهم استبعاده والرد على هؤلاء بهذه الآيات ونحوها ظاهر لما فيها مما يزيل الاستبعاد من الابداء الذى هو في الشاهد أشق من الاعادة ومنهم من يقول باستحالته عقلا فلا يصلح متعلقا للقدرة وهؤلاء هم القائلون باستحالة اعادة المعدوم والرد عليهم بعد تسليم ان ما نحن فيه من اعادة المعدوم وليس من جمع المتفرق بابطال مااستدلوا به على الاستحالة وقد تكفلت الكتب الكلامية بذلك وأما الرد عليهم بهذه الآيات ونحوها فلما فيها من الاشارة الى تزييف أدلة الاستحالة فتدبر ﴿يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ﴾ جملة مستأنفة لبيان مابعد النشأة الآخرة أى يعذب بعد النشأة الآخرة من يشاء تعذيبه وهم المنكرون لها ﴿وَيَرْحَمُ مَنْ يَشَاءُ﴾ رحمته وهم المقرون بها ﴿وَإِلَيْهِ﴾ سبحانه لاالى غيره ﴿تُقْلَبُونَ﴾ أى تردون والجملة تقرير للاعادة وتوطئة لما بعد وتقديم التعذيب لما ان الترهيب أنسب بالمقام من الترغيب ﴿وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ﴾ له تعالى عن اجراء حكمه وقضائه عليكم ﴿فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ﴾ أى بالهرب في الارض الفسيحة أو الهبوط في مكان بعيد الغور والعمق بحيث لا يوصل اليه فيها ولا بالتحصن في السماء التى هي أفسح منها أو التى هي أمنع لمن حل فيها عن ان تناله أيدى الحوادث فيما ترون لو استطعتم الرقى اليها كما في قوله تعالى ان استطعتم أن تنفذوا من اقطار السموات والارض فانفذوا أو البروج والقلاع المرتفعة في جهتها على ماقيل وهو خلاف الظاهر وقال

ابن زيد

ابن زيد والفراء ان في السماء صلة موصول محذوف هو مبتدأ محذوف الخبر والتقدير ولا من في السماء بمعجز والجملة معطوفة على الجملة التى قبلها وضعف بأن فيه حذف الموصول مع بقاء صلته وهو لا يجوز عند البصريين الا في الشعر كقول حسان

أمن يهجو رسول الله منكم ☆ ويمدحه وينصره سواء

على ماهو الظاهر فيه على أن ابن مالك اشترط في جوازه عطف الموصول المحذوف على موصول آخر مذكور كما في هذا البيت وبأن فيه حذف الخبر أيضا مع عدم الحاجة اليه ولهذا جعل بعضهم الموصول معطوفا على أنتم ولم يجعله مبتدأ محذوف الخبر ليكون العطف من عطف الجملة على الجملة وزعم بعضهم ان الموصول محذوف في موضعين وانه مفعول به لمعجزين وقال التقدير وما أنتم بمعجزين من في الارض أى من الانس والجن ولا من في السماء أى من الملائكة عليهم السلام فكيف تعجزون الله عز وجل . لا يخفى ان هذا في غاية البعد ولا ينبغى ان يخرج عليه كلام الله تعالى وقيل ليس في الآية حذف أصلا والسماء هي المظلة الا ان أنتم خطاب لجميع العقلاء فيدخل فيهم الملائكة ويكون السماء بالنظر اليهم والارض بالنظر الى غيرهم من الانس والجن وهو كما ترى ﴿ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ ﴾ يحرسكم من بلاء أرضى أو سماوى ﴿وَلَا نَصِيرٍ﴾ يدفعه عنكم ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ ﴾ أى بدلائله التكوينية والتنزيلية الدالة على ذاته وصفاته وأفعاله فيدخل فيها النشأة الاولى الدالة على صحة البعث والآيات الناطقة به دخولا أوليا وتخصيصها بدلائل وحدانيته تعالى لا يناسب المقام ﴿وَلِقَائِهِ ﴾ الذى تنطق به تلك الآيات ﴿أُولَئِكَ﴾ الموصوفون بما ذكر من الكفر بآياته تعالى ولقائه عز وجل ﴿يَئِسُوا مِنْ رَحْمَتِي ﴾ أى ييأسون منها يوم القيامة على انه وعيد والا فالكافر لا يوصف باليأس في الدنيا لانه لا رجاء له وصيغة الماضى للدلالة على التحقق وجوز أن يكون المراد اظهار مباينة حالهم وحال المؤمنين لأن حال المؤمن الرجاء والخشية وحال الكافر الاغترار واليأس فهو لا يخطر بباله رجاء ولا خوفا فان أخطر الخوف بباله كان حاله اليأس بدل الخوف وان أخطر المرجو كان حاله الاغترار بدل الرجاء فكأنه تنصيص على كفرهم وتعريف لحالهم وان يكون الكلام على الاستعارة شبهوا بالآيسين من الرحمة وهم الذين ماتوا على الكفر لانه مادامت الحياة لا يتحقق اليأس من الرحمة لرجاء الايمان أو من قدر آيسا من الرحمة على الفرض دلالة على توغلهم في الكفر وعدم ارعوائهم وقرأ الذمارى وأبو جعفر يبسوا بغير همز بل بياء بدل الهمزة ﴿ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ في تكرير اسم الاشارة وتكرير الاسناد وتنكير العذاب ووصفه بالاليم من الدلالة على فظاعة حالهم مالا يخفى لكن قال الامام انه تعالى اضاف الرحمة الى نفسه عز وجل دون العذاب ليؤذن بأن رحمته جل وعلا سبقت غضبه سبحانه وأنت تعلم ان في الآية على هذا دلالة على سوء حالهم أيضا لافادتها انهم حرموا تلك الرحمة العظيمة بما ارتكبوه من العظائم ﴿فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ﴾ بالنصب على انه خبر كان واسمها قوله تعالى ﴿إِلَّا أَنْ قَالُوا اقْتُلُوهُ أَوْ حَرِّقُوهُ﴾ وقرأ الحسن وسالم الافطس بالرفع على العكس وقد مر مافيه في نظائره والمراد بالقتل ماكان بسيف ونحوه فتظهر مقابلة الاحراق له ولا حاجة الى جعل أو بمعنى بل والآمرون بذلك اما بعضهم لبعض أو كبراؤهم قالوا لاتباعهم اقتلوه فتستريحوا منه عاجلا أو حرقوه بالنار فاما أن يرجع الى دينكم اذا مضته النار واما ان يموت بها ان أصر على قوله ودينه وايا ما كان ففيه اسناد ما للبعض الى الكل وجاء هنا الترديد بين قتله عليه السلام واحراقه فقد يكون ذلك من قائلين ناس أشاروا بالقتل وناس بالاحراق وفي اقترب قالوا حرقوه اقتصروا على أحد الشيئين وهو الذى فعلوه

رموه عليه السلام في النار ولم يقتلوه ثم انه ليس المراد انهم لم يصدر عنهم بصدد الجواب عن حججه عليه السلام الا هذه المقالة الشنيعة كما هو المتبادر من ظاهر النظم الكريم بل ان ذلك هو الذى استقر عليه جوابهم بعد اللتيا والتى فى المرة الاخيرة والا فقد صدر عنهم من الخرافات والاباطيل مالا يحصى ﴿فَأَنْجَاهُ اللهُ مِنَ النَّارِ﴾ الفاء فصيحة أى فألقوه في النار فأنجاه الله تعالى منها بأن جعلها سبحانه عليه بردا وسلاما حسبما بين في مواضع أخر وقد مر بيان كيفية القائه عليه السلام فيها وانجائه تعالى اياه منها و كان ذلك في كوثى من سواد الكوفة وكونه في المكان المشهور اليوم من أرض الرهى و عنده صورة المنجنيق وماء فيه سمك لا يصطاد ولا يؤكل حرمة له لا أصل له ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ﴾ أى في انجائه عليه السلام منها ﴿لَآيَاتٍ﴾ بينة عجيبة وهي حفظه تعالى اياه من حرها واخمادها في زمان يسير وانشاء روض فى مكانها وعن كعب انه لم يحترق بالنار الا الحبل الذى أوثقوه عليه السلام به ولولا وقوع اسم الاشارة فى اثناء القصة لكان الاولى كونه اشارة الى ماتضمنته ﴿لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ خصهم بالذكر لانهم المنتفعون بالفحص عنها والتأمل فيها ﴿وَقَالَ﴾ ابراهيم عليه السلام مخاطبا لهم بعد أن أنجاه الله تعالى من النار ﴿إِنَّمَا اتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِ اللهِ أَوْثَانًا مَوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ اى لتتوادوا بينكم وتتواصلوا لاجتماعكم على عبادتها واتفاقكم عليها وائتلافكم كما يتفق الناس على مذهب فيكون ذلك سبب تحابهم و تصادقهم فالمفعول له غاية مترتبة على الفعل ومعلول له في الخارج أو المعنى أن مودة بعضكم بعضا هى التى دعتكم الى اتخاذها بان رأيتم بعض من تودونه اتخذها فاتخذتموها موافقة له لمودتكم اياه وهذا كما يرى الانسان من يوده يفعل شيئا فيفعله مودة له فالمفعول له على هذا علة باعثة على الفعل وليس معلولا له فى الخارج والمراد نفى أن يكون فيها نفع أو ضر وان الداعى اتخاذها رجاء النفع أو خوف الضر وكأنه لم يعتبر ما جعلوه علة لاتخاذها علة وهو ما أشاروا اليه في قولهم ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى للاشارة الى أن ذلك لكونه أمرا موهوما لاحقيقة له مما لا ينبغى أن يكون علة باعثة وسببا حاملا لمن له ادنى عقل وقال بعضهم يجوز ان يكون المخاطبون في هذه الآية أناسا مخصوصين والقائلون مانعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى أناسا غيرهم وقيل ان الاوثان أول ما اتخذت بسبب المودة وذلك انه كان اناس صالحون فاتوا وأسف عليهم أهل زمانهم فصوروا احجارا بصورهم حبا لهم فكانوا يعظمونها في الجملة ولم يزل تعظيمها يزداد جيلا فجيلا حتى عبدت فالآية اشارة الى ذلك والمعنى انما اتخذ اسلافكم من دون الله أوثانا الخ ومثله في القرآن الكريم كثير وثانى مفعولى اتخذتم محذوف تقديره آلهة وقال مكى يجوز أن يكون اتخذ متعديا الى مفعول واحد كما في قوله تعالى ان الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب ورد بانه مما حذف مفعوله الثانى أيضا وجوز أن يكون مودة هو المفعول الثانى بتقدير مضاف أى ذات مودة وكونها ذات مودة باعتبار كونها سبب المودة وظاهر كلام الكشاف ان المضاف المحذوف هو لفظ سبب وقد يستغنى عن التقدير بتأويل مودة بمودودة أو بجعلها نفس المودة مبالغة واعترض جعل مودة المفعول الثانى بانه معرفة بالاضافة الى المضاف الى الضمير والمفعول الاول نكرة وذلك غير جائز لانهما في الاصل مبتدأ وخبر وأجيب بأنه لا يلزم من غير جواز ذلك في أصلهما عدم جوازه فيهما واذا سلم اللزوم فلا يسلم كون المفعول الثانى هنا معرفة بالاضافة لما أنها على الاتساع فهى من قبيل الاضافة اللفظيه التى لا تفيد تعريفا وانما تفيد تخفيفا في اللفظ كذا قيل وهو كما ترى وقرأ نافع وابن عامر وأبو بكر مودة بالنصب والتنوين بينكم بالنصب والوجه ان مودة منصوب على أحد الوجهين السابقين وبينكم منصوب به أو بمحذوف وقع صفة له وابن كثير وأبو عمرو والكسائى ورويس مودة بينكم برفع مودة مضافة الى بين وخفض بين بالاضافة وخرج الرفع على ان مودة خبر مبتدا محذوف أى هى مودة على أحد التأويلات المعروفة والجملة صفة أوثانا وجوز كونها المفعول الثانى أو على انها

خبر ان على ان ما مصدرية أى ان اتخاذكم أو موصولة قد حذف عائدها وهو المفعول الاول أى ان الذى اتخذتموه من دون الله أوثانا مودة بينكم وتجرى فيه التأويلات التى اشرنا اليها وقرأ الحسن وابو حيوة وابن ابى عبلة وأبو عمرو فى رواية الاصمعى والاعشى عن ابى بكر مودة بالرفع والتنوين بينكم بالنصب ووجه كل معلوم مما مر وروى عن عاصم مودة بالرفع من غير تنوين وبينكم بفتح النون جعله مبنيا لاضافته الى لازم البناء فحله الجر باضافة مودة اليه ولذا سقط التنوين منها وفى قوله تعالى فى الحيوة الدنيا على هذه القراءات والاوجه فيها أوجه من الاعراب ذكرها أبو البقاء الاول ان يتعلق باتخذتم على جعل ما كافة ونصب مودة لا على جعلها موصولة أو مصدرية ورفع مودة لئلا يؤدى الى الفصل بين الموصول ومافى حيز الصلة بالخبر الثانى ان يتعلق بنفس مودة اذا لم يجعل بين صفة لها بناء على ان المصدر اذا وصف لا يعمل مطلقا واجاز ابن عطية هذا التعلق وان جعل بين صفة لما انه يتسع فى الظرف مالم يتسع فى غيره فيجوز عمل المصدر به بعد الوصف الثالث ان يتعلق بنفس بينكم لان معناه اجتماعكم أو وصلكم الرابع ان يجعل حالا من بينكم لتعرفه بالاضافة وتعقب أبو حيان هذين الوجهين بعد نقلهما عن أبى البقاء كما ذكرنا بانهما اعرابان لا يتعقلان الخامس أن يجعل صفة ثانية لمودة اذا نونت وجعل بينكم صفة لها وأجاز ذلك مكى وأبو حيان أيضا السادس ان يتعلق بمودة ويجعل بينكم ظرفا متعلقا بها أيضا وعمل مودة فى ظرفين لاختلافهما السابع أن يجعل حالا من الضمير فى بينكم اذا جعل وصفا لمودة والعامل الظرف لان العامل فى ذى الحال هو العامل فى الحال ولا يجوز ان يكون العامل مودة لذلك وقال مكى لانك قد وصفتها ومعمول المصدر متصل به فتكون قد فرقت بين الصلة والموصول بالصفة وعن ابن مسعود انه قرأ انما اتخذتم من دون الله أوثانا انما مودة بينكم فى الحياة الدنيا بزيادة انما بعد أوثانا ورفع مودة بلا تنوين وجر بين بالاضافة وخرجت على ان مودة مبتدأ وفى الحياة الدنيا خبره والمعنى انما توادكم عليها أو مودتكم اياها كائن أو كائنة فى الحياة الدنيا ﴿ ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ يتبدل الحال حيث ﴿ يَكْفُرُ بَعْضُكُمْ ﴾ وهم العبدة ﴿ بِبَعْضٍ ﴾ وهم الاوثان ﴿ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُمْ بَعْضًا ﴾ أى يلعن كل فريق منكم ومن الاوثان حيث ينطقها الله تعالى الفريق الآخر وفيه تغليب الخطاب وضمير العقلاء وجوز ان يكون الخطاب للعبدة لا غير والمراد بكفر بعضهم ببعض التناكر اى ثم يوم القيامة يظهر التناكر والتلاعن بينكم أيتها العبدة للاوثان ﴿ وَمَأْوَاكُمُ النَّارُ ﴾ أى هى منزلكم الذى تأوون اليه ولا ترجعون منه ابدا ﴿ وَمَا لَكُمْ مِنْ نَاصِرِينَ ﴾ يخلصونكم منها كما خلصنى ربى من النار التى القيتمونى فيها وجمع الناصرين لوقوعه فى مقابلة الجمع أى مالأحد منكم من ناصر اصلا ﴿ فَآمَنَ لَهُ لُوطٌ ﴾ اى صدقه عليه السلام فى جميع مقالاته أو بنبوته حين أدعاها لا انه صدقه فيما دعا اليه من التوحيد ولم يكن كذلك قبل فانه عليه السلام كان متنزها عن الكفر وما قيل انه آمن له عليه السلام حين رأى النار لم تحرقه ضعيف رواية وكذا دراية لانه بظاهره يقتضى عدم إيمانه قبل وهو غير لائق به عليه السلام وحمله بعضهم على نحو ما ذكرنا أو على أن يراد بالايمان الرتبة العالية منها وهى التى لا يرتقى اليها الا الافراد ولوط على ما فى جامع الاصول ابن أخيه هاران بن تارح وذكر بعضهم انه ابن أخته بالتاء الفوقية ﴿ وَقَالَ ﴾ ابراهيم عليه السلام كما ذهب اليه قتادة والنخعى وقيل الضمير للوط عليه السلام وليس بشىء لما يلزم عليه من التفكيك والجملة استئناف بيانى كأنه قيل فماذا كان منه عليه السلام فقيل قال ﴿ إِنِّي مُهَاجِرٌ ﴾ أى من قومى ﴿ إِلَى رَبِّي ﴾ أى الى الجهة التى امرنى ربى بالهجرة اليها وقيل الى حيث لا أمنع عبادة ربى وقيل المعنى مهاجر من خالفنى من قومى متقربا الى ربى ﴿ إِنَّهُ ﴾ عز وجل ﴿ هُوَ الْعَزِيزُ ﴾ الغالب على امره فيمنعنى من اعدائى ﴿ الْحَكِيمُ ﴾ الذى لا يفعل فعلا الا وفيه حكمة

ومصلحة فلا يأمرني الا بما فيه صلاحي روى انه عليه السلام هاجر من كوثى من سواد الكوفة مع لوط وسارة ابنة عمه الى حران ثم منها الى الشام فنزل قرية من أرض فلسطين ونزل لوط سذوم وهي المؤتفكة على مسيرة يوم وليلة من قرية ابراهيم عليهما السلام وكان عمره اذ ذاك على ما في الكشاف والبحر خمسا وسبعين سنة وهو أول من هاجر في الله تعالى ﴿ وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ ﴾ ولدا ونافلة حين ايس من عجوز عاقر والجملة معطوفة على ما قبل ولا حاجة الى عطفها على مقدر كأصلحنا أمره ولم يذكر سبحانه اسمعيل عليه السلام قيل لأن المقام مقام الامتنان وذكر الاحسان وذلك باسحق ويعقوب لما اشرنا اليه بخلاف اسمعيل وقيل لانه لايناسب ذكره هنا لانه ابتلى بفراقه ووضعه بمكة مع امه دون أنيس وقال الزمخشري انه عليه السلام ذكر ضمنا وتلويحا بقوله تعالى ﴿ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِ النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ ﴾ ولم يصرح به لشهرة امره وعلو قدره هذا مع ان المخاطب نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وهو من اولاده واعلم به والمراد بالكتاب جنسه المتناول بالكتب الاربعة ﴿ وَآتَيْنَاهُ أَجْرَهُ ﴾ على ما عمل لنا ﴿ فِي الدُّنْيَا ﴾ قال مجاهد بانجائه من النار ومن الملك الجبار والثناء الحسن عليه بحيث يتولاه كل أمة وضم الى ذلك ابن جريج الولد الذي قرت به عينه وقد يضم الى ذلك أيضا استمرار النبوة في ذريته وقال السدي ان ذلك ارائته عليه السلام مكانه من الجنة وقال بعضهم هو التوفيق لعمل الآخرة وقيل هو الصلاة عليه الى آخر الدهر وقال الماوردي هو بقاء ضيافته عند قبره وليس ذلك لنبي غيره ولا يخفى حال بعض هذه الاقوال وذكر بعضهم ان المراد آتيناه أجره بمقابلة هجرته الينا وعليه لا يصح عد الانجاء من النار من الاجر بل يعد اعطاء الولد والذرية الطيبة واستمرار النبوة فيهم ونحو ذلك مما كان له عليه السلام بعد الهجرة من الاجر وعطف هذا ومابعده من قوله تعالى ﴿ وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ ﴾ أي لفي عداد الكاملين في الصلاح من التعميم بعد التخصيص كأنه لما عدد ما أنعم به عليه من النعم الدينية والدنيوية قال سبحانه وجمعنا له مع ماذكر خير الدارين ﴿ وَلُوطًا ﴾ عطف على ابراهيم أو على نوحا والكلام في قوله تعالى ﴿ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ ﴾ كالذي في القصة السابقة ﴿ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ ﴾ الفعلة البالغة في القبح وقرأ الجمهور أئنكم على الاستفهام الانكاري ﴿ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ ﴾ استئناف مقرر لكمال قبحها فان أجماع جميع افراد العالمين على التحاشي عنها ليس الا لكونها مما تشمئز منه الطباع السليمة وتنفر منه النفوس الكريمة وجوز أبو حيان كون الجملة حالا من ضمير تأتون كأنه قيل انكم لتاتون الفاحشة مبتدعين لها غير مسبوقين بها ﴿ أَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ ﴾ اى تنكحونهم ﴿ وَتَقْطَعُونَ السَّبِيلَ ﴾ أى وتقطعون الطريق بسبب تكليف الغرباء والمارة تلك الفعلة القبيحة واتيانهم كرها أو وتقطعون سبيل النسل بالاعراض عن الحرث واتيان ماليس بحرث وقيل تقطعون الطريق بالقتل وأخذ المال وقيل تقطعونه بقبح الاحدوثة ﴿ وَتَأْتُونَ ﴾ أى تفعلون ﴿ فِي نَادِيكُمُ ﴾ أي في مجلسكم الذي تجتمعون فيه وهو اسم جنس اذ أنديتهم في مجالسهم كثيرة ولايسمى ناديا الا اذا كان فيه أهله فاذا قاموا عنه لم يطلق عليه ناد ﴿ الْمُنْكَرَ ﴾ أخرج أحمد والترمذي وحسنه والحاكم وصححه والطبراني والبيهقي في الشعب وغيرهم عن أم هانئ بنت أبي طالب قالت سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن قول الله تعالى وتأتون في ناديكم المنكر فقال كانوا يجلسون بالطريق فيخذفون أبناء السبيل ويسخرون منهم وعن مجاهد ومنصور والقاسم بن محمد وقتادة وابن زيد هو اتيان الرجال في مجالسهم يرى بعضهم بعضا وعن مجاهد أيضا هو لعب الحمام وتطريف الاصابع بالحناء والصفير والحذف ونبذ الحياء في جميع أمورهم وعن ابن عباس هو تضارطهم وتصافعهم فيها وفي رواية أخرى عنه هو الحذف بالحصى والرمي بالبنادق

والفرقعة ومضغ العلك والسواك بين الناس وحل الازار والسباب والفحش في المزاح ولم يأت في قصة لوط عليه السلام انه دعا قومه الى عبادة الله تعالى كما جاء في قصة ابراهيم وكذا في قصة شعيب الآتية لان لوطا كان من قوم ابراهيم وفي زمانه وقد سبقه الى الدعاء لعبادة الله تعالى وتوحيده واشتهر امره عند الخلق فذكر لوط عليه السلام ما اختص به من المنع من الفاحشة وغيرها واما ابراهيم وشعيب عليهما السلام فجاءا بعد انقراض من كان يعبد الله عز وجل ويدعو اليه سبحانه فلذلك دعا كل منهما قومه الى عبادته تعالى كذا في البحر ﴿فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلاَّ أَنْ قَالُوا ائْتِنَا بِعَذَابِ اللهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ أي فيما تعدنا من نزول العذاب على ما في الكشاف وغيره وهذا ظاهر في أنه عليه السلام كان أوعدهم بالعذاب وقيل أي في دعوى استحقاقنا العذاب على ما نحن عليه المفهومة من التوبيخ المعلوم من الاستفهام الانكاري وقيل أي في دعوى استقباح ذلك الناطق بها كلامك وهذا الجواب صدر عنهم في المرة الاولى من مرات مواعظ لوط عليه السلام وما في سورة الاعراف المذكور في قوله تعالى وما كان جواب قومه الا أن قالوا أخرجوهم من قريتكم الآية وما في سورة النمل المذكور في قوله تعالى فما كان جواب قومه الا أن قالوا أخرجوا آل لوط من قريتكم الآية فقد صدر عنهم بعد هذه المرة فلا منافاة بين الحصر هنا والحصر هناك قاله ابو حيان وتبعه أبو السعود وتعقب بان هذا التعيين يحتاج الى توقيف وأجيب بأن مضموني الجوابين يشعران بالتقدم والتأخر وذلك أن ائتنا بعذاب الله ان كنت من الصادقين من باب التكذيب والسخرية وهو أوفق بأوائل المواعظ والتوبيخات وأخرجوهم من قريتكم ونحوه من باب التعذيب والانتقام وهو أنسب بان يكون بعد تكرر الوعظ والتوبيخ الموجب لضجرهم ومزيد تألمهم مع قدرتهم على التشفي وهذا القدر يكفي لدعوى التقدم والتأخر وقيل في دفع المنافاة بين الحصرين ان ما هنا جواب قومه عليه السلام له اذ نصحهم وما هناك جواب بعضهم لبعض اذ تشاوروا في أمره وقيل ان احد الجوابين صدر عن كبار قومه وأمرائهم والآخر صدر عن غيرهم وظاهر صنيع بعض الاجلة يقتضي اختيار أن يكون كل من الحصرين بالاضافة الى الجواب الذي يرجوه عليه السلام في متابعته فتأمل ﴿قَالَ رَبِّ انْصُرْنِي﴾ أي بانزال العذاب الموعود ﴿عَلَى الْقَوْمِ الْمُفْسِدِينَ﴾ بابتداع الفاحشة وسنها فيما بعدهم والاصرار عليها واستعجال العذاب بطريق السخرية وانما وصفهم بذلك مبالغة في استنزال العذاب ﴿وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى﴾ أي بالبشارة بالولد والنافلة ﴿قَالُوا﴾ أي لابراهيم عليه السلام في تضاعيف الكلام ﴿إِنَّا مُهْلِكُوا أَهْلِ هَذِهِ الْقَرْيَةِ﴾ أي قرية سذوم وهي أكبر قرى قوم لوط وفيها نشأت الفاحشة أولا على ما قيل ولذا خصت بالذكر وفي الاشارة بهذه اشارة الى انها كانت قريبة من محل ابراهيم عليه السلام واضافة مهلكو الى اهل لفظية لان المعنى على الاستقبال وجوز كونها معنوية لتنزيل ذلك منزلة الماضي لقصد التحقيق والمبالغة ﴿إِنَّ أَهْلَهَا كَانُوا ظَالِمِينَ﴾ تعليل للاهلاك باصرارهم على الظلم وتماديهم في فنون الفساد وانواع المعاصي والتأكيد في الموضعين للاعتناء بشأن الخبر وقال سبحانه ان أهلها دون انهم مع انه أظهر وأخصر تنصيصا على اتفاقهم على الفساد كما اختاره الخفاجي وقال بعض المدققين ان ذلك للدلالة على ان منشأ فساد جبلتهم خبث طينتهم ففيه اشارة خفية الى أن المراد من أهل القرية من نشأ فيها فلا يتناول لوطا عليه السلام واعترض انه يبعد كل البعد خفاؤها لو كانت على ابراهيم عليه السلام كما هو ظاهر قوله تعالى ﴿قَالَ إِنَّ فِيهَا لُوطًا﴾ وقيل يجوز أن يكون عليه السلام علم ما أشاروا اليه من عدم تناول أهل القرية اياه لكنه أراد التنصيص على حاله ليطمئن قلبه لكمال شفقته عليه وقيل أراد أن يعلم هل يبقى في القرية عند اهلاكهم أو يخرج منها ثم يهلكون وكأن في قوله ان فيها دون ان منهم

اشارة الى ذلك وأفهم كلام بعض المحققين أن قوله ان فيها لوطا اعتراض على الرسل عليهم السلام بان في القريه من لم يظلم بناء على أن المتبادر من اضافة الأهل اليها العموم وحمل الأهل على من سكن فيها وان لم يكن تولد وبها أو معارضة للموجب للهلاك وهو الظلم بالمانع وهو أن لوطا بين ظهرانيهم وهو لم يتصف بصفتهم وان جواب الرسل المحكي بقوله تعالى ﴿ قَالُوا نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَنْ فِيهَا لَنُنَجِّيَنَّهُ وَأَهْلَهُ ﴾ تسليم لقوله عليه السلام في لوط مع ادعاء مزيد العلم به باعتبار الكيفية وانهم ما كانوا غافلين عنه وجواب عنه بتخصيص الاهل بمن عداه وأهله على الاعتراض أو بيان وقت أهلا كهم بوقت لا يكون لوط وأهله بين ظهرانيهم على المعارضة وفيه مايدل على جواز تأخير البيان عن الخطاب في الجملة والذى يغلب على الظن أنهم أرادوا باهل القرية من نشأبها على ما هو المتعارف فلا يكون لوط عليه السلام داخلا فى الأهل ويؤيد ذلك تأييداً ما قول قومه أخرجوا آل لوط من قريتكم وفهم ابراهيم عليه السلام ما أرادوه وعلم أن لوطا ليس من المهلكين الا أنه خشى أن يكون هلاك قومه وهو بين ظهرانيهم في القرية فيوحشه ذلك ويفزعه ولعله عليه السلام غلب على ظنه ذلك حيث لم يتعرضوا لاخراجه من قرية المهلكين مع علمهم بقرابته منه ومزيد شفقته عليه فقال ان فيها لوطا على سبيل التحزن والتفجع كما في قوله تعالى اني وضعتها أنثى وجل قصده أن لايكون فيها حين الاهلاك فاخبروه أولا بمزيد علمهم به وأفادوه ثانيا بما يسره ويسكن جأشه نظير مافي قوله تعالى والله أعلم بما وضعت وليس الذكر كالانثى وأكدوا الوعد بالتنجية اما للاشارة الى مزيد اعتنائهم بشأنه واما لتنزيلهم ابراهيم عليه السلام منزلة من ينكر تنجيته لما شاهدوا منه في حقه وتحمل التنجية على اخراجه من بين القوم وفصله عنهم وحفظه مما يصيبهم فانها بهذا المعنى الفرد الاكمل ويلائم هذا ماقيل في قوله تعالى ﴿ إِلَّا امْرَأَتَهُ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ ﴾ أى من الباقين في القرية وهو أحد تفسيرين ثانيهما ماروى عن قتادة وهو تفسيره الغابرين بالباقين في العذاب فتأمل فكلام الله تعالى ذو وجوه وفسر الأهل هنا باتباع لوط عليه السلام المؤمنين وجملة كانت من الغابرين مستأنفة وقدمر الكلام في ذلك وكذا في الاستثناء فارجع اليه ﴿ وَلَمَّا أَنْ جَاءَتْ رُسُلُنَا ﴾ المذكورون بعد مفارقتهم ابراهيم عليه السلام ﴿ لُوطًا سِيءَ بِهِمْ ﴾ أى اعتراه المساءة والغم بسبب الرسل مخافة أن يتعرض لهم قومه بسوء كما هو عادتهم مع الغرباء وقد جاءوا اليه عليه السلام بصورة حسنة انسانية وقيل ضمير بهم للقوم أى سيء بقومه لما علم من عظيم البلاء النازل بهم وكذا ضميرهم الآتى وليس بشيء وان مزيدة لتأكيد الكلام التى زيدت فيه فتؤكد الفعلين واتصالهما المستفاد من لما حتى كأنهما وجدا في جزء واحد من الزمان فكأنه قيل لما أحس بمجيئهم فاجاءته المساءة من غير ريث ﴿ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا ﴾ أى وضاق بشانهم وتدبير أمرهم ذرعه أى طاقته كقولهم ضاقت يده ويقابله رحب ذرعه بكذا اذا كان مطيقا له قادرا عليه وذلك أن طويل الذراع ينال مالاينال قصير الذراع ﴿ وَقَالُوا لَا تَخَفْ وَلَا تَحْزَنْ ﴾ عطف على سيء وجوز أن يكون عطفا على مقدر أى قالوا انا رسل ربك وقالوا الخ وأيا ما كان فالقول كان بعد أن شاهدوا فيه مخايل التضجر من جهتهم وعاينوا انه عليه السلام قد عجز عن مدافعة قومه حتى آلت به الحال الى ان قال لو أن لى بكم قوة أو آوى الى ركن شديد والخوف للمتوقع والحزن للواقع في الاكثر وعليه فالمعنى لا تخف من تمكنهم منا ولا تحزن على قصدهم ايانا وعدم اكتراثهم بك ونهيهم عن الخوف من التمكن ان كان قبل اعلامهم اياه أنهم رسل الله تعالى فظاهر وان كان بعد الاعلام فهو لتأنيسه وتأكيد ماأخبروه به وقال الطبرسى المعنى لا تخف علينا وعليك ولا تحزن بمانفعله بقومك ﴿ إِنَّا مُنَجُّوكَ وَأَهْلَكَ ﴾

فلا يصيبكم ما يصيبهم من العذاب ﴿إِلَّا امْرَأَتَكَ﴾ انها ﴿كَانَتْ﴾ في علم الله تعالى ﴿مِنَ الْغَابِرِينَ﴾ وقرأ حمزة والكسائي ويعقوب لننجينه ومنجوك بالتخفيف من الانجاء ووافقهم ابن كثير في الثاني وقرأ الجمهور بشد نون التوكيد وفرقة بتخفيفها وأياما كان فحل الكاف من منجوك الجر بالاضافة ولذا حذفت النون عند سيبويه وأهلك منصوب على اضمار فعل أي وننجي أهلك وذهب الاخفش وهشام الى أن الكاف في محل النصب وأهلك معطوف عليه وحذفت النون لشدة طلب الضمير الاتصال بما قبله للاضافة وقال بعض الاجلة لامانع من أن يكون لمثل هذا الكاف محلان الجر والنصب ويجوز العطف عليها بالاعتبارين وقرأ نافع وابن كثير والكسائي سيء باشمام السين الضم وقرأ عيسى وطلحة سوء بضمها وهي لغة بني هذيل وبني دبير يقولون في نحو قيل وبيع قول وبوع وعليه قوله

حوكت على نولين اذ تحاك * تختبط الشوك ولا تشاك

﴿إِنَّا مُنْزِلُونَ عَلَى أَهْلِ هَذِهِ الْقَرْيَةِ رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ﴾ استئناف مسوق لبيان ما أشير اليه بوعد التنجية من نزول العذاب عليهم والرجز العذاب الذي يقلق المعذب أي يزعجه من قولهم ارتجز اذا ارتجس واضطرب وقرأ ابن عامر منزلون بالتشديد وابن محيصن رجزا بضم الراء ﴿بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ أي بسبب فسقهم المعهود المستمر وقرأ أبو حيوة والاعمش بكسر السين ﴿وَلَقَدْ تَرَكْنَا مِنْهَا﴾ أي من القرية على ما عليه الاكثر ﴿آيَةً بَيِّنَةً﴾ قال ابن عباس هي آثار ديارها الخربة وقال مجاهد هي الماء الاسود على وجه الارض وقال قتادة هي الحجارة التي امطرت عليهم وقد أدركتها أوائل هذه الامة وقال أبو سليمان الدمشقي هي أن أساسها أعلاها وسقوفها أسفلها الى الآن وأنكر ذووا الابصار ذلك وقال الفراء المعنى تركناها آية كما يقال ان في السماء آية ويراد انها آية وتعقبه أبو حيان بأنه لا يتجه الا على زيادة من في الواجب نحو قوله * أمهرت منها جبة وتيسا * يريد أمهرتها وقال بعضهم ان ذلك نظير قولك رأيت منه أسدا وقيل الآية حكايتها العجيبة الشائعة وقيل ضمير منها للفعلة التي فعلت بهم والآية الحجارة أو الماء الاسود والظاهر ما عليه الاكثر ولايخفى معنى من على هذه الاقوال ﴿لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ أي يستعملون عقولهم في الاستبصار والاعتبار فالفعل منزل منزلة اللازم ولقوم متعلق بتركنا أو ببينة واستظهر الثاني هذا وفي الآيات من الدلالة على ذم اللواطة وقبحها مالا يخفى فهي كبيرة بالاجماع ونصوا على انها أشد حرمة من الزنا وفي شرح المشارق للاكمل انها محرمة عقلا وشرعا وطبعا وعدم وجوب الحد فيها عند الامام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه لعدم الدليل عنده على ذلك لا لخفتها وقال بعض العلماء ان عدم وجوب الحد للتغليظ لان الحد مطهر وفي جواز وقوعها في الجنة خلاف ففي الفتح قيل ان كانت حرمتها عقلا وسمعا لاتكون في الجنة وان كانت سمعا فقط جاز أن تكون فيها والصحيح انها لاتكون لان الله تعالى استبعدها واستقبحها فقال سبحانه انكم لتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من أحد من العالمين وسماها خبيثة فقال عز وجل كانت تعمل الخبائث والجنة منزهة عنها وتعقب هذا الحموي بأنه لا يلزم من كون الشيء خبيثا في الدنيا ان لا يكون له وجود في الجنة ألا ترى ان الخمر أم الخبائث في الدنيا ولها وجود في الجنة وفيه بحث لان خبث الخمر في الدنيا لازالتها العقل الذي هو عقال عن كل قبيح وهذا الوصف لا يبقى لها في الجنة ولا كذلك اللواطة وفي الفتوحات المكية في صفة أهل الجنة انهم لا أدبار لهم لان الدبر انما خلق في الدنيا لخروج الغائط وليست الجنة محلا للقاذورات وعليه فعدم وجودها في الجنة ظاهر ولا اظن ذا غيرة صادقة تسمح نفسه أن يلاط به في الجنة سرا أو علنا وجواز وقوعها فيها

قد ينجر الى أن تسمح نفسه بذلك أو يجبر عليه وذلك اذا اشتهى أحد أن يلوط به اذ لابد من حصول مايشتهيه وهذا وان لم يكن قطعيا في عدم وقوع اللواطة مطلقا في الجنة الا انه يقوى القول بعدم الوقوع فتأمل ﴿ وَإِلَى مَدْيَنَ ﴾ متعلق بارسلنا مقدر معطوف على أرسلنا في قصة نوح أى وأرسلنا الى مدين ﴿ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا فَقَالَ ﴾ لهم ﴿ يَاقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ ﴾ وحده ﴿ وَارْجُوا الْيَوْمَ الْآخِرَ ﴾ أى توقعوه وماسيقع فيه من فنون الاهوال وافعلوا اليوم من الاعمال ماتأمنون به غائلته أو الامر بالرجاء امر بفعل مايترتب عليه الرجاء اقامة للمسبب مقام السبب وفي الكلام مضاف مقدر فالمعنى افعلوا ماترجون به ثواب اليوم الآخر وجوز أن لايقدر مضاف وارادة الثواب من اطلاق الزمان على ما فيه وقيل الامر برجاء الثواب أمر بسببه اقتضاء بلا تجوز فيه بعلاقة السببية وقال أبو عبيدة الرجاء هنا بمعنى الخوف والمعنى وخافوا جزاء اليوم الآخر من انتقام الله تعالى منكم ان لم تعبدوه ﴿ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴾ حال مؤكدة لان العثو الفساد ﴿ فَكَذَّبُوهُ ﴾ فيما تضمنه كلامه من أنهم ان لم يمتثلوا أمره ونهيه وقع بهم العذاب واليه ذهب أبو حيان وقيل من أنه تعالى مستحق لان يعبد وحده سبحانه وان اليوم الآخر متحقق الوقوع أو نحو ذلك ﴿ فَأَخَذَتْهُمُ ﴾ بسبب تكذيبهم اياه ﴿ الرَّجْفَةُ ﴾ أى الزلزلة الشديدة وفي سورة هود وأخذت الذين ظلموا الصيحة أى صيحة جبريل عليه السلام فانها الموجبة للرجفة بسبب تمويجها للهواء وما يجاورها من الارض وفسر مجاهد الرجفة هنا بالصيحة فقيل لذلك وقيل لانها رجفت منها القلوب ﴿ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ ﴾ أى بلدهم فان الدار تطلق على البلد ولذا قيل للمدينة دار الهجرة أو المراد مساكنهم وأقيم فيه الواحد مقام الجمع لأمن اللبس لانهم لايكونون في دار واحدة ولعل فيه اشارة الى ان الرجفة خربت مساكنهم وهدمت ما بينها من الجدران فصارت كمسكن واحد ﴿ جَاثِمِينَ ﴾ أى باركين على الركب والمراد ميتين على ماروى عن قتادة وفي مفردات الراغب هو استعارة للمقيمين من قولهم جثم الطائر اذا قعد ولطئ بالارض ويرجع هذا الى ميتين أيضا ﴿ وَعَادًا وَثَمُودَ ﴾ منصوبان باضمار فعل ينبئ عنه ماقبله من قوله تعالى فأخذتهم الرجفة أى وأهلكنا عادا وثمود وقوله تعالى ﴿ وَقَدْ تَبَيَّنَ لَكُمْ مِنْ مَسَاكِنِهِمْ ﴾ عطف على ذلك المضمر أى وقد ظهر لكم أتم ظهور أهلاكنا اياهم من جهة مساكنهم أو بسببها وذلك بالنظر اليها عند اجتيازكم بها ذهابا الى الشام وايابا منه وجوز كون من تبعيضية وقيل هما منصوبان باضمار اذكروا أى واذكروا عادا وثمود والمراد ذكر قصتهما أو باضمار اذكر خطابا له صلى الله تعالى عليه وسلم وجملة قد تبين حالية وقيل هي بتقدير القول أى وقل قد تبين وجوز أن تكون معطوفة على جملة واقعة في حيز القول أى اذكر عادا وثمود قائلا قد مررتم على مساكنهم وقد تبين لكم الخ وفاعل تبين الاهلاك الدال عليه الكلام أو مساكنهم على ان من زائدة في الواجب ويؤيده قراءة الاعمش مساكنهم بالرفع من غير من وكون من هي الفاعل على انها اسم بمعنى بعض مما لايخفى حاله وقيل هما منصوبان بالعطف على الضمير في فأخذتهم الرجفة والمعنى يأباه وقال الكسائي منصوبان بالعطف على الذين من قوله تعالى ولقد فتنا الذين من قبلهم وهو كما ترى والزمخشري لم يذكر في ناصبهما سوى ماذكرناه أولا وهو الذي ينبغي أن يعول عليه وقرأ أكثر السبعة وثمودا بالتنوين بتأويل الحي وهو على قراءة ترك التنوين بتأويل القبيلة وقرأ ابن وثاب وعاد وثمود بالخفض فيهما والتنوين عطفا على مدين على مافي البحر أى وأرسلنا الى عاد وثمود ﴿ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ ﴾ بوسوسته واغوائه ﴿ أَعْمَالَهُمْ ﴾ القبيحة من الكفر والمعاصي ﴿ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ ﴾

أي الطريق المعهود وهو السوى الموصل الى الحق وحمله على الاستغراق حصرا له في الموصل الى النجاة تكلف ﴿وَكَانُوا﴾ أي عاد وثمود لا أهل مكة كما توهم ﴿مُسْتَبْصِرِينَ﴾ أي عقلاء يمكنهم التمييز بين الحق والباطل بالاستدلال والنظر ولكنهم أغفلوا ولم يتدبروا وقيل عقلاء يعلمون الحق ولكنهم كفروا عنادا وجحودا وقيل متبينين ان العذاب لاحق بهم باخبار الرسل عليهم السلام لهم ولكنهم لجوا حتى لقوا مالقوا وعن قتادة والكلبي كما في مجمع البيان ان المعنى كانوا مستبصرين عند أنفسهم فيما كانوا عليه من الضلالة يحسبون أنهم على هدى وأخرج ابن المنذر وجماعة عن قتادة أنه قال أي معجبين بضلالتهم وهو تفسير بحاصل ماذكر وهو مروى كما في البحر عن ابن عباس ومجاهد والضحاك والجملة في موضع الحال بتقدير قد أوبدونها ﴿وَقَارُونَ وَفِرْعَوْنَ وَهَامَانَ﴾ معطوف على عادا وتقديم قارون لأن المقصود تسلية النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيما لقي من قومه لحسدهم له وقارون كان من قوم موسى عليه السلام وقد لقي منه مالقي أو لأن حاله أوفق بحال عاد وثمود فانه كان من أبصر الناس وأعلمهم بالتوراة ولم يفده الاستبصار شيئاً كما لم يفدهم كونهم مستبصرين شيئاً أو لأن هلاكه كان قبل هلاك فرعون وهامان فتقديمه على وفق الواقع أو لانه أشرف من فرعون وهامان لايمانه في الظاهر وعلمه بالتوراة وكونه ذا قرابة من موسى عليه السلام ويكون في تقديمه لذلك في مقام الغضب اشارة الى أن نحو هذا الشرف لايفيد شيئا ولا ينقذ من غضب الله تعالى على الكفر ﴿وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مُوسَى بِالْبَيِّنَاتِ فَاسْتَكْبَرُوا﴾ عن الايمان والطاعة ﴿فِي الْأَرْضِ﴾ اشارة الى قلة عقولهم لأن من في الارض لاينبغي له أن يستكبر ﴿وَمَا كَانُوا سَابِقِينَ﴾ أي فائتين أمر الله تعالى من قولهم سبق طالبه أي فاته ولم يدركه ولقد أدركهم أمره تعالى أي ادراك فتداركوا نحو الدمار والهلاك وقال أبو حيان المعنى وماكانوا سابقين الامم الى الكفر أي تلك عادة الامم مع رسلهم عليهم السلام وليس بذاك وأياً ماكان فالظاهر أن ضمير كانوا لقارون وفرعون وهامان وقيل الجملة عطف على أهلكنا المقدر سابقا وضمير كانوا لجميع المهلكين وفيه تبر للنظم الجليل ﴿فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذَنْبِهِ﴾ هذا وما بعده كالفذلكة للآيات المتضمنة تعذيب من كفر ولم يمتثل أمر من أرسل اليه وقال أبو السعود هذا تفسير لما ينبىء عنه عدم سبقهم بطريق الابهام وما بعده تفصيل للاخذ وفي القلب منه شيء وكأنه اعتبر رجوع ضمير كانوا الى المهلكين وقد علمت حاله وتقديم المفعول للاهتمام بأمر الاستيعاب والاستغراق وقال الفاضل المذكور للحصر أي كل واحد من المذكورين عاقبناه بجنايته لا بعضا دون بعض وبحث فيه بأن كلا متكفلة بهذا المعنى قدمت أو أخرت وأجيب بأنا لانسلم انه يفهم منها لابعضا اذا أخرت وانما يفهم منها بواسطة التقديم فتأمل والكلام في مرجع ضمير بذنبه سؤالا وجوابا لايخفى على من أحاط علما بما قيل في قولهم كل رجل وضيعته وقولهم الترتيب جعل كل شيء في مرتبته وهو شهير بين الطلبة ﴿فَمِنْهُمْ مَنْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا﴾ أي ريحا عاصفا فيها حصباء وقيل ملكا رماهم بالحصباء وهم قوم لوط وقال ابن عطية يشبه أن يدخل عاد في ذلك لان ماأهلكوا به من الريح كانت شديدة وهي لاتخلو عن الحصب بأمور مؤذية والحاصب هو العارض من ريح أوسحاب اذا رمى بشيء ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ أَخَذَتْهُ الصَّيْحَةُ﴾ هم مدين وثمود ولم يقل أخذناه بالصيحة ليوافق ماقبله ومابعده في اسناد الفعل اليه تعالى الاوفق بقوله تعالى فكلا أخذنا بذنبه دفعا لتوهم أن يكون سبحانه هو الصائح ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ خَسَفْنَا بِهِ الْأَرْضَ﴾ وهو قارون ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ أَغْرَقْنَا﴾ وهو فرعون ومن معه وذكر بعضهم قوم نوح عليه السلام أيضا واعترض بأنهم ليسوا من المذكورين وتعقب بأنهم أول المذكورين في هذه السورة من الامم

السالفة ولعل المعترض أراد بالمذكورين المذكورين متناسقين أي بلا فصل بأمة لم تفد قصتها اهلاكها وقوم نوح وان ذكروا أولا لكن فصل بينهم وبين نظائرهم من المهلكين بقصة قوم ابراهيم عليه السلام وهي لم تفد انهم أهلكوا وذكر النيسابوري انه سبحانه قرر بقوله تعالى فكلا الخ أمر المذنبين باجمال آخر يفيد أنهم عذبوا بالعناصر الاربعة فجعل مامنه تركيبهم سببا لعدمهم وما منه بقاؤهم سببا لفنائهم فالحاصب وهو حجارة محماة تقع على كل واحد منهم فتنفذ من الجانب الآخر اشارة الى التعذيب بعنصر النار والصيحة وهي تموج شديد في الهواء اشارة الى التعذيب بعنصر الهواء والخسف اشارة الى التعذيب بعنصر التراب والغرق اشارة الى التعذيب بعنصر الماء اه ولايخفى مافيه ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ ﴾ أي ماكان سبحانه مريدا لظلمهم وذلك بأن يعاقبهم من غير جرم لانه خلاف ماتقتضيه الحكمة وفي أنوار التنزيل أي ماكان سبحانه ليعاملهم معاملة الظالم فيعاقبهم بغير جرم اذ ليس ذلك من سنته عز وجل ويفيد ذلك انه لو وقع منه تعالى تعذيبهم من غير جرم لايكون ظلما لانه تعالى مالك الملك يتصرف به كما يشاء فله أن يثيب العاصي ويعذب المطيع وهذا أمر مشهور بين الأشاعرة والكلام في تحقيقه يطلب من علم الكلام وقد أسلفنا في تفسير قوله تعالى لايسأل عما يفعل وهم يسألون ماينفعك في هذا المقام تذكره فتذكر ﴿ وَلَـٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾ بالاستمرار على مباشرة مايوجب ذلك من الكفر والمعاصي باختيارهم وقال مولانا الشيخ ابراهيم الكوراني ماحاصله ان ظلم الكفرة أنفسهم انما هو لسوء استعدادهم الذي هم عليه في نفس الامر من غير مدخل للجعل فيه وبلسان ذلك الاستعداد طلبوا من الجواد المطلق جل وعلا ماصار سببا لظهور شقائهم اه والبحث في ذلك طويل الذيل فليطلب من محله وتقديم المعمول لرعاية رءوس الآي ﴿ مَثَلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْلِيَآءَ ﴾ استئناف متضمن تقبيح حال أولئك المهلكين الظالمين لانفسهم واضرابهم ممن تولى غير الله عز وجل وفيه اشارة الى أعظم أنواع ظلمهم فالمراد بالموصول جميع المشركين الذين عبدوا من دون الله عز وجل الاوثان وجوز أن يكون جميع من اتخذ غيره تعالى متكلا ومعتمدا آلهة كان ذلك أو غيرها ولذا عدل الى أولياء من آلهة أي صفتهم أو شبههم ﴿ كَمَثَلِ ٱلْعَنكَبُوتِ ﴾ أي كصفتها أو شبهها ﴿ ٱتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ ٱلْبُيُوتِ لَبَيْتُ ٱلْعَنكَبُوتِ ﴾ بيان لصفة العنكبوت التي يدور عليها أمر التشبيه والجملة على مانقل عن الاخفش من لزوم الوقف على العنكبوت مستأنفة لذلك وان أوهن البيوت الخ في موضع الحال من فاعل اتخذت المستكن فيه وجوز كونه في موضع الحال من مفعوله بناء على جواز مجيء الحال من النكرة وعلى الوجهين وضع المظهر موضع الضمير الراجع الى ذي الحال والجملة من تتمة الوصف واللام في البيوت للاستغراق والمعنى مثل المتخذين لهم من دون الله تعالى أولياء في اتخاذهم اياهم كمثل العنكبوت وذلك أنها اتخذت لها بيتا والحال ان أوهن كل البيوت وأضعفها بيتها وهؤلاء اتخذوا لهم من دون الله تعالى أولياء والحال ان أوهن كل الاولياء وأضعفها أولياؤهم وان شئت فقل انها اتخذت بيتا في غاية الضعف وهؤلاء اتخذوا الها أو متكلا في غاية الضعف فهم وهي مشتركان في اتخاذ ماهو في غاية الضعف في بابه ويجوز أن تكون جملة اتخذت حالا من العنكبوت بتقدير قد أو بدونها أو صفة لها لان ال فيها للجنس وقد جوزوا الوجهين في الجمل الواقعة بعد المعرف بال الجنسية نحو قوله تعالى كمثل الحمار يحمل أسفارا وعن الفراء ان الجملة صلة لموصول محذوف وقع صفة العنكبوت أي التي اتخذت وخرج الآية التي ذكرناها على هذا واختار حذف الموصول في مثله ابن درستويه وعليه لايوقف على العنكبوت وأنت تعلم ان كون الجملة صفة أظهر والمعنى حينئذ مثل المشرك الذي عبد الوثن بالقياس الى الموحد الذي عبد الله تعالى كمثل عنكبوت اتخذت بيتا بالاضافة الى رجل بنى بيتا بآجر وجص أو نحته من صخر وكما ان أوهن البيوت اذا استقريتها

بيتاً بيتاً بيت العنكبوت. كذلك أضعف الاديان اذا استقريتها دينا دينا عبادة الاوثان. وهو وجه حسن ذكره الزمخشري في الآية وقد اعتبر فيه تفريق التشبيه والغرض ابراز تفاوت المتخذين والمتخذ مع تصوير توهين أمر أحدهما وادماج توطيد الآخر وعليه يجوز أن يكون قوله تعالى وان أوهن البيوت جملة حالية لانه من تتمة التشبيه وان يكون اعتراضية لانه لو لم يؤت به لكان في ضمنه مايرشد الى هذا المعنى والى كونه جملة حالية ذهب الطيبي وقال صاحب الكشف كلام الزمخشري الى كونه اعتراضية أقرب لان قوله وكان أوهن البيوت الخ ليس فيه ايماء الى تقييد الاول وقد تعقب أبو حيان هذا الوجه بأنه لايدل عليه لفظ الآية وانما هو تحميل اللفظ مالايحتمله كعادته في كثير من تفسيره وهذه مجازفة على صاحب الكشاف كما لا يخفى ويجوز أن يكون المعنى مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء فيما اتخذوه معتمدا ومتكلا فى دينهم وتولوه من دون الله تعالى كمثل العنكبوت فيما نسجته واتخذته بيتا والتشبيه على هذا من المركب فيعتبر فى جانب المشبه اتخاذ ومتخذ واتكال عليه وكذلك في الجانب الآخر مايناسبه ويعتبر تشبيه الهيئة المنتزعة من ذلك كله بالهيئة المنتزعة من هذا بالاسر والغرض تقرير وهن أمر دينهم وأنه بلغ الغاية التى لا غاية بعدها ومدار قطب التشبيه ان اولياءهم بمنزلة منسوج العنكبوت ضعف حال وعدم صلوح اعتماد. وعلى هذا يكون قوله تعالى ان أوهن البيوت تذييلا يقرر الغرض من التشبيه وجوز أن يكون المعنى والغرض من التشبيه ماسمعت الا انه يجعل التذييل استعارة تمثيلية ويكون ماتقدم كالتوطئة لها فكأنه قيل وان أوهن مايعتمد عليه في الدين عبادة الاوثان وهي تقرر الغرض من التشبيه بتبعية تقرير المشبه وكان التقرير في الوجه السابق بتبعية تقرير المشبه به وهذا قريب من تجريد الاستعارة وترشيحها ونظير ذلك قولك زيد في الكرم بحر والبحر لايخيب من أتاه اذا كان البحر الثانى مستعارا للكريم وذكر الطرفين انما يمنع من كونه استعارة لو كان في جملته ورجح السابق لان عادة البلغاء تقرير أمر المشبه به ليدل به على تقرير المشبه ولأن هذا انما يتميز عن الالغاز بعد سبق التشبيه وجوز أن يكون قوله تعالى مثل الذين الخ كالمقدمة الاولى وقوله سبحانه وان أوهن البيوت كالثانية وما هو كالنتيجة محذوف مدلول عليه بما بعد كما فى الكشف والمجموع يدل على المراد من تقرير وهن أمر دينهم وانه بلغ الغاية التى لاغاية بعدها على سبيل الكناية الايمائية فتأمل والظاهر ان المراد بالعنكبوت النوع الذى ينسج بيته في الهواء ويصيد به الذباب لا النوع الآخر الذى يحفر بيته في الارض ويخرج في الليل كسائر الهوام وهي على ماذكره غير واحد من ذوات السموم فيسن قتلها لذلك لا لما أخرج أبو داود فى مراسيله عن يزيد بن مرثد من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «العنكبوت شيطان مسخها الله تعالى فمن وجدها فليقتلها» فانه كما ذكر الدميرى ضعيف وقيل لايسن قتلها فقد أخرج الخطيب عن على كرم الله تعالى وجهه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم «دخلت أنا وأبو بكر الغار فاجتمعت العنكبوت فنسجت بالباب فلا تقتلوهن» ذكر هذا الخبر الجلال السيوطى في الدر المنثور والله تعالى أعلم بصحته وكونه مما يصلح للاحتجاج به ونصوا على طهارة بيتها لعدم تحقق كون ماتنسج به من غذائها المستحيل فى جوفها مع ان الاصل فى الاشياء الطهارة. وذكر الدميرى ان ذلك لاتخرجه من جوفها بل من خارج جلدها وفى هذا بعد وأنا لم أتحقق أمر ذلك ولم أعين كونه من فمها أو دبرها أو خارج جلدها لعدم الاعتناء بشأن ذلك لا لعدم امكان الوقوف على الحقيقة وذكر أنه يحسن ازالة بيتها من البيوت لما أسند الثعلبى وابن عطية وغيرهما عن على كرم الله تعالى وجهه انه قال «طهروا بيوتكم من نسج العنكبوت فان تركه في البيوت يورث الفقر» وهذا ان صح عن الامام كرم الله تعالى وجهه فذاك والا فحسن الازالة لما فيها من النظافة ولاشك بندبها والتاء في العنكبوت زائدة كتاء طالوت فوزنه فعللوت وهو يقع على الواحد والجمع والمذكر والمؤنث ومن استعماله مذكرا قوله

على هطالهم منهم بيوت ✿ كأن العنكبوت هو ابتناها

واستظهر الفاضل سعدي جلبي كون المراد به هنا الواحد وذهب الى تأنيثه أيضا فذكر أنه اختير هنا تأنيثه لانه المناسب لبيان الخور والضعف فيما يتخذه وقال مولانا الخفاجي معرضا به الظاهر ان المراد الجمع لا الواحد لقوله تعالى الذين واما افراد البيت فلان المراد الجنس ولذلك أنث اتخذت لا لأن المراد المؤنث وفي القاموس العنكبوت معروف وهي العنكباة والعكنباة والعنكبوه والعنكباء والذكر عنكب وهي عنكبة وجمعه عنكبوتات وعناكب والعكاب والعكب والاعكب اسماء الجموع وتعقب بان عدماعدا ماذكره أولا اسم جمع لاوجه له لان أعكب لايصح فيه ذلك وذكروا في جمعه أيضا عناكيب واختلف في نونه فقيل أصلية وقيل زائدة كالتاء وجمعه على عكاب يدل على ذلك وذكر السجستاني في غريب سيبويه انه ذكر عناكب في موضعين فقال في موضع وزنه فناعل وفي آخر فعالل فعلى الاول النون زائدة وهو مشتق من العكب وهو الغلظ اه المراد منه. ولعل الاقرب على ذلك كونه مشتقا من العكب بالفتح بمعنى الشدة في السير فكأنه لشدة وثبه لصيد الذباب أو لشدة حركته عند فراره أطلق عليه اسم العنكبوت ﴿ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴾ أى لو كانوا يعلمون شيئاً من الاشياء لعلموا ان هذا مثلهم أو ان أمر دينهم بالغ هذه الغاية من الوهن وقيل أى لو كانوا يعلمون وهن الاوثان لما اتخذوها أولياء من دون الله تعالى وفي الكشف ان قوله تعالى لو كانوا يعلمون على جميع التقادير أى المذكورة في الكشاف وقد ذكرناها فيما مر من الايغال جهلهم سبحانه في الاتخاذ ثم زادهم جل وعلا تجهيلا انهم لايعلمون هذا الجهل البين الذى لايخفى على من له أدنى مسكة ولو شرطية وجوابها محذوف على ما أشرنا اليه وجوز بعضهم كونها للتمني فلا جواب لها وهو غير ظاهر ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ على اضمار القول أى قل للكفرة ان الله الخ وقيل لاحاجة الى اضماره لجواز أن يكون تدعون من باب الالتفات للايذان بالغضب وفيه بحث وقرأ أبو عمرو وسلام يعلم ما بالادغام وأبو عمرو وعاصم بخلاف يدعون بياء الغيبة حملا على ماقبله وما استفهامية منصوبة بتدعون ويعلم معلقة عنها فالجملة في موضع نصب بها ومن الاولى متعلقة بتدعون على ما هو الظاهر ومن الثانية للتبيين وجوز كونها للتبعيض ويجوز كون ما نافية ومن الثانية مزيدة وشيء مفعول تدعون أى لستم تدعون من دونه تعالى شيئاً كأن ما يدعونه من دونه عز وجل لمزيد حقارته لا يصلح ان يسمى شيئاً وجوز كونها مصدرية وهى وما بعدها في تأويل مصدر مفعول يعلم على أنها بمعنى يعرف ناصبة لمفعول واحد ومن تبعيضية أى يعرف دعاءكم وعبادتكم بعض شيء من دونه وقيل من للتبيين وشيء بمعنى ذلك المصدر وتنوينه للتحقير اى يعرف دعوتكم من دونه هى دعوة حقيرة وجوز كونها موصولة مفعول يعلم بمعنى يعرف ومفعول تدعون عائدها المحذوف ومن اما بيان للموصول أو تبعيضية وجوز زيادتها على هذا الوجه وما بعده ولايخفى ما فيه والكلام على الوجهين الاولين في ما تجهيل للكفرة المتخذين من دون الله تعالى أولياء لما فيهما من نفى الشيئية عما اتخذوه وليا والاستفهام عنه الذى هو فى معنى النفى لانه انكار وفيه توكيد للمثل لان كون معبودهم ليس بشيء يعبأ به مناسب ولذا لم يعطف وعلى الوجهين الآخرين فيها وعيد لهم لان العلم بدعوتهم وعبادتهم عبارة عن مجازاتهم عليها وكذا العلم بما يدعونه عبارة عن مجازاتهم على دعائهم اياه وترك العطف فيه لانه استئناف ويجوز ارادة التجهيل والوعيد في الوجوه كلها وقوله تعالى ﴿ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ في موضع الحال ويفهم منه التعليل على المعنيين فان من فرط الغباوة اشراك مالايعد شيئاً بمن هذا شأنه وان الجماد بالاضافة الى القادر القاهر على كل شيء البالغ في العلم واتقان الفعل الغاية القاصية كالمعدوم البحت وان من هذا صفته قادر على مجازاتهم

﴿وَتِلْكَ الأَمْثَالُ﴾ أي هذا المثل ونظائره من الامثال المذكورة في الكتاب العزيز ﴿نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ﴾ تقريبا لما بعد من افهامهم ﴿وَمَا يَعْقِلُهَا﴾ على ماهى عليه من الحسن واستتباع الفوائد ﴿إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾ الراسخون فى العلم المتدبرون فى الاشياء على ماينبغي وروى محي السنة بسنده عن جابر أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم تلا هذه الآية وتلك الامثال الآية فقال العالم من عقل عن الله تعالى فعمل بطاعته واجتنب سخطه ﴿خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ بِالْحَقِّ﴾ أي محقا مراعيا للحكم والمصالح على انه حال من فاعل خلق أو ملتبسة بالحق الذى لامحيد عنه مستتبعة للمنافع الدينية والدنيوية على أنها حال من مفعوله فانها مع اشتمالها على جميع مايتعلق به معاشهم شواهد دالة على شؤونه تعالى المتعلقة بذاته سبحانه وصفاته كما يفصح عنه قوله تعالى ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ دالة لهم على ماذكر من شؤونه عز وجل وتخصيص المؤمنين بالذكر مع عموم الهداية والارشاد فى خلقهما للكل لانهم المنتفعون بذلك ﴿اتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ﴾ أي دم على تلاوة ذلك تقربا الى الله تعالى بتلاوته وتذكرا لما فى تضاعيفه من المعانى وتذكيرا للناس وحملا لهم على العمل بما فيه من الاحكام ومحاسن الآداب ومكارم الاخلاق ﴿وَأَقِمِ الصَّلاةَ﴾ أى داوم على اقامتها وحيث كانت الصلاة منتظمة للصلوات المكتوبة المؤداة بالجماعة وكان أمره صلى الله تعالى عليه وسلم باقامتها متضمنا لامر الامة بها علل بقوله تعالى ﴿إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ كأنه قيل وصل بهم ان الصلاة تنهاهم عن الفحشاء والمنكر ومعنى نهيها اياهم عن ذلك أنها لتضمنها صنوف العبادة من التكبير والتسبيح والقراءة والوقوف بين يدى الله عز وجل والركوع والسجود له سبحانه الدال على غاية الخضوع والتعظيم كأنها تقول لمن يأتي بها لاتفعل الفحشاء والمنكر ولاتعص ربا هو أهل لما أتيت به وكيف يليق بك أن تفعل ذلك وتعصيه عز وجل وقد أتيت بما يدل على عظمته تعالى وكبريائه سبحانه من الاقوال والافعال بما تكون به ان عصيت وفعلت الفحشاء أو المنكر كالمتناقض فى أفعاله وبما ذكر ينحل الاشكال المشهور وهو انا نرى كثيرا من المرتكبين للفحشاء والمنكر يصلون ولا ينتهون عن ذلك فان نهيها اياهم عن الفحشاء والمنكر بهذا المعنى لايستلزم انتهاءهم ألا ترى ان الله تعالى ينهى عن ذلك أيضا كما قال سبحانه ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى والناس لاينتهون وليس نهى الصلاة باعظم من نهيه سبحانه وتعالى فاذا لم يكن هناك استلزام فكيف يكون هنا وما أرى هذا الاشكال الا مبنيا على توهم استلزام النهى للانتهاء وهو توهم باطل وتخيل عاطل لايشهد له عقل ولايؤيده نقل ونقل أبوحيان عن ابن عباس والكلبى وابن جريج وحماد بن أبي سليمان ان الصلاة تنهى عن ذلك مادام المصلى فيها وكأنهم أرادوا انها كالناهية للمصلى القائلة له لاتفعل ذلك مادام فيها لانه اذا فرغ منها فقد انقطعت الاقوال والافعال التى كان النهى بما تدل عليه من العظمة والكبرياء ونقل عن القطب انه قال فى جواب الاشكال ان الصلاة تقام لذكر الله تعالى كما قال عز من قائل أقم الصلاة لذكرى ومن كان ذاكرا لله عز وجل منعه ذلك عن الاتيان بما يكرهه منه تعالى بما قل أو كثر وكل من تراه يصلى ويأتى الفحشاء والمنكر فهو بحيث لولم يكن يصلى لكان أشد اتيانا فقد أثرت الصلاة فى تقليل فحشائه ومنكره وهو كما ترى وقيل ان المراد ان الصلاة سبب للانتهاء عن ذلك وليس هذا كليا لما أن الصلاة فى حكم النكرة وهى فى الاثبات لايجب أن تعم فينحل الاشكال وعلى ماقلنا لايضر دعوى الكلية نعم النهى الذى ذكرناه يتفاوت بحسب تفاوت أداء الصلاة فهو فى صلاة أديت على أتم مايكون من الخشوع والتدبر لما يتلى فيها مع الاتيان بفروضها وواجباتها وسننها وآدابها على أحسن أحوالها أتم وقد يضعف النهى فيها حتى كأنها لاتنهى كما فى

الصلاة التى تؤدى مع الغفلة التامة والاخلال بما يليق فيها وهي الصلاة المردودة التى تلف كما يلف الثوب الخلق ويرمى بها وجه صاحبها فتقول له ضيعك الله تعالى كما ضيعتنى وكأن مراد القائل ان المراد بالصلاة التى تنهى عما ذكر هي الصلاة المقبولة هو هذا وقد يجعل الانتهاء علامة القبول روى بعض الامامية عن أبى عبد الله رضى الله تعالى عنه انه قال من أحب أن يعلم قبلت صلاته أم لم تقبل فلينظر هل منعته عن الفحشاء والمنكر فبقدر مامنعته قبلت منه وأخرج عبد بن حميد وابن جرير والبيهقى في شعب الايمان عن الحسن قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر فلا صلاة له وفي لفظ لم يزدد بها من الله تعالى الا بعدا وأخرجه بهذا اللفظ ابن أبى حاتم والطبرانى وابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما مرفوعا وأخرج ابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقى عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه أنه قيل له ان فلانا يطيل الصلاة فقال ان الصلاة لاتنفع الا من أطاعها ثم قرأ ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر وقد يتفق لمن يكثر الصلاة ان تقع بعض صلاته على الوجه اللائق فتقبل لطفا من الله تعالى وكرما ويظهر أثر ذلك بالانتهاء عن المعاصى ويشير الى هذا ما أخرج أحمد وابن حبان والبيهقى عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال جاء رجل الى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقال ان فلانا يصلى بالليل فاذا أصبح سرق قال سينهاه ماتقول وأصرح منه فيما ذكرنا ماروى ان فتى من الانصار كان يصلى مع النبى صلى الله تعالى عليه وسلم الصلاة ولايدع شيئا من الفواحش الاركبه فوصف له فقال عليه الصلاة والسلام ان صلاته ستنهاه فلم يلبث الا ان تاب الا ان ابن حجر ذكر فيه انه لم يجده في كتب الحديث ثم ان حمل الصلاة في الآية على الصلاة المعروفة هو الظاهر المؤيد بالآثار والاخبار الصحيحة وأخرج ابن جرير عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما ان المراد بها هنا القرآن وقال ابن بحران المراد بها الدعاء أى أقم الدعاء الى أمر الله تعالى ان الدعاء الى أمره سبحانه ينهى عن الفحشاء والمنكر وكل منهما عدول عن الظاهر من غير داع وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن الربيع ابن ألس انه كان يقرأ ان الصلاة تأمر بالمعروف وتنهى عن الفحشاء والمنكر ﴿ وَلَذِكْرُ اللهِ أَكْبَرُ ﴾ قال ابن عباس وابن مسعود وابن عمر وأبو قرة ومجاهد وعطية المعنى لذكر الله تعالى اياكم أكبر من ذكركم اياه سبحانه وفي لفظ لذكر الله تعالى العبد أكبر من ذكر العبد لله تعالى وعن ابن عباس انه قال ذلك ثم قرأ اذكرونى أذكركم وأخرج عبد ابن حميد وابن جرير عن أبى مالك انه قال ذكر الله تعالى العبد في الصلاة أكبر من الصلاة فذكر مصدر مضاف الى الفاعل والمفعول محذوف وكذا المفضل عليه وهو خاص على ماسمعت وجوز أن يكون عاما أى أكبر من كل شيء وقيل المعنى ولذكر العبد لله تعالى في الصلاة أكبر من سائر أركان الصلاة وقيل أى ولذكر العبد لله تعالى في الصلاة أكبر من ذكره اياه سبحانه خارج الصلاة وقيل أى ولذكر العبد لله تعالى أكبر من سائر أعماله وروى عن جماعة من السلف مايقتضيه أخرج أحمد في الزهد وابن المنذر عن معاذ بن جبل قال ماعمل آدمى عملا أنجى له من عذاب الله تعالى من ذكر الله تعالى قالوا ولا الجهاد في سبيل الله تعالى قال ولا ان يضرب بسيفه حتى ينقطع لان الله تعالى يقول في كتابه ولذكر الله أكبر وأخرج ابن أبي شيبة وابن جرير عن أبي الدرداء قال ألا أخبركم بخير أعمالكم وأحبها الى مليككم وأسماها في درجاتكم وخير من أن تغزوا عدوكم فيضربوا رقابكم وتضربوا رقابهم وخير من اعطاء الدنانير والدراهم قالوا وما هو ياأبا الدرداء قال ذكر الله تعالى ولذكر الله أكبر وأخرج ابن جرير عن سلمان انه سئل أى العمل أفضل قال أما تقرأ القرآن ولذكر الله أكبر لاشيء أفضل من ذكر الله

ونسب في البحر الى أبى الدرداء وسلمان رضى الله تعالى عنهما القول الذى ذكرناه أولا عمن سمعت ولعل ذلك احدى روايتين عنهما وجاء عن ابن عبــاس أيضا رواية تشعر بأن المراد بذكر الله تعالى ذكر العبد له سبحانه أخرج سعيد بن منصور وابن أبى شيبة وابن المنذر والحاكم فى الكنى والبيهقى في شعب الايمـان عنترة قال قلت لابن عبــاس رضى الله تعالى عنهما أى العمل أفضل قال ذكر الله أكبر وما قعد قوم في بيت من بيوت الله تعالى يدرسون كتاب الله ويتعاطونه بينهم الا أظلتهم الملائكة بأجنحتها وكانوا أضياف الله تعالى ماداموا فيــه حتى يفيضوا في حديث غيره وما سلك رجل طريقا يلتمس فيه العــلم الاسهل الله تعالى له طريقا الى الجنة وقيل المراد بذكر الله الصلاة كما في قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله أى وللصلاة أكبر من سائر الطاعات وانمــا عبر عنها به للايذان بأن مافيها من ذكر الله تعالى هو العمدة في كونها مفضلة على الحسنات ناهية عن السيئات وقيل المعنى ولذكر الله تعالى عند الفحشاء والمنكر وذكر نهيه عنهما ووعيده عليهما أكبر في الزجر من الصلاة . فذكر على هذه الاقوال مصدر مضاف للمفعول والمفضل عليه محذوف وجوز أن لا يكون أفعل للتفضيل سواء كانت اضافة المصدر للفاعل أم للمفعول كما في الله أكبر ﴿ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ ﴾ من الخير والطاعة فيجازيكم بذلك أحسن المجازاة وقال أبو حيان يعلم ماتصنعون من الخير والشر فيجازيكم بحسبه ففيه وعد ووعيد وحث على المراقبة ☆

لك الحمد يالله على ماانعمت علينا باتمام الجزء العشرين من تفسير روح المعاني للعلامة الالوسى ووفقتنا لذلك نسألك أن تيسر لنا مابقى منــه بعونك وحولك وقد وافق الفراغ من طبعه في ٣ جــادى الاولى سـنة ١٣٤٥ هجرية باهتمام ادارة الطباعة المنيرية لصاحبها ومديرها محمــد منير الدمشقي الازهرى ☆ ويتلوه ان شاء الله تعالى الجزء الحادى والعشرون أوله قوله تعالى (ولا تجادلوا) الخ

صحيفة	سطر	خطأ	صواب
٣	١	قدمم	اقدامهم
٣	١٦	استقلال	استقلالا
٣	٣١	التريد	الترديد
٢٦	١٧	رائعة	رائقة
٢٦	٢٣	هو	هم
٧٥	٢٠	بغير	بغيره

تم الفهرس

عن قريب سيصدر الجزء الاول من هذين الكتابين الجليلين

تهذيب الأسماء واللغات

للامام العلامة الفقيه الحافظ

أبي زكريا محيي الدين بن شرف النووى

(المتوفى سنة ٦٧٦ هجرية)

بدائع الفوائد

للعلامة الامام شيخ الاسلام علم العلماء الأعلام

أبي عبد الله محمد بن أبي بكر الدمشقي المشتهر

بابن قيم الجوزية المتوفى

(سنة ٧٥١ هجرية)

قدس الله روحه ونور مرقده وضريحه

روح المعاني

في

تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل
العراق ومفتى بغداد العلامة أبى الفضل
شهاب الدين السيد محمود الالوسى البغدادى
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه
صيب الرحمة وأفاض عليه
سجال الاحسان
والنعمة
آمين

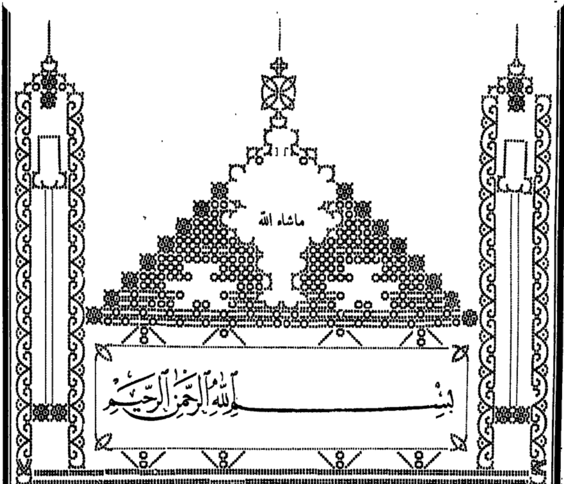
الجزء الحادي والعشرون

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط
وامضاء علامة العراق المرحوم (السيد محمود شكرى الألوسى البغدادى)

ادارة الطباعة المنيرية
لصاحبها ومديرها محمد منير عبده أغا الدمشقي

طبع على نفقة شركة من العلماء

ادارة الطباعة المنيرية بمصر بشارع الكحكيين نمرة ١



﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ﴾ من اليهود والنصارى وقيل من نصارى نجران ﴿إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ أى بالخصلة التى هى أحسن كمقابلة الخشونة باللين والغضب بالكظم والمشاغبة بالنصح والسورة بالاناة كما قال سبحانه ادفع بالتى هى أحسن ﴿إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾ بالافراد فى الاعتداء والعناد ولم يقبلوا النصح ولم ينفع فيهم الرفق فاستعملوا معهم الغلظة وأخرج ابن جرير عن مجاهد ان الذين ظلموا هم الذين اثبتوا الولد والشريك أو قالوا يد الله تعالى مغلولة أو الله سبحانه فقير أو آذوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهذه الغلظة التى تفهم الآية الاذن بها لا تصل الى القتال لاولئك الظالمين من أهل الكتاب على أى وجه من الوجوه المذكورة كان ظلمهم لان ظاهر كون السورة مكية ان هذه الآية مكية والقتال فى المشهور لم يشرع بمكة وليست الغلظة محصورة فيه كما لا يخفى وقيل المعنى ولا تجادلوا الداخلين فى الذمة المؤدين للجزية الا بالتى هى أحسن الا الذين ظلموا فنبذوا الذمة ومنعوا الجزية فان أولئك مجادلتهم بالسيف وأخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم عن مجاهد ما يقرب منه وتعقب بأن السورة مكية والحرب والجزية مما شرع بالمدينة وكون الآية بيانا لحكم آت بعد بعيد وأيضا لا قرينة على التخصيص وقيل يجوز أن يكون القائل بذلك ذاهبا الى أن الآية مدنية ومكية السورة باعتبار أغلب آياتها أو ممن يقول بأن الحرب شرع بمكة فى آخر الامر والسورة آخر ما نزل بها الا أنه لم يقع وعدم الوقوع لا يدل على عدم المشروعية وعن ابن زيد أن المراد بأهل الكتاب مؤمنوا أهل الكتاب وبالتى هى أحسن موافقتهم فيما حدثوا من أخبار أوائلهم وبالذين ظلموا من بقى منهم على كفره وهو كما ترى واختلف فى نسخ الآية فأخرج أبو داود فى ناسخه وابن جرير وابن المنذر وابن

أبى حاتم وابن الانبارى في المصاحف عن قتادة انه قال نهى في هـذه الآية عن مجادلة أهل الكتاب ثم نسخ ذلك فقال سبحانه قاتلوا الذين لايؤمنون بالله ولا باليوم الآخر الآية ولا مجادلة أشد من السيف وقال في مجمع البيان الصحيح انها غير منسوخة لان المراد بالجدال المناظرة وذلك على الوجه الاحسن هو الواجب الذى لايجوز غيره وقال بعض الاجلة ان المجادلة بالحسنى في أوائل الدعوة لانها تتقدم القتال فلا يلزم النسخ ولا عـدم القتال بالكلية وأما كون النهى يدل على عموم الازمان فيلزم النسخ فلايتم ماذكر فيدفعه ان من يقاتل كمانع الجزية داخل فى المستثنى فلا نسخ وانما هو تخصيص بمتصل وكون ذلك يقتضى مشروعية القتال بمكة ليس بصحيح لانه مسكوت عنه فتأمل وقرأ ابن عباس الا بالتى الخ على أن الا حرف تنبيه واستفتاح والتقدير ألا جادلوهم بالتى هي أحسن ﴿ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا ﴾ من القرآن ﴿ و ﴾ الذى ﴿ أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ ﴾ أى وبالذى أنزل اليكم من التوراة والانجيل وهذا القول نوع من المجادلة بالتى هي أحسن وعن سفيان بن حسين انه قال هذه مجادلتهم بالتى هي أحسن وأخرج البخارى والنسائى وغـيرهما عن أبى هريرة قال كان أهل الكتاب يقرؤن الكتاب بالعبرانية ويفسرونها بالعربية لاهل الاسـلام فقال رسول الله صلى الله تعـالى عليـه وسـلم لاتصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم وقولوا آمنا بالذى أنزل الينا وأنزل اليكم الآية والتصديق والتكذيب ليسا نقيضين فيجوز ارتفاعهما ﴿ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ ﴾ لاشريك له في الالوهية ﴿ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴾ أى مطيعون خاصة كما يؤذن بذلك تقديم له وفيه تعريض باتخاذهم أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله تعالى ﴿ وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ ﴾ تجريد للخطاب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وذلك اشارة الى مصدر الفعل الذى بعده وما فيه من معنى البعد للايذان ببعد منزلة المشار اليه في الفضل أى مثل ذلك الانزال البديع الشأن الموافق لانزال سائر الكتب أنزلنا اليك القرآن الذى من جملته هذه الآية الناطقة بمـا ذكر من المجادلة بالتى هي أحسن وقيل الاشارة الى ماتقدم لذكر الكتاب وأهله أى وكما أنزلنا الكتب الى من قبلك أنزلنا اليك الكتاب ﴿ فَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ ﴾ من الطائفتين اليهود والنصارى على أن المراد بالكتاب جنسه الشامل للتوراة والانجيل والكلام على ظاهره وقيل هو على حـذف مضاف أى آتيناهم علم الكتاب ﴿ يُؤْمِنُونَ بِهِ ﴾ بالكتاب الذى أنزل اليك وقيل الضمير له صلى الله تعالى عليه وسلم وهو كما ترى والمراد بهم فى قول من تقدم عهد النبى صلى الله تعالى عليه وسلم من أولئك حيث كانوا مصدقين بنزول القرآن حسبما علموا مما عنـدهم من الكتاب والمضارع لاسـتحضار تلك الصورة في الحكاية وتخصيصهم بايتاء الكتاب للايذان بأن من بعدهم من معاصرى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد نزع عنهم الكتاب بالنسخ وفي قول آخر معاصروه عليه الصلاة والسلام العاملون بكتابهم من عبد الله بن سلام وأضرابه وتخصيصهم بايتاء الكتاب لما أنهم هم المنتفعون به فكأن من عداهم لم يؤتوه قيل هذا يؤيد القول بأن الآيات المذكورة مدنية اذ كونها مكية وعبد الله ممن أسلم بعد الهجرة بناء على انه اعلام من الله تعـالى باسلامهم فى المسـتقبل والتفصيل باعتبار الاعلام بعيد جدا وجوز الطبرسى ان يراد بالموصول المسلمون من هذه الامة وضمير به للقرآن ولا يخفى ما فيه ولعل الاظهر كون المراد به علمـاء أهل الكتابين الحريون بان ينسب اليهم ايتـاء الكتاب كعبد الله بن سلام وأضرابه ولا بعد في كون الآيات مكية بناء على ماسمعت والفاء لترتيب مابعدها على ماقبلها فان ايمانهم به مترتب على انزاله على الوجه المذكور ﴿ وَمِنْ هَؤُلَاءِ ﴾ أى ومن العرب أو من أهل مكة على ان المراد

بالموصول عبد الله وأضرا به أو ممن في عصره صلى الله تعالى عليه وسلم من اليهود والنصارى على أن المراد به من تقدم ﴿ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ ﴾ أى بالكتاب الذى أنزل اليك ومن على ما استظهره بعضهم تبعيضية واقعة موقع المبتدا وله نظائر في الكتاب الكريم ﴿ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا ﴾ أى وما يجحد به وأقيم هذا الظاهر مقام الضمير للتنبيه على ظهور دلالة الكتاب على مافيه وكونه من عند الله عز وجل والاضافة الى نون العظمة لمزيد التفخيم وفيما ذكر غاية التشنيع على من يجحد به والجحد كما قال الراغب نفي مافي القلب ثباته واثبات مافي القلب نفيه وفسر هنا بالانكار عن علم فكأنه قيل وما ينكر آياتنا مع العلم بها ﴿ إِلَّا الْكَافِرُونَ ﴾ أى المتوغلون في الكفر المصممون عليه فان ذلك يمنعهم عن الاقرار والتسليم وقيل يجوز أن يفسر بمطلق الانكار ويراد بالكافرين المتوغلون في الكفر أيضا لدلالة فحوى الكلام والتعبير بآياتنا على ذلك أى وما ينكر آياتنا مع ظهورها وارتفاع شأنها الا المتوغلون في الكفر لان ذلك يصدهم عن الاعتناء بها والالتفات اليها والتأمل فيما يؤديهم الى معرفة حقيتها والمراد بهم من اتصف بتلك الصفة من غير قصد الى معين وقيل هم كعب بن الاشرف وأصحابه ﴿ وَمَا كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ ﴾ أى وما كنت من قبل انزالنا اليك الكتاب تقدر على ان تتلو ﴿ مِنْ كِتَابٍ ﴾ أى كتابا على أن من صلة ﴿ وَلَا تَخُطُّهُ ﴾ ولا تقدر على أن تخطه ﴿ بِيَمِينِكَ ﴾ أو ماكانت عادتك أن تتلوه ولا تخطه وذكر اليمين زيادة تصوير لما نفى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم من الخط فهو مثل العين في قولك نظرت بعيني في تحقيق الحقيقة وتأكيدها حتى لا يبقى للمجاز مجاز ﴿ إِذًا لَارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ ﴾ أى لو كنت ممن يقدر على التلاوة والخط أو ممن يعتادهما لارتاب مشركوا مكة وقالوا لعله التقطه من كتب الاوائل وحيث لم تكن كذلك لم يكن لارتيابهم وجه وكأن احتمال التعلم مما لم يلتفت اليه لظهور أن مثله من الكتاب المفصل الطويل لا يتلقى ويتعلم الا في زمان طويل بمدارسة لا يخفى مثلها ووصف مشركى مكة بالابطال باعتبار ارتيابهم وكفرهم وهو عليه الصلاة والسلام أمى فكأنه قيل اذن لارتاب هؤلاء المبطلون الآن وكان اذ ذاك لارتيابهم وجه وقيل وصفهم بذلك باعتبار ارتيابهم وهو صلى الله تعالى عليه وسلم أمى وباعتبار ارتيابهم وهو عليه الصلاة والسلام ليس بأمى أما كونهم مبطلين بالاعتبار الاول فظاهر وأما كونهم كذلك بالاعتبار الثانى فلان غاية مايلزم من عدم أميته صلى الله تعالى عليه وسلم انتفاء أحد وجوه الاعجاز ويكفى الباقى في الغرض فيكون المرتاب مبطلا كالمرتاب في نبوة الانبياء الذين لم يكونوا أميين وصحة ماجاؤا به والاول أظهر وكون المراد بالمبطلين مشركى مكة هو المروى عن مجاهد وقال قتادة هم أهل الكتاب أى لو كنت تتلو من قبل أو تخط لارتاب أهل الكتاب لان نعتك في كتابهم أمى ووصفهم بالابطال قيل باعتبار ارتيابهم وهو عليه الصلاة والسلام أمى كما هو الواقع والافهم ليسوا بمبطلين في ارتيابهم على فرض عدم كونه صلى الله تعالى عليه وسلم أميا وفي الكشف هذا فرض وتمثيل دلالة على ان مدار الامر على المعجز وان كونه عليه الصلاة والسلام أميا لا يخط ليس مما لا يتم دعواه به وتلك الدلالة لا تختلف والمنكر مبطل اه فتأمل هذا واختلف في أنه صلى الله تعالى عليه وسلم هل كان بعد النبوة يقرأ ويكتب أم لا فقيل أنه عليه الصلاة والسلام لم يكن يحسن الكتابة واختاره البغوى في التهذيب وقال انه الاصح وادعى بعضهم أنه صلى الله تعالى عليه وسلم صار يعلم الكتابة بعد أن كان لا يعلمها وعدم معرفتها بسبب المعجزة لهذه الآية فلما نزل القرآن واشتهر الاسلام وظهر امر الارتياب تعرف الكتابة حينئذ وروى ابن أبى شيبة وغيره ما مات صلى الله تعالى عليه وسلم حتى كتب وقرأ ونقل هذا الشعبى فصدقه وقال سمعت

أقواما يقولونه وليس في الآية ما ينافيه وروى ابن ماجة عن أنس قال قال صلى الله تعالى عليه وسلم رأيت ليلة أسرى بى مكتوبا على باب الجنة الصدقة بعشر أمثالها والقرض بثمانية عشر والقدرة على القراءة فرع الكتابة ورد باحتمال اقدار الله تعالى اياه عليه الصلاة والسلام عليها بدونها معجزة أوفيه مقدر وهو فسألت عن المكتوب فقيل الخ ويشهد للكتابة أحاديث في صحيح البخارى وغيره كما ورد في صلح الحديبية فأخذ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الكتاب وليس يحسن يكتب فكتب هذاما قاضى عليه محمد بن عبد الله الحديث وممن ذهب الى ذلك أبو ذر عبد بن أحمد الهروى وأبو الفتح النيسابورى وأبو الوليد الباجى من المغاربة وحكاه عن السمنانى وصنف فيه كتابا وسبقه اليه ابن منية ولما قال أبو الوليد ذلك طعن فيه ورمى بالزندقة وسب على المنابر ثم عقد له مجلس فاقام الحجة على مدعاه وكتب به الى علماء الاطراف فاجابوا بمايوافقه ومعرفة الكتابة بعد أميته صلى الله تعالى عليه وسلم لاتنافي المعجزة بل هي معجزة أخرى لكونها من غير تعليم ورد بعض الاجلة كتاب الباجى لما في الحديث الصحيح إنا أمة أمية لانكتب ولا نحسب وقال كل ماورد في الحديث من قوله كتب فمعناه أمر بالكتابة كما يقال كتب السلطان بكذا لفلان وتقديم قوله تعالى من قبله على قوله سبحانه ولاتخطه كالصريح فى أنه عليه الصلاة والسلام لم يكتب مطلقا وكون القيد المتوسط راجعا لما بعده غير مطرد وظن بعض الاجلة رجوعه الى ماقبله وما بعده فقال يفهم من ذلك انه عليه الصلاة والسلام كان قادرا على التلاوة والخط بعد انزال الكتاب ولولا هذا الاعتبار لكان الكلام خلوا عن الفائدة وأنت تعلم انه لو سلم ماذكره من الرجوع لايتم أمر الافادة الا اذ قيل بحجية المفهوم والظان ممن لا يقول بحجيته ولا يخفى أن قوله عليه الصلاة والسلام انا أمة أمية لا نكتب ولانحسب ليس لصافى استمرار نفى الكتابة عنه عليه الصلاة والسلام ولعل ذلك باعتبار أنه بعث عليه الصلاة والسلام وهو وكذا اكثر من بعث اليهم وهو بين ظهراليهم من العرب أميون لا يكتبون ولا يحسبون فلا يضر عدم بقاء وصف الامية في الاكثر بعد وأما ما ذكر من تأويل كتب بأمر بالكتابة خلاف الظاهر وفي شرح صحيح مسلم للنواوى عليه الرحمة نقلا عن القاضى عياض أن قوله في الرواية التى ذكرناها ولا يحسن يكتب فكتب كالنص في أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كتب بنفسه فالعدول عنه الى غيره مجاز لا ضرورة اليه ثم قال وقد طال كلام كل فرقة في هذه المسئلة وشنعت كل فرقة على الاخرى في هذا فالله تعالى أعلم ورأيت في بعض الكتب ولا أدرى الآن أى كتاب هو أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكن يقرأ ما يكتب لكن اذا نظر الى المكتوب عرف مافيه باخبار الحروف اياه عليه الصلاة والسلام عن أسمائها فكل حرف يخبره عن نفسه أنه حرف كذا وذلك نظير أخبار الذراع اياه صلى الله تعالى عليه وسلم بأنها مسمومة وأنت تعلم ان مثل هذا لايقبل بدون خبر صحيح ولم أظفر به ﴿بَلْ هُوَ﴾ أى القرآن وهذا اضراب عن ارتيابهم أى ليس القرآن مما يرتاب فيه لوضوح أمره بل هو ﴿آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ﴾ واضحات ثابتة راسخة ﴿فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ﴾ من غير أن يلتقط من كتاب يحفظونه بحيث لايقدر على تحريفه بخلاف غيره من الكتب وجاء في وصف هذه الامة صدورهم أناجيلهم وكون ضمير هو للقرآن هو الظاهر ويؤيده قراءة عبد الله بل هي آيات بينات وقال قتادة الضمير للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم وقرأ بل هو آية بينة على التوحيد وجعله بعضهم له عليه الصلاة والسلام على قراءة الجمع على معنى بل النبى وأموره آيات وقيل الضمير لما يفهم من النفى السابق أى كونه لايقرأ ولا يخط آيات بينات في صدور العلماء من أهل الكتاب لان ذلك نعت النبى عليه الصلاة والسلام فى كتابهم والكل كما ترى وفي الاخير حمل الذين أوتوا العلم على علماء

أهل الكتاب وهو مروى عن الضحاك والا كثرون على انهم علماء الصحابة أو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وعلماء أصحابه وروى هذا عن الحسن وروى بعض الامامية عن أبي جعفر وأبي عبدالله رضى الله تعالى عنهما انهم الائمة من آل محمد صلى الله تعالى عليه وعليهم وسلم ﴿وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا﴾ مع كونها كما ذكر ﴿إِلَّا الظَّالِمُونَ﴾ المتجاوزون للحد في الشر والمكابرة والفساد ﴿وَقَالُوا﴾ أى كفار قريش بتعليم بعض أهل الكتاب وقيل الضمير لاهل الكتاب ﴿لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَاتٌ مِنْ رَبِّهِ﴾ مثل ناقة صالح وعصا موسى وقرأ أكثر أهل الكوفة آية على التوحيد ﴿قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ﴾ ينزلها حسبما يشاء من غير دخل لاحد في ذلك قطعا ﴿وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ﴾ ليس من شأنى الا الانذار بما أوتيت من الآيات لا الاتيان بما اقترحتموه فالقصر قصر قلب ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ﴾ كلام مستأنف وارد من جهته تعالى رداً على اقتراحهم وبياناً لبطلانه والهمزة للانكار والنفي والواو للعطف على مقدر يقتضيه المقام أى أقصر ولم يكفهم آية مغنية عن سائر الآيات ﴿أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ﴾ الناطق بالحق المصدق لما بين يديه من الكتب السماوية وأنت بمعزل من مدارستها أو ممارستها ﴿يُتْلَى عَلَيْهِمْ﴾ تدوم تلاوته عليهم متحدين به فلا يزال معهم آية ثابتة لا تزول ولا تضمحل كما تزول كل آية بعد كونها وقيل يتلى عليهم أى أهل الكتاب بتحقيق ما في أيديهم من نعتك ونعت دينك وله وجه ان كان ضمير قالوا فيما تقدم لاهل الكتاب وأما اذا كان لكفار قريش فلا يخفى ما فيه ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ﴾ أى الكتاب العظيم الشأن الباقي على ممر الدهور وقيل الذى هو حجة بينة ﴿لَرَحْمَةً﴾ أى لنعمة عظيمة ﴿وَذِكْرَى﴾ أى تذكرة ﴿لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ أى همهم الايمان لا التعنت فالجار والمجرور متعلق بذكرى والفعل مراد به الاستقبال ويجوز أن يكون رحمة وذكرى مما تنازعا في الجار والمجرور فيجوز أن يكون الفعل للحال وأخرج الفريابى والدارمى وأبو داود في مراسيله وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن يحيى بن جعدة قال جاء ناس من المسلمين بكتف قد كتبوا فيها بعض ما سمعوه من اليهود فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كفى بقوم حمقا أو ضلالة أن يرغبوا عما جاء به نبيهم اليهم الى ماجاء به غيره الى غيرهم فنزلت أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب الآية وأخرج الاسماعيلى في معجمه وابن مردويه عن يحيى هذا ماهو قريب مما ذكر مرويا عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه ويؤمنون على هذا على ظاهره لاغير وتعقب بان السياق والسباق مع الكفرة وان الظاهر كون أو لم يكفهم الآية جوابا لقولهم لولا أنزل الخ وفي جعل سبب النزول ماذكر خروج عن ذلك فتأمل وعليه تكون الآية دليلا لمن منع تتبع التوراة ونحوها وروى هذا المنع عن عائشة رضى الله تعالى عنها وأخرج ابن عساكر عن ابى مليكة قال أهدى عبد الله بن عامر بن ركن الى عائشة رضى الله تعالى عنها هدية فظنت أنه عبد الله بن عمر وفردتها وقالت يتتبع الكتب وقد قال الله تعالى أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم فقيل لها انه عبد الله بن عامر فقبلتها وجاء في عدة أخبار مايقتضى المنع أخرج عبد الرزاق في المنصف والبيهقى في شعب الايمان عن الزهرى ان حفصة جاءت الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بكتاب من قصص يوسف في كتف فجعلت تقرؤه عليه والنبي عليه الصلاة والسلام يتلون وجهه فقال والذى نفسى بيده لو اتاكم يوسف وانا بينكم فاتبعتموه وتركتمونى ضللتم أنا حظكم من النبيين وأنتم حظى من الامم وأخرج عبد الرزاق والبيهقى أيضا عن أبي قلابة ان عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه مر برجل يقرأ كتابا فاستمعه ساعة فاستحسنه فقال للرجل اكتب لى من هذا الكتاب قال نعم فاشترى أديما فهيأه ثم جاء به اليه فنسخ له في

ظهره وبطنه ثم أتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فجعل يقرؤه عليه وجعل وجه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يتلون فضرب رجل من الانصار الكتاب وقال ثكلتك أمك يا ابن الخطاب ألا ترى وجه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم منذ اليوم وانت تقرأ عليه هذا الكتاب فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عند ذلك انما بعثت فاتحا وخاتما وأعطيت جوامع الكلم وخواتمه واختصر لي الحديث اختصارا فلا يهلكنكم المتهوكون أي الواقعون في كل أمر بغير روية وقيل المتحيرون الى غير ذلك من الاخبار وحقق بعضهم ان المنع انما هو عند خوف فساد في الدين وذلك مما لا شبهة فيه في صدر الاسلام وعليه تحمل الاخبار وقد تقدم الكلام في ذلك فتذكر (قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ شَهِيدًا) أي عالما بما صدر عني من التبليغ والانذار وبما صدر عنكم من مقابلتي بالتكذيب والانكار فيجازي سبحانه كلا بما يليق به (يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) أي من الامور التي من جملتها شأني وشأنكم فهو تقرير لما قبله من كفايته تعالى شهيدا وجوز أن يكون المعنى كفى به عز وجل شاهدا بصدقي أي مصدقا لي فيما ادعيته بالمعجزات تصديق الشاهد لدعوى المدعي وجملة يعلم أما صفة شهيدا أو حال أو استئناف لتعليل كفايته وقيل عليه أن هذا الوجه لا يلائمه قوله تعالى بيني وبينكم سواء تعلق بكفى أو بشهيدا ولا قوله سبحانه يعلم ما في السموات الخ وفيه تأمل وقد يؤيد ذلك بما روى أن كعب بن الاشرف وأصحابه قالوا يا محمد من يشهد بأنك رسول الله فنزلت قل كفى الآية الا ان في القلب من صحة هذه الرواية شيئا لما أن السياق والسباق مع كفرة قريش فلا تغفل وأيا ما كان فلا منافاة بين هذه الآية وقوله تعالى وادعوا شهداءكم من دون الله بناء على أن المعنى لا تستشهدوا بالله تعالى ولا تقولوا الله تعالى يشهد أن ما ندعيه حق كما يقوله العاجز عن اقامة البينة أما لان الشهيد ههنا بمعنى العالم والكلام وعد ووعيد وأما بمعنى المصدق بالمعجزات وليست الشهادة بأحد المعنيين هناك والباء في بالله زائدة والاسم الجليل فاعل كفى وقال الزجاج ان الباء دخلت لتضمن كفى معنى اكتف فالباء كما قال اللقاني معدية لا زائدة قال ابن هشام في المغني وهو من الحسن بمكان ويصححه قولهم اتقى الله تعالى امرؤ فعل خيرا يثب عليه أي ليتق بدليل جزم يثب ويوجبه قولهم كفى بهند بترك التاء فان احتج بالفاصل فهو مجوز لا موجب بدليل وما تسقط من ورقة فان عورض بأحسن بهند فالتاء لا تلحق صيغ الامر وان كان معناها الخبر اه وتعقب ذلك الشيخ يس الحمصي في حواشيه على التصريح فقال أقول تفسير كفى على هذا القول با كتف غير صحيح اذ فاعل كفى حينئذ ضمير المخاطب وكفى ماض وهو لا يرفع ضمير المخاطب المستتر اه وفيه بعد بحث لا يخفى على المتأمل وظن بعض الناس ان كفى على هذا القول اسم فعل أمر يخاطب به المفرد المذكر وغيره نحو حي في حي على الصلاة فالمعنى هنا اكتفوا بالله وأنت تعلم ان هذا بعيد الارادة من كلام الزجاج ويأباه كلام ابن هشام وقال ابن السراج الفاعل ضمير الاكتفاء قال ابن هشام وصحة قوله موقوفة على جواز تعلق الجار بضمير المصدر وهو قول الفارسي والروماني أجازوا مروري بزيد حسن وهو بعمرو قبيح وأجاز الكوفيون أعماله في الظرف وغيره ومنع جمهور البصريين أعماله مطلقا اه وتعقب ذلك ابن الصائغ فقال لا نسلم توقف الصحة على ذلك لجواز أن تكون الباء للحال وعليه يكون المعنى كفى هو أي الاكتفاء حال كونه ملتبسا بالله تعالى ولا يخفى انه مالم يبطل هذا القول لا يتم ما ادعاه ابن هشام من ان ترك التاء في كفى بهند يوجب كون كفى مضمنا معنى اكتف فتدبر (وَالَّذِينَ آمَنُوا بِالْبَاطِلِ) قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أي بغير الله عز وجل وهو شامل لنحو عيسى والملائكة عليهم السلام والباطل في الحقيقة عبادتهم وليس الباطل هنا مثله في قول حسان ألا كل شيء ما خلا الله باطل وقال

مقاتل أى بعبادة الشيطان وقيل أى بالصنم ﴿ وَكَفَرُوا بِاللَّهِ ﴾ مع تعاضد موجبات الايمان به عز وجل ﴿ أُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴾ المغبونون في صفقتهم حيث اشتروا الكفر بالايمان فاستوجبوا العقاب يوم الحساب وفي الكلام على ماقيل استعارة مكنية شبه استبدال الكفر بالايمان المستلزم للعقاب باشتراء مستلزم للخسران وفى الخسران استعارة تخييلية هى قرينتها لان الخسران متعارف في التجارات وهذا الكلام ورد مورد الانصاف حيث لم يصرح بانهم المؤمنون بالباطل الكافرون بالله عز وجل بل ابرزوه في معرض العموم ليهجم به التامل على المطلوب فهو كقوله تعالى انا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين وكقول حسان * فشركما لخيركما الفداء * وهذا من قبيل المجادلة بالتى هي أحسن ﴿ وَيَسْتَعْجِلُونَكَ ﴾ أى ويستعجلك كفار قريش ﴿ بِالْعَذَابِ ﴾ على طريقة الاستهزاء والتعجيز والتكذيب به بقولهم متى هذا الوعد وقولهم امطر علينا حجارة أو ائتنا بعذاب ونحو ذلك ﴿ وَلَوْلَا أَجَلٌ مُسَمًّى ﴾ قد ضربه الله تعالى لعذابهم وسماه وأثبته في اللوح ﴿ لَجَاءَهُمُ الْعَذَابُ ﴾ المعين لهم حسبما استعجلوا به وقال ابن جبير المراد بالاجل يوم القيامة لما روى أنه تعالى وعد رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ان لا يعذب قومه بعذاب الاستئصال وأن يؤخر عذابهم الى يوم القيامة وقال ابن سلام المراد به أجل ما بين النفختين وقيل يوم بدر وقيل وقت فنائهم بآجالهم وفيه بعد ظاهر لما انهم ما كانوا يوعدون بفنائهم الطبيعى ولا كانوا يستعجلون به ﴿ وَلَيَأْتِيَنَّهُمْ ﴾ جملة مستأنفة مبينة لما أشير اليه في الجملة السابقة من مجيء العذاب عند حلول الاجل أى وبالله تعالى ليأتينهم العذاب الذى عين لهم عند حلول الاجل ﴿ بَغْتَةً ﴾ أى فجأة ﴿ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴾ أى باتيانه ولعل المراد باتيانه كذلك انه لا يكون بطريق التعجيل عند استعجالهم والاجابة الى مسؤلهم فان ذلك اتيان برأيهم وشعورهم لا انه يأتيهم وهم قارون آمنوا لايخطرونه بالبال كدأب بعض العقوبات النازلة على بعض الامم بياتا وهم نائمون أو ضحى وهم يلعبون لما ان اتيان عذاب الآخرة وعذاب يوم بدر ليس من هذا القبيل قاله بعضهم وقال آخرون اتيانه كذلك من حيث انه غير متوقع لهم واتيان عذاب الآخرة ونحوه كذلك لانكارهم البعث وكذا عذاب القبر أو اعتقادهم شفاعة آلهتهم لهم في دفع العذاب عنهم وكذا اتيان عذاب يوم بدر لانهم لغرورهم كانوا لايتوقعون غلبة المسلمين ولا تخطر لهم ببال على مابين في السير ﴿ يَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ ﴾ استئناف مسوق لغاية تجهيلهم وركاكة رأيهم وهو ظاهر في ان مااستعجلوه عذاب الآخرة وجملة ان جهنم الخ في موضع الحال أى يستعجلونك بالعذاب والحال ان محل العذاب الذى لاعذاب فوقه محيط بهم كأنه قيل يستعجلونك بالعذاب وان العذاب لمحيط بهم أى سيحيط بهم على ارادة المستقبل من اسم الفاعل او كالمحيط بهم الآن لاحاطة الكفر والمعاصى الموجبة اياه بهم على أن في الكلام تشبيها بليغا أو استعارة أو مجازا مرسلا أو تجوزا فى الاسناد وقيل ان الكفر والمعاصى هي النار في الحقيقة لكنها ظهرت في هذه النشاة بهذه الصورة والمراد بالكافرين المستعجلون ووضع الظاهر موضع الضمير للاشعار بعلة الحكم أوجنس الكفرة وهم داخلون فيه دخولا أوليا ﴿ يَوْمَ يَغْشَاهُمُ الْعَذَابُ ﴾ ظرف لمضمر قد طوى ذكره ايذانا بغاية كثرته وفظاعته كأنه قيل يوم يأتيهم ويجللهم العذاب الذى أشير اليه باحاطة جهنم بهم يكون من الاحوال والاهوال مالا يفى به المقال وقيل ظرف لمحيطة على معنى وان جهنم ستحيط بالكافرين يوم يغشاهم العذاب ﴿ مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ ﴾ أى من جميع جهاتهم فاذكر للتعميم كما في الغدو والآصال قيل وذكر الارجل للدلالة على انهم لا يقرون ولا يجلسون وذلك

أشد العذاب ﴿ وَيَقُولُ ﴾ أى الله عز وجل وقيل الملك الموكل بهم وقرأ ابن كثير وابن عامر والبصريون ونقول بنون العظمة وهو ظاهر في أن القائل هو الله تعالى وقرأ أبو البرهسم وتقول بالتاء على أن القائل جهنم ونسب القول اليها هنا كما نسب في قوله تعالى وتقول هل من مزيد وقرأ ابن مسعود وابن أبى عبلة ويقال مبنيا للمفعول ﴿ ذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ أى جزاء ما كنتم تعملونه في الدنيا على الاستمرار من السيئات التى من جملتها الاستعجال بالعذاب ﴿ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ أَرْضِي وَاسِعَةٌ فَإِيَّايَ فَاعْبُدُونِ ﴾ نزلت على ماروى عن مقاتل والكلبى في المستضعفين من المؤمنين بمكة أمروا بالهجرة عنها وعلى هذا أكثر المفسرين وعمم بعضهم الحكم في كل من لايتمكن من اقامة أمور الدين كما ينبغى في أرض لممانعة من جهة الكفرة أو غيرهم فقال تلزمه الهجرة الى أرض يتمكن فيها من ذلك وروى هذا عن ابن جبير وعطاء ومجاهد ومالك بن أنس وقال مطرف بن الشخير ان الآية عدة منه تعالى بسعة الرزق في جميع الارض وعلى القولين فالمراد بالارض الارض المعروفة وعن الجبائى ان الآية عدة منه عز وجل بادخال الجنة لمن أخلص له سبحانه العبادة وفسر الارض بارض الجنة والمعول عليه ماتقدم والفاء في فاياى فاء التسبب عن قوله تعالى ان أرضى واسعة كما تقول ان زيدا أخوك فأكرمه وكذلك لو قلت انه أخوك فان أمكنك فأكرمه واياى معمول لفعل محذوف يفسره المذكور ولا يجوز أن يكون معمولا له لاشتغاله بضميره وذلك المحذوف جزاء لشرط حذف وعوض عنه هذا المعمول والفاء في فاعبدون هى الفاء الواقعة في الجزاء الا أنه لما وجب حذفه جعل المفسر المؤكد له قائما مقامه لفظا وأدخل الفاء عليه اذ لابد منها للدلالة على الجزاء ولا تدخل على معمول المحذوف أعنى اياى وان فرض خلوه عن فاء لتمحضه عوضا عن فعل الشرط فتعين الدخول عن المفسر وايضا ليطابق المذكور المحذوف من كل وجه ولزم أن يقدر الفعل المحذوف العامل فى اياى مؤخرا لئلا يفوت التعويض عن فعل الشرط مع افادة ذلك معنى الاختصاص والاخلاص فالمعنى أن أرضى واسعة فان لم تخلصوا لى العبادة في أرض فأخلصوها لى في غيرها وجمل الشرط ان لم تخلصوا الدلالة الجواب المذكور عليه ولامنع من ان تكون الفاء الاولى واقعة فى جواب شرط آخر ترشيحا للسببية على معنى ان أرضى واسعة واذا كان كذلك فان لم تخلصوا الى الخ وقيل الفاء الاولى جواب شرط مقدر وأما الثانية فتكرير ليوافق المفسر المفسر فيقال حينئذ المعنى ان أرضى واسعة ان لم يخلصوا لى العبادة في أرض فأخلصوها لى في غيرها وتكون جملة الشرط المقدرة أعنى ان لم تخلصوا الخ مستأنفة عرية عن الفاء وماتقدم أبعد مغزى وجعل بعض المحققين الفاء الثانية لعطف ما بعدها على المقدر العامل في اياى قصدا للنحو الاستيعاب كما في خذ الاحسن فالاحسن وتعقب بأنه حينئذ لايصلح المذكور مفسرا لعدم جواز تخلل العاطف بين مفسر ومفسر البتة وأما ما ذكره الامام السكاكى في قوله تعالى فاياى فارهبون من أن الفاء عاطفة والتقدير فاياى ارهبوا فارهبون فانه أراد به أنها في الاصل كذلك لا في الحال على ماحققه صاحب الكشف هذا وقد أطالوا الكلام في هذا المقام وقد ذكرنا نبذة منه في أوائل تفسير سورة البقرة فراجعه مع ماهنا وتأمل والله تعالى الهادى الى سواء السبيل ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ثُمَّ إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ ﴾ جملة مستأنفة جىء بها حثا على اخلاص العبادة والهجرة لله تعالى حيث أفادت ان الدنيا ليست دار بقاء وان وراءها دار الجزاء أى كل نفس من النفوس واجدة مرارة الموت ومفارقة البدن البتة فلا بد ان تذوقوه ثم ترجعون الى حكمنا وجزائنا بحسب أعمالكم فمن كانت هذه عاقبته فلا بدله من التزود والاستعداد وفي قوله تعالى ذائقة الموت استعارة لتشبيه الموت بأمر كريه الطعم مر والعدول عن تذوق الموت للدلالة على التحقق وثم للتراخى الزمانى أو الرتبى وقرأ أبو حيوه ذائقة بالتنوين الموت بالنصب وقرأ على كرم الله تعالى وجهه ترجعون

مبنياللفاعل وروى عاصم يرجعون بياء الغيبة ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُبَوِّئَنَّهُمْ ﴾ أى لننزلنهم على وجه الاقامة وجملة القسم وجوابه خبر المبتدا أعنى الذين ورد به وبأمثاله على ثعلب المانع من وقوع جملة القسم والمقسم عليه خبرا للمبتدا وقوله تعالى ﴿ مِنَ الْجَنَّةِ غُرَفًا ﴾ أى علالى وقصوراً جليلة لاقصور فيها وهى على ماروى عن ابن عباس من الدر والزبرجد والياقوت مفعول ثان للتبوئة وقرأ على كرم الله تعالى وجهه وعبد الله والربيع بن خيثم وابن وثاب وطلحة وزيد بن على وحمزة والكسائى لنثوينهم بالثاء المثلثة الساكنة بعد النون وابدال الهمزة ياء من الثواء بمعنى الاقامة فانتصاب غرفا حينئذ اما باجرائه مجرى لننزلنهم فهو مفعول به له أو بنزع الخافض على أن أصله بغرف فلما حذف الجار انتصب أوعلى انه ظرف والظرف المكانى اذا كان محدودا كالدار والغرفة لايجوز نصبه على الظرفية الاأنه أجرى هنا مجرى المبهم توسعا كما فى قوله تعالى لاقعدن لهم صراطك المستقيم على ما فصل فى النحو وروى عن ابن عامر انه قرأ غرفا بضم الراء ﴿ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ﴾ صفة لغرفا ﴿ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ أى فى الغرف وقيل فى الجنة ﴿ نِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ ﴾ اى الاعمال الصالحة والمخصوص بالمدح محذوف ثقة بدلالة ماقبله عليه أى نعم أجرى العاملين الغرف أوأجرهم ويجوز كون التمييز محذوفا أى نعم أجرا أجر العاملين وقرأ ابن وثاب فنعم بفاء الترتيب ﴿ الَّذِينَ صَبَرُوا ﴾ صفة للعاملين أو خبر مبتدا محذوف أونصب على المدح أى صبروا على أذية المشركين وشدائد المهاجرة وغير ذلك من المحن والمشاق ﴿ وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴾ أى ولم يتوكلوا فيما يأتون ويذرون الاعلى الله تعالى ﴿ وَكَأَيِّنْ مِنْ دَابَّةٍ ﴾ ﴿ لَا تَحْمِلُ رِزْقَهَا ﴾ لما روى ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أمر المؤمنين الذين كانوا بمكة بالمهاجرة الى المدينة قالوا كيف نقدم بلدة ليس لنا فيها معيشة فنزلت أى وكم من دابة لاتطيق حمل رزقها لضعفها أولاتدخره وانما تصبح ولا معيشة عندها عن ابن عيينة ليس شىء يخبأ الا الانسان والنملة والفأرة وعن ابن عباس لايدخر الا الآدمى والنمل والفأرة والعقعق ويقال للعقعق مخابى الا أنه ينساها وعن بعضهم رأيت البلبل يحتكر فى حضنيه والظاهر عدم صحته وذكر لى بعضهم ان أغلب الكوامن من الطير يدخر والله تعالى أعلم بصحته ﴿ اللَّهُ يَرْزُقُهَا وَإِيَّاكُمْ ﴾ ثم انها مع ضعفها وتوكلها واياكم مع قوتكم واجتهادكم سواء فى أنه لايرزقها واياكم الا الله تعالى لان رزق الكل باسباب هو عز وجل المسبب لها وحده فلا تخافوا على معاشكم بالمهاجرة ولما كان المراد ازالة مافى أوهامهم من الهجرة على ابلغ وجه قيل يرزقها واياكم دون يرزقكم واياها ﴿ وَهُوَ السَّمِيعُ ﴾ البالغ فى السمع فيسمع قولكم هذا ﴿ الْعَلِيمُ ﴾ البالغ فى العلم فيعلم ماانطوت عليه ضمائركم ﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ ﴾ أى أهل مكة ﴿ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ﴾ لا سبيل لهم الى انكاره ولا التردد فيه والاسم الجليل مرفوع على الابتداء والخبر محذوف لدلالة السؤال عليه أو على الفاعلية لفعل محذوف لذلك أيضا ﴿ فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴾ انكار واستبعاد من جهته تعالى لتركهم العمل بموجبه والفاء للترتيب أو واقعة فى جواب شرط مقدر أى اذا كان الامر كذلك فكيف يصرفون عن الاقرار بتفرده عز وجل فى الالوهية مع اقرارهم بتفرده سبحانه فيما ذكر من الخلق والتسخير وقدر بعضهم الشرط فان صرفهم الهوى والشيطان لمكان بناء يؤفكون للمفعول ولعل ما ذكرناه أولى ﴿ اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾ أن يبسطه له لاغيره ﴿ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَهُ ﴾ أى يضيق عليه والضمير عائد على من يشاء الذى يبسط له الرزق أى عائد عليه مع ملاحظة متعلقه فيكون المعنى انه تعالى شأنه يوسع على شخص واحد

رزقه تارة ويضيقه عليه أخرى والواو لمطلق الجمع فقد يتقدم التضييق على التوسيع أو عائد على من يشاء بقطع النظر عن متعلقه فالمراد من يشاء آخر غير المذكر فهو نظير عندى درهم ونصفه أى نصف درهم آخر وهذا قريب من الاستخدام فالمعنى أنه تعالى شأنه يوسع على بعض الناس ويضيق على بعض آخر وقرأ علقمة ويقدر بضم الياء وفتح القاف وشد الدال ﴿إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ فيعلم أن كلا من البسط والقدر فى أى وقت يوافق الحكمة والمصلحة فيفعل كلا منهما فى وقته أو فيعلم من يليق ببسط الرزق فيبسطه له ومن يليق بقدره له فيقدر له وهذه الآية أعنى قوله تعالى الله يبسط الخ تكميل لمعنى قوله سبحانه الله يرزقها وإياكم لأن الاول كلام فى المرزوق وعمومه وهذا كلام فى الرزق وبسطه وقدره وقوله سبحانه ولئن سألتهم الخ معترض لتوكيد معنى الآيتين وتعريض بأن الذين اعتمدتم عليهم فى الرزق مقرون بقدرتنا وبقوتنا كقوله تعالى ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين قاله العلامة الطيبى وقال صاحب الكشف قدس سره اعترض ليفيد أن الخالق هو الرزاق وان من أفاض ابتداء وأوجد أولى أن يقدر على الابقاء وأكده ماضمن فى قوله عز وجل وعلى ربهم يتوكلون ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ معترفين بأنه عز وجل الموجد للممكنات بأسرها أصولها وفروعها ثم انهم يشركون به سبحانه بعض مخلوقاته الذى لا يكاد يتوهم منه القدرة على شيء ما أصلا ﴿قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ على اظهار الحجة واعترافهم بما يلزمهم وقيل حمده عليه الصلاة والسلام على العصمة مما هم عليه من الضلال حيث أشركوا مع اعترافهم بأن أصول النعم وفروعها منه جل جلاله فيكون كالحمد عند رؤية المبتلى وقيل يجوز أن يكون حمداً على هذا وذاك ﴿بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ مايقولون وما فيه من الدلالة على بطلان الشرك وصحة التوحيد أولا يعقلون شيئاً من الاشياء فلذلك لا يعملون بمقتضى قولهم هذا فيشركون به سبحانه أخس مخلوقاته فبل اضراب عن جهلهم الخاص فى الاتيان بما هو حجة عليهم الى ان ذلك لأنهم مسلوبوا العقول فلا يبعد عنهم مثله وقوله تعالى قل الحمد لله معترض وجعله الزمخشرى فى سورة لقمان الزاما وتقريرا لاستحقاقه تعالى العبادة وقيل لا يعقلون ماتريد بتحميدك عند مقالهم ذلك ولم يرتضه بعض المحققين لخفائه وقلة جدواه وتكلف توجيه الاضراب فيه ﴿وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾ اشارة تحقير وكيف لا والدنيا لا تزن عند الله تعالى جناح بعوضة فقد أخرج الترمذى عن سهل بن سعد قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لو كانت الدنيا تعدل عند الله تعالى جناح بعوضة ماسقى كافرا منها شربة ماء وقال بعض العارفين الدنيا أحقر من ذراع خنزير ميت بال عليها كلب بيد مجذوم ويعلم مما ذكر حقارة مافيها من الحياة بالطريق الاولى ﴿إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ﴾ أى الا كما يلهو ويلعب به الصبيان يجتمعون عليه ويبتهجون ساعة ثم يتفرقون عنه وهذا من التشبيه البليغ ﴿وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ﴾ اى لهى دار الحياة الحقيقية اذ لا يعرض الموت والفناء لمن فيها أو هى فى ذاتها حياة للمبالغة والحيوان مصدر حى سمى به ذو الحياة فى غير هذا المحل وأصله حييان فقلبت الياء الثانية واوا على خلاف القياس فلامه ياء والى ذلك ذهب سيبويه وقيل ان لامه واو نظرا الى ظاهر الكلمة والى حياة علم رجل ولا حجة على كونه ياء فى حى لان الواو فى مثله تبدل ياء لكسر ماقبلها نحو شقى من الشقوة وهو أبلغ من الحياة لما فى بناء فعلان من معنى الحركة والاضطراب اللازم للحياة ولذلك اختير عليها فى هذا المقام المقتضى للمبالغة وقد علمتها فى وصف الحياة الدنيا المقابلة للدار الآخرة ﴿لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ شرط جوابه محذوف أى لو كانوا يعلمون لما آثروا عليها الدنيا التى أصلها عدم الحياة ثم ما يحدث فيها من الحياة

فيها من الحياة فيها عارضة سريعة الزوال وشيكة الاضمحلال وكون لو للتمني بعيد ﴿ فَإِذَا رَكِبُوا ﴾ ﴿ فِي الْفُلْكِ ﴾ متصل بما دل عليه شرح حالهم والركوب الاستعلاء على الشيء المتحرك وهو متعد بنفسه كما في اتركبوها واستعماله ههنا وفي امثاله بفي للايذان بان المركوب في نفسه من قبيل الامكنة وحركته قسرية غير ارادية والفاء للتعقيب وفي الكلام معنى الغاية فكأنه قيل هم مصروفون عن توحيد الله تعالى مع اقرارهم بما يقتضيه لاهون بما هو سريع الزوال ذاهلون عن الحياة الابدية حتى اذا ركبوا في الفلك ولقوا الشدائد ﴿ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ﴾ أي كائنين في صورة من أخلص دينه وملته أو طاعته من المؤمنين حيث لا يذكرون الا الله تعالى ولا يدعون سواه سبحانه لعلمهم بأنه لا يكشف الشدائد الا هو عز وجل وفيه تهكم بهم سواء أريد بالدين الملة والطاعة اما على الاول فظاهر وأما على الثاني فلانهم لا يستمرون على هذه الحال فهي قبيحة باعتبار المآل ﴿ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ ﴾ أي فاجؤا المعاودة الى الشرك ولم يتأخروا عنها ولا وقتا ﴿ لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ وَلِيَتَمَتَّعُوا ﴾ الظاهر أن اللام في الموضعين لام كي أي يشركون ليكونوا كافرين بما آتيناهم من نعمة النجاة بسبب شركهم وليتمتعوا باجتماعهم على عبادة الاصنام وتوادهم عليها فالشرك سبب لهذا الكفران وأدخلت لام كي على مسببه لجعله كالغرض لهم منه فهي لام العاقبة في الحقيقة وقيل اللام فيهما لام الامر والامر بالكفران والتمتع مجاز في التخلية والخذلان والتهديد كما تقول عند الغضب على من يخالفك افعل ما شئت ويؤيده قراءة ابن كثير والاعمش وحمزة والكسائي وليتمتعوا بسكون اللام فان لام كي لا تسكن واذا كانت الثانية لذلك لام الامر فالاولى مثلها ليتضح العطف وتخالفهما محوج الى التكلف بأن يكون المراد كما قال أبو حيان عطف كلام على كلام لا عطف فعل على فعل وقوله تعالى ﴿ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴾ أي عاقبة ذلك حين يعاقبون عليه يوم القيامة مؤيد للتهديد ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا ﴾ ألم ينظروا ولم يشاهدوا ﴿ أَنَّا جَعَلْنَا ﴾ أي بلدهم ﴿ حَرَمًا ﴾ مكانا حرم فيه كثير مما ليس بمحرم في غيره من المواضع ﴿ آمِنًا ﴾ أهله عما يسوءهم من السبي والقتل على ان أمنه كناية عن أمن أهله أو على ان الاسناد مجازي أو على ان في الكلام مضافا مقدراً وتخصيص أهل مكة وان أمن كل من فيه حتى الطيور والوحوش لان المقصود الامتنان عليهم ولان ذلك مستمر في حقهم وأخرج جويبر عن الضحاك عن ابن عباس ان أهل مكة قالوا يا محمد ما يمنعنا أن ندخل في دينك الا مخافة أن يتخطفنا الناس لقلتنا والعرب أكثر منا فتى بلغهم انا قد دخلنا في دينك اختطفنا فكنا أكلة رأس فأنزل الله تعالى أولم يروا انا جعلنا حرما آمنا ﴿ وَيُتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ ﴾ يختلسون من حولهم قتلا وسبيا اذ كانت العرب حوله في تغاور وتناهب والظاهر ان الجملة حالية بتقدير مبتدا أي وهم يتخطف الخ ﴿ أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ ﴾ أي أبعد ظهور الحق الذي لاريب فيه أو أبعد هذه النعمة المكشوفة وغيرها بالصنم وقيل بالشيطان يؤمنون ﴿ وَبِنِعْمَةِ اللَّهِ يَكْفُرُونَ ﴾ وهي المستوجبة للشكر حيث يشركون به تعالى غيره سبحانه وتقديم الصلة في الموضعين للاهتمام بها لانها مصب الانكار أو الاختصاص على طريق المبالغة لان الايمان اذا لم يكن خاصا لايعتد به ولان كفران غير نعمته عز وجل بجنب كفرانها لايعد كفرانا وقرأ السلمي والحسن تؤمنون وتكفرون بتاء الخطاب فيهما ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا ﴾ بأن زعم أن له سبحانه شريكا وكونه كذبا على الله تعالى لانه في حقه فهو كقولك كذب على زيد اذا وصفه بما ليس فيه ﴿ أَوْ كَذَّبَ بِالْحَقِّ ﴾ يعني الرسول أو الكتاب ﴿ لَمَّا جَاءَهُ ﴾ أي حين مجيئه اياه وفيه تسفيه لهم حيث لم يتأملوا ولم يتوقفوا حين جاءهم بل سارعوا الى التكذيب أول ما سمعوه ﴿ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ

مثوى للكافرين) أى ثواء واقامة لهم أو مكان يثوون فيه ويقيمون والكلام على كلا الوجهين تقرير لثوائهم فى جهنم لان الاستفهام فيه معنى النفى وقد دخل على نفى ونفى النفى اثبات كما في قول جرير

ألستم خير من ركب المطايا * واندى العالمين بطون راح

أى ألا يستوجبون الثواء أو المكان الذى يثوى فيه فيها وقد افتروا مثل هذا الكذب على الله تعالى وكذبوا بالحق مثل هذا التكذيب أو انكار واستبعاد لاجترائهم على ماذكر من الافتراء والتكذيب مع علمهم بحال الكفرة أى ألم يعلموا ان فى جهنم مثوى للكافرين حتى اجترؤا هذه الجرأة وجعلهم عالمين بذلك لوضوحه وظهوره فنزلوا منزلة العالم به والتعريف في الكافرين على الاول للعهد فالمراد بهم أولئك المحدث عنهم وهم أهل مكة وأقيم الظاهر مقام الضمير لتعليل استيجابهم المثوى ولا ينافى كون ظاهره ان العلة افتراؤهم وتكذيبهم لانه لايغايره والتعليل يقبل التعدد وعلى الثانى للجنس فالمراد مطلق جنس الكفرة ويدخل أولئك فيه دخولا أوليا برهانيا (والذين جاهدوا فينا) في شأننا ومن أجلنا ولوجهنا خالصا ففيه مضاف مقدر وقيل لا حاجة الى التقدير بحمل الكلام على المبالغة بجعل ذات الله سبحانه مستقر اللمجاهدة وأطلقت المجاهدة لتعم مجاهدة الاعادى الظاهرة والباطنة بانواعهما (لنهدينهم سبلنا) سبل السير الينا والوصول الى جنابنا والمراد لنزيدنهم هداية الى سبل الخير وتوفيقا لسلوكها فان الجهاد هداية أو مرتب عليها وقد قال تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى وفى الحديث من عمل بما علم ورثه الله تعالى علم ما لم يعلم ومن الناس من أول جاهدوا بارادوا الجهاد وأبقى لنهدينهم على ظاهره وقال السدى المعنى والذين جاهدوا بالثبات على الايمان لنهدينهم سبلنا الى الجنة وقيل المعنى والذين جاهدوا في الغزو لنهدينهم سبل الشهادة والمغفرة وماذكر أولا أولى والموصول مبتدأ وجملة القسم وجوابه خبره نظير مامر من قوله والذين آمنوا وعملوا الصالحات لنبوئنهم من الجنة غرفا (وإن الله) المتصف بجميع صفات الكمال الذى بلغت عظمته في القلوب مابلغت (لمع المحسنين) معية النصرة والمعونة وتقدم الجهاد المحتاج لهما قرينة قوية على ارادة ذلك وقال العلامة الطيبى ان قوله تعالى لمع المحسنين قد طابق قوله سبحانه جاهدوا لفظا ومعنى أما اللفظ فمن حيث الاطلاق في المجاهدة والمعية واما المعنى فالمجاهد للاعداء يفتقر الى ناصر ومعين ثم ان جملة قوله عز وجل ان الله لمع المحسنين تذييل للآية مؤكد بكلمتى التوكيد محلى باسم الذات ليؤذن بان من جاهد بكليته وشراشره في ذاته جل وعلا تجلى له الرب عز اسمه الجامع فى صفة النصرة والاعانة تجليا تاما ثم ان هذه خاتمة شريفة للسورة لانها مجاوبة لمفتتحها ناظرة الى فريدة قلادتها أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لايفتنون لامحة الى واسطة عقدها ياعبادى الذين آمنوا ان أرضى واسعة فاياى فاعبدون وهي في نفسها جامعة فاذة اه وأل فى المحسنين يحتمل ان تكون للعهد فالمراد بالمحسنين الذين جاهدوا ووجه اقامة الظاهر مقام الضمير ظاهر والى ذلك ذهب الجمهور ويحتمل أن يكون للجنس فالمراد بهم مطلق جنس من أتى بالافعال الحسنة ويدخل أولئك دخولا أوليا برهانيا وقد روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه فسر المحسنين بالموحدين وفيه تأييد ما للاحتمال الثانى والله تعالى أعلم

* (ومن باب الاشارة في الآيات) * أحسب الناس أن يتركوا الآية قال ابن عطاء ظن الخلق انهم يتركون مع دعاوى المحبة ولا يطالبون بحقائقها وهي صب البلاء على المحب وتلذذه بالبلاء الظاهر والباطن وهذا كما قال العارف ابن الفارض قدس سره

وتعذيبكم عذب لدى وجوركم * على بما يقضى الهوى لكم عدل

وذكروا أن المحبة والمحنة توأمان « وبالامتحان يكرم الرجل أو يهان » (ومن الناس من يقول آمنا بالله

فاذا أوذى في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله) اشارة الى حال الكاذبين في دعوى المحبة وهم
الذين يصرفون عنها بأذى الناس لهم ان الذين تعبدون من دون الله لا يملكون لكم رزقا
فابتغوا عند الله الرزق واعبدوه واشكروا له اليه ترجعون قال ابن عطاء أى اطلبوا الرزق بالطاعة
والاقبال على العبادة وقال سهل اطلبوه في التوكل لا في المكسب فان طلب الرزق فيه سبيل العوام
وقال انى مهاجر الى ربى أى مهاجر من نفسى ومن الكون اليه عز وجل وقال ابن عطاء أى راجع الى
ربى من جميع مالى وعلى والرجوع اليه عز وجل بالانفصال عما دونه سبحانه ولا يصح لاحد الرجوع اليه
تعالى وهو متعلق بشيء من الكون بل لابد أن ينفصل من الاكوان أجمع وتأتون في ناديكم المنكر سئل الجنيد قدس سره
عن هذه الآية فقال كل شيء يجتمع الناس عليه الا الذكر فهو منكر مثل الذين اتخذوا من دون الله
أولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتا وان أوهن البيوت لبيت العنكبوت أشار سبحانه وتعالى الى من اعتمد على
غير الله عز وجل فى اسباب الدنيا والآخرة فهو منقطع عن مراده غير واصل اليه قال ابن عطاء من اعتمد
شيئاً سوى الله تعالى كان هلاكه في نفس ما اعتمد عليه ومن اتخذ سواه عز وجل ظهيرا قطع عن نفسه
سبيل العصمة ورد الى حوله وقوته وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون فيه اشارة الى أن
دقائق المعارف لا يعرفها الا أصحاب الاحوال العالمون به تعالى وبصفاته وسائر شؤنه سبحانه لانهم علماء
المنهج وذكر ان العالم على الحقيقة من يحجزه علمه عن كل ما يبيحه العلم الظاهر وهذا هو المؤيد عقله بانوار
العلم اللدنى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ذكر أن حقيقة الصلاة حضور القلب بنعت الذكر والمراقبة
بنعت الفكر فالذكر في الصلاة يطرد الغفلة التى هي الفحشاء والفكر يطرد الخواطر المذمومة
وهي المنكر هذا في الصلاة وبعدها تنهى هي اذا كانت صلاة حقيقية وهي التى انكشف فيها لصاحبها جمال
الجبروت وجلال الملكوت وقرت عيناه بمشاهدة أنوار الحق جل وعلا عن رؤية الاعمال والاعواض وقال جعفر
الصادق رضى الله تعالى عنه الصلاة اذا كانت مقبولة تنهى عن مطالعات الاعمال والاعواض ولذكر الله اكبر قال
ابن عطاء أى ذكر الله تعالى لكم أكبر من ذكركم له سبحانه لان ذكره تعالى بلا علة وذكركم مشوب بالعلل والأمانى
والسؤال ايضا ذكره تعالى صفته وذكركم صفتكم ولا نسبة بين صفة الخالق جل شانه وبين صفة المخلوق واين التراب
من رب الارباب بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم فيه اشارة الى ان عرائس حقائق القرآن لا تنكشف
الا لارواح المقربين من العارفين والعلماء الربانيين لانها أماكن اسرار الصفات واوعية لطائف كشوف الذات قال
الصادق على آبائه وعليه السلام لقد تجلى الله تعالى في كتابه لعباده ولكن لا يبصرون ياعبادى الذين آمنوا ان
أرضى واسعة فاياى فاعبدون قال سهل اذا عمل بالمعاصى والبدع في ارض فاخرجوا منها الى ارض المطيعين وكأن
هذا لئلا تنعكس ظلمة معاصى العاصين على قلوب الطائعين فيكسلوا عن الطاعة وذكروا ان سفر المريد سبب للتخلية
والتحلية واليه الاشارة بما أخرجه الطبرانى والقضاعى والشيرازى في الالقاب والخطيب وابن النجار
والبيهقى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سافروا تصحوا
وتغنموا كل نفس ذائقة الموت فلا يمنعكم خوف الموت من السفر وكأين من دابة لا تحتمل رزقها الله
يرزقها واياكم فلا يمنعكم عنه فقد الزاد أو العجز عن حمله والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا قال ابن عطاء
أى الذين جاهدوا فى رضانا لنهدينهم الى محل الرضا والمجاهدة كما قال الافتقار الى الله تعالى بالانقطاع
عن كل ماسواه وقال بعضهم أى الذين شغلوا ظواهرهم بالوظائف لنوصلن أسرارهم الى اللطائف وقيل
أى الذين جاهدوا نفوسهم لاجلنا وطلبا لنا لنهدينهم سبل المعرفة بنا والوصول الينا ومن عرف الله تعالى

عرف كل شيء ومن وصل اليه هان عنده كل شيء كان عبدالله بن المبارك يقول من اعتاصت عليه مسئلة فليسأل أهل الثغور عنها لقوله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وجهاد النفس هو الجهاد الاكبر نسأل الله تعالى التوفيق لما يحب ويرضى والحفظ التام من كل شر بحرمة حبيبه سيد البشر صلى الله تعالى عليه وسلم

سورة الروم

مكية كما روى عن ابن عباس وابن الزبير رضى الله تعالى عنهم بل قال ابن عطية وغيره لا خلاف في مكيتها ولم يستثنوا منها شيئاً وقال الحسن هي مكية الا قوله تعالى (فسبحان الله حين تمسون) الآية وهو خلاف مذهب الجمهور والتفسير المرضى كما سيأتى ان شاء الله تعالى بيانه وآيها ستون وعند بعض تسع وخمسون ووجه اتصالها بالسورة السابقة على ما قاله الجلال السيوطى انها ختمت بقوله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وافتتحت هذه بوعد من غلب من أهل الكتاب بالغلبة والنصر وفرح المؤمنين بذلك وان الدولة لاهل الجهاد فيه ولا يضرهم ما وقع لهم قبل ذلك من هزيمة هذا مع تواخيها لما قبلها في الافتتاح بالم ولا يخفى أن قتال أهل الكتاب ليس من المجاهدة في الله عز وجل وبذلك تضعف المناسبة ومن وقف على أخبار سبب النزول ظهر له ان ما افتتحت به هذه السورة متضمنا نصرة المؤمنين بدفع شماتة أعدائهم المشركين وهم لم يزالوا مجاهدين في الله تعالى ولاجله ولوجهه عز وجل ولا يضر عدم جهادهم بالسيف عند النزول وهذا في المناسبة اوجه فيما أرى من الوجه الذي ذكره الجلال فتأمل

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم الم ﴾ الكلام فيه كالذى مر في أمثاله من الفواتح الكريمة ﴿ غلبت الروم ﴾ هي قبيلة عظيمة من ولد رومى بن علجان بن يافث بن نوح عليه السلام وقيل من ولد يافان بن يافث وقيل من ولد رعويل ابن عيص بن اسحق بن ابراهيم عليه السلام وقال الجوهرى من ولد روم بن عيص المذكور صارت لهاوقعة مع فارس على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فغلبتها وقهرتها فارس ﴿ في أدنى الأرض ﴾ أى أقربها والمراد بالارض أرض الروم على ان ال نائبة مناب الضمير المضاف اليه والاقربية بالنظر الى أهل مكة لان الكلام معهم أو المراد بها أرض مكة ونواحيها لانها الارض المعهودة عندهم والاقربية بالنظر الى الروم أو المراد بالارض ارض الروم لذكرهم والاقربية بالنظر الى عدوهم أعنى فارس لحديث المغلوبية وقد جاء من طرق عديدة ان الحرب وقع بين اذرعات وبصرى وقال ابن عباس والسدى بالاردن وفلسطين وقال مجاهد بالجزيرة يعنى الجزيرة العمرية لاجزيرة العرب وجعل كل قول موافقا لوجه من الاوجه الثلاثة على الترتيب وصحح ابن حجر القول الاول وقرأ الكلبى في أدانى الارض ﴿ وهم ﴾ أى الروم ﴿ من بعد غلبهم ﴾ أى غلب فارس اياهم على انه مصدر مضاف الى مفعوله أو الى نائب فاعله ان كان مصدراً لمجهول ورجحه بعضهم بموافقته للنظم الجليل وقرأ على كرم الله تعالى وجهه وابن عمر رضى الله تعالى عنهما ومعاوية بن قرة غلبهم بسكون اللام وعن أبى عمرو أنه قرأ غلابهم على وزن كتاب والكل مصادر غلب والجار والمجرور متعلق بقوله تعالى ﴿ سيغلبون ﴾ وفي ذلك تأكيد لما يفهم من السين ولكون مغلوبهم من كان غالبهم وفي بناء الجملة على الضمير تقوية للحكم أى سيغلبون فارس البتة وقوله تعالى ﴿ في بضع سنين ﴾ متعلق بسيغلبون أيضا والبضع مابين الثلاث الى العشرة عن الاصمعى وفي المجمل مابين الواحد الى التسعة وقيل هو مافوق الخمس ودون العشر وقال المبرد مابين العقدين فى جميع الاعداد روى ان فارس غزوا الروم فوافوهم باذرعات وبصرى فغلبوا عليهم فبلغ ذلك النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه وهم بمكة فشق ذلك

عليهم وكان صلى الله تعالى عليه وسلم يكره ان يظهر الاميون من المجوس على أهل الكتاب من الروم وفرح الكفار بمكة وشمتوا فلقوا أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا انكم أهل كتاب والنصارى أهل كتاب وقد ظهر اخواننا من أهل فارس على اخوانكم من أهل الكتاب وانكم ان قاتلتمونا لنظهرن عليكم فأنزل الله تعالى ا لم غلبت الروم الآيات فخرج أبو بكر رضي الله تعالى عنه الى الكفار فقال أفرحتم بظهور اخوانكم على اخواننا فلا تفرحوا ولا يقرن الله تعالى عينكم فوالله تعالى ليظهرن الروم على فارس أخبرنا بذلك نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم فقام اليه أبي بن خلف فقال كذبت فقال له أبو بكر رضي الله تعالى عنه أنت أكذب ياعدو الله تعالى تعال أناحبك (١) عشر قلائص مني وعشر قلائص منك فان ظهرت الروم على فارس غرمت وان ظهرت فارس غرمت الى ثلاث سنين فناحبه ثم جاء أبو بكر الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فأخبره فقال عليه الصلاة والسلام ماهكذا ذكرت انما البضع مابين الثلاث الى التسع فزايده في الخطر وماده في الاجل فخرج أبو بكر فلقي أبيا فقال لعلك ندمت قال لاتعال أزايدك في الخطر وأمادك في الاجل فاجعلها مائة قلوص الى تسع سنين قال قد فعلت فلما أراد أبو بكر الهجرة طلب منه أبي كفيلا بالخطر ان غلب فكفل به ابنه عبد الرحمن فلما اراد أبي الخروج الى أحد طلبه عبد الرحمن بالكفيل فاعطاه كفيلا ومات أبي من جرح جرحه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وظهرت الروم على فارس لما دخلت السنة السابعة وجاء في بعض الروايات أنهم ظهروا عليهم يوم الحديبية وأخرج الترمذي وحسنه انه لما كان يوم بدر ظهرت الروم على فارس فأخذ أبو بكر رضي الله تعالى عنه الخطر من ورثة أبي وجاء به الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال عليه الصلاة والسلام تصدق به وفي رواية أبي يعلى وابن أبي حاتم وابن مردويه وابن عساكر عن البراء بن عازب انه عليه الصلاة والسلام قال هذا السحت تصدق به واستشكل بأنه ان كان ذلك قبل تحريم القمار كما أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم والبيهقي عن قتادة والترمذي وصححه عن نيار بن مكرم السلمي وهو الظاهر لان السورة مكية وتحريم الخمر والميسر من آخر القرآن نزولا فما وجه كونه سحتا وان كان بعد التحريم فكيف يؤمر بالتصدق بالحرام الغير المختلط بغيره وصاحبه معلوم وفي مثل ذلك يجب رد المال عليه فان قيل انه مال حربي والحادثة وقعت بمكة وهي قبل الفتح دار حرب والعقود الفاسدة تجوز فيها عند أبي حنيفة ومحمد عليهما الرحمة لم يظهر كونه سحتا وكأني بك تمنع صحة هذه الرواية واذا لم تثبت صحتها يبقى الامر بالتصدق وحينئذ يجوز أن يكون لمصلحة رآها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو تصدق بحلال أما اذا كان ذلك قبل تحريم القمار كما هو المعول عليه فظاهر وأما ان كان بعد التحريم فلان أباحنيفة ومحمدا قالا بجواز العقود الفاسدة في دار الحرب بين المسلمين والكفار واحتجا على صحة ذلك بما وقع من أبي بكر في هذه القصة وقد تظافرت الروايات انه صلى الله تعالى عليه وسلم لم ينكر عليه المناحبة وانما أنكر عليه التأجيل بثلاث سنين وأرشده الى أن يزايدهم وربما يقال على تقدير الصحة ان السحت ليس بمعنى الحرام بل بمعنى مايكون سببا للعار والنقص في المروءة حتى كأنه يسحتها أي يستأصلها كما في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم كسب الحجام سحت فقد قال الراغب ان هذا لكونه ساحتا للمروءة لا للدين فكأنه صلى الله تعالى عليه وسلم رأى ان تمول ذلك وان كان حلالا مخل بمروءة أبي بكر رضي الله تعالى عنه فأطلق عليه السحت ولا يأبى ذلك اذنه عليه الصلاة والسلام في المناحبة لما أنها لاتضر بالمروءة أصلا وفيها من اظهار اليقين بصدق ماجاء به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مافيها

(١) قوله أنا حبك أي أراهنك اه منه

وكان

وكان عليه الصلاة والسلام على ثقة من صلاح الصديق رضي الله تعالى عنه وانه اذا أمره بالتصدق بما يأخذه ونهاه عن تموله لم يخالفه وقيل السحت هنا بمعنى مالا شيء على من استهلكه وهو أحد اطلاقاته كما في النهاية والمراد هذا الذي لا شيء عليك اذا استهلكته وتصرفت فيه حسبما تشاء تصدق به كأنه عليه الصلاة والسلام بعد أن أخبر الصديق رضي الله تعالى عنه بانه لامانع له من التصرف فيه حسبما يريد أرشده الى ماهو الاولى والاحرى فقال تصدق به وهو كما ترى وقيل ان السحت كما في النهاية يرد في الكلام بمعنى الحرام مرة وبمعنى المكروه أخرى ويستدل على ذلك بالقرائن فيجوز ان يكون في الخبر اذا صح فيه بمعنى المكروه اذالامر بالتصدق يمنع ان يكون بمعنى الحرام فيتبين كونه بمعنى المكروه وفيه نظر وأما تفسير السحت بالحرام والتزام القول بجواز التصدق بالحرام لهذا الخبر فمما لايلتفت اليه أصلا فتأمل وكانت كلتا الغلبتين في سلطنة خسرو برويز قال في روضة الصفا ماترجمته انه لما مضى من سلطنة خسرو أربعة عشر سنة غدر الروميون بملكهم وقتلوه مع ابنه بناطوس وهرب ابنه الآخر الى خسرو فجهز معه ثلاثة رؤساء أولى قدر رفيع مع عسكر عظيم فدخلوا بلاد الشام وفلسطين وبيت المقدس وأسروا من فيها من الاساقفة وغيرهم وأرسلوا الى خسرو الصليب الذي كان مدفونا عندهم في تابوت من ذهب وكذلك استولوا على الاسكندرية وبلاد النوبة الى أن وصلوا الى نواحي القسطنطينية وأكثروا الخراب وجهدوا على اطاعة الروميين لابن قيصر فلم تحصل قيل ان الروميين جعلوا عليهم حاكما شخصا اسمه هرقل وكان سلطانا عادلا يخاف الله تعالى فلما رأى تخريب فارس قد شاع في بلاد الروم من النهب والقتل تضرع وبكى وسأل الله تعالى تخليص الروميين فصادف دعاؤه هدف الاجابة فرأى في ليالي متعددة في منامه انه قد جيء اليه بخسرو في عنقه سلسلة وقيل له عجل بمحاربة برويز لانه يكون لك الظفر والنصرة فجمع هرقل عسكره بسبب تلك الرؤيا وتوجه من قسطنطينية الى نصيبين فسمع خسرو فجهز اثنى عشر ألفا مع أمير من أمرائه فقابلهم هرقل فكسرهم وقتل منهم تسعة آلاف مع رؤسائهم وفي بعض الروايات أنهم ربطوا خيولهم بالمدائن ورأيت في بعض الكتب أن سبب ظهور الروم على فارس ان كسرى بعث الى أميره شهريار وهو الذي ولاه على محاربة الروم ان اقتل أخاك فرخان لمقالة قالها وهو قوله لقد رأيتني جالسا على سرير كسرى فلم يقتله فبعث الى فارس انى قد عزلت شهريار ووليت أخاه فرخان فاطلع فرخان على حقيقة الحال فرد الملك الى أخيه وكتب شهريار الى قيصر ملك الروم فتعاونا على كسرى فغلبت الروم فارس وجاء الخبر ففرح المسلمون وكان ذلك من الآيات البينات الباهرة الشاهدة بصحة النبوة وكون القرآن من عند الله عز وجل لما في ذلك من الاخبار عن الغيب الذي لا يعلمه الا الله تعالى العليم الخبير وقد صح أنه أسلم عند ذلك ناس كثير وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه وابن عباس وابن عمر وأبو سعيد الخدري والحسن ومعاوية بن قرة غلبت الروم على البناء للفاعل وسيغلبون على البناء للمفعول والمعنى على ما قيل ان الروم غلبوا على ريف الشام وسيغلبهم المسلمون وقد غزاهم المسلمون في السنة التاسعة من نزول الآية ففتحوا بعض بلادهم واضافة غلب عليه من اضافة المصدر الى الفاعل ووفق بين القراءتين بأن الآية نزلت مرتين مرة بمكة على قراءة الجمهور ومرة يوم بدر كما رواه الترمذي وحسنه عن أبي سعيد على هذه القراءة وقال بعض الاجلة الصواب ان يبقى نزولها على ظاهره ويراد بغلب المسلمين اياهم ما كان في غزوة موتة وكانت في جمادى الاولى سنة ثمان وذلك قريب من التاريخ الذي ذكروه لنزول الآية أولا ولا حاجة الى تعدد النزول فانه يجوز تخالف معنى القراءتين اذا لم يتناقضا وكون فريق غالبا ومغلوبا في زمانين غير متدافع فتأمل انتهى ولا

يخفى على من سبر السير أن هذا مما لا يكاد يتسنى لان الروم لم يغلبهم المسلمون في تلك الغزوة بل انصرفوا عنهم بعد أن أصيبوا بجعفر بن أبي طالب وزيد بن حارثة وعبد الله بن رواحة وعباد بن قيس في آخرين من الصحابة رضي الله تعالى عنهم أجمعين كالمغلوبين بل ذكر ابن هشام انهم لما أتوا المدينة جعل الناس يحثون على الجيش التراب ويقولون يافرار فررتم في سبيل الله تعالى وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول ليسوا بالفرار ولكنهم الكرار ان شاء الله تعالى وروى ان أم سلمة قالت لامرأة سلمة بن هشام بن العاص بن المغيرة مالي لا أرى سلمة يحضر الصلاة مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومع المسلمين فقالت والله مايستطيع ان يخرج كلما خرج صاح به الناس يافرار فررتم في سبيل الله حتى قعد في بيته ولم يخرج وذكر ابياتا لقيس اليعمري يعتذر فيها مما صنع يومئذ وصنع الناس وقد تضمنت كما قال بيان ان القوم حاجزوا وكرهوا الموت وان خالد بن الوليد انحاز بمن معه على ان فيما ذكر انه الصواب بحثا بعد فلعل الاولى في التوفيق اذا صحت هذه القراءة ماذكر أولا فتأمل وفي البحر كان شيخنا الاستاذ أبو جعفر بن الزبير يحكي عن ابي الحكم بن برجان انه استخرج من قوله تعالى الم غلبت الروم الى سنين افتتاح المسلمين بيت المقدس معينا زمانه ويومه وكان اذ ذاك بيت المقدس قد غلبت عليه النصارى وان ابن برجان مات قبل الوقت الذي عينه للفتح وانه بعد موته بزمان افتتحه المسلمون في الوقت الذي عينه أبو الحكم وكان أبو جعفر يعتقد في أبي الحكم هذا انه كان يتطلع على أشياء من المغيبات يستخرجها من كتاب الله تعالى انتهى واستخراج بعض العارفين كمحيي الدين قدس سره والعراقي وغيرهم المغيبات من القرآن العظيم أمر شهير وهو مبنى على قواعد حسابية وأعمال حرفية لم يرد شيء منها عن سلف الامة ولاحجر على فضل الله عز وجل وكتاب الله تعالى فوق مايخطر للبشر وقد سئل على كرم الله تعالى وجهه هل أسر اليكم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم شيئا كتمه عن غيركم فقال لا الا أن يؤتى الله تعالى عبدا فهما في كتابه هذا ونسأل الله سبحانه ان يوفقنا لفهم اسرار كتابه بحرمة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه ﴿ لِلَّهِ الأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ ﴾ أي من قبل هذه الحالة ومن بعدها وهو حاصل ماقيل أي من قبل كونهم غالبين وهو وقت كونهم مغلوبين ومن بعد كونهم مغلوبين وهو وقت كونهم غالبين وتقديم الخبر للتخصيص والمعنى ان كلا من كونهم مغلوبين أولا وغالبين آخرا ليس الا بأمر الله تعالى شأنه وقضائه عز وجل وتلك الايام نداولها بين الناس وقرأ أبو السمال والجحدري عن العقيلي من قبل ومن بعد بالكسر والتنوين فيهما فليس هناك مضاف اليه مقدر أصلا على المشهور كأنه قيل لله الامر قبلا وبعدا أي في زمان متقدم وفي زمان متاخر وحذف بعضهم الموصوف وذكر السكاكي ان المضاف اليه مقدر في مثل ذلك أيضا والتنوين عوض عنه وجوز الفراء الكسر من غير تنوين وقال الزجاج انه خطأ لانه اما ان لايقدر فيه الاضافة فينون أويقدر فيبنى على الضم وأما تقدير لفظه قياسا على قوله بين ذراعي وجبهة الاسد فقياس مع الفارق لذكره فيه بعد وما نحن فيه ليس كذلك وقال النحاس للفراء في كتابه في القرآن اشياء كثيرة الغلط منها انه زعم انه يجوز من قبل ومن بعد بالكسر بلا تنوين وانما يجوز من قبل ومن بعد على انهما نكرتان أي من متقدم ومن متأخر وذهب الى قول الفراء ابن هشام في بعض كتبه وحكى الكسائي عن بعض بني أسد لله الامر من قبل ومن بعد على ان الاول مخفوض منون والثاني مضموم بلا تنوين ﴿ وَيَوْمَئِذٍ ﴾ أي ويوم اذ غلب الروم فارسا ﴿ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ بِنَصْرِ اللَّهِ ﴾ وتغليبه من له كتاب على من لاكتاب له وغيظ من شمتهم من كفار مكة وكون ذلك مما يتفاءل به لغلبة المؤمنين على الكفار وقيل نصر الله تعالى صدق المؤمنين فيما اخبروا به المشركين من غلبة الروم على فارس وقيل نصره عز وجل انه ولى بعض الظالمين

بعضا وفرق بين كلمهم حتى تناقضوا وتحاربوا وقلل كل منهما شوكة الآخر وعن أبي سعيد الخدرى انه وافق ذلك يوم بدر وفيه من نصر الله تعالى العزيز للمؤمنين وفرحهم بذلك ما لا يخفى والاول أنسب لقوله تعالى ﴿ يَنْصُرُ مَنْ يَشَاءُ ﴾ أى من يشاء ان ينصره من عباده على عدوه ويغلبه عليه فانه استئناف مقرر لمضمون قوله تعالى لله الامر من قبل ومن بعد والظاهر ان يوم متعلق بيفرح وكذا بنصر وجوز تعلق يوم به وكذا جوز تعلق بنصر بالمؤمنين وقيل يومئذ عطف على قبل أو بعد كأنه حصر الازمنة الثلاثة الماضى والمستقبل والحال ثم ابتدأ الاخبار بفرح المؤمنين ﴿ وَهُوَ الْعَزِيزُ ﴾ المبالغ فى العزة والغلبة فلا يعجزه من يشاء ان ينصرعليه كائنا من كان ﴿ الرَّحِيمُ ﴾ المبالغ في الرحمة فينصر من يشاء أن ينصره أى فريق كان والمراد بالرحمة هنا هي الدنيوية أما على القراءة المشهورة فظاهر لان كلا الفريقين لا يستحق الرحمة الاخروية وأما على القراءة الاخيرة فلان المسلمين وان كانوا مستحقين لها لكن المراد ههنا نصرهم الذى هو من آثار الرحمة الدنيوية وتقديم وصف العزيز لتقدمه فى الاعتبار ﴿ وَعْدَ اللهِ ﴾ مصدر مؤكد لمضمون الجملة المتقدمة من قوله تعالى سيغلبون وقوله سبحانه يفرح المؤمنون ويقال له المؤكد لنفسه لان ذلك فى معنى الوعد وعامله محذوف وجوبا كانه قيل وعد الله تعالى ذلك وعدا ﴿ لَا يُخْلِفُ اللهُ وَعْدَهُ ﴾ أى وعد كان مما يتعلق بالدنيا والآخرة لما فى خلافه من النقص المستحيل عليه عز وجل واظهار الاسم الجليل فى موضع الاضمار للتعليل الحكمى وتفخيمه والجملة استئناف مقرر لمعنى المصدر وجوز ان يكون حالا منه فيكون كالمصدر الموصوف كانه سبحانه يقول وعد الله تعالى وعدا غير مخلف ﴿ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ أنه تعالى لا يخلف وعده لجهلهم بشؤنه عز وجل وعدم تفكرهم فيما يجب له جل شأنه وما يستحيل عليه سبحانه أو لا يعلمون ما سبق من شؤنه جل وعلا وقيل لا يعلمون شيئا أو ليسوا من أولى العلم حتى يعلموا ذلك ﴿ يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ وهو ما يحسون به من زخارفها وملاذها وسائر أحوالها الموافقة لشهواتهم الملائمة لاهوائهم المستدعية لانهماكهم فيها وعكوفهم عليها وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما يعلمون منافعها ومضارها ومتى يزرعون ومتى يحصدون وكيف يجمعون وكيف يبنون أى ونحو ذلك مما لا يكون لهم منه أثر فى الآخرة وروى نحوه عن قتادة وعكرمة وأخرج ابن المنذر وابن أبى حاتم عن الحسن انه قال فى الآية بلغ من حدق احدهم بامر دنياه انه يقلب الدرهم على ظفره فيخبرك بوزنه وما يحسن يصلى وقال الكرمانى كل ما يعلم باوائل الروية فهو الظاهر وما يعلم بدليل العقل فهو الباطن وقيل هو هنا التمتع بزخارفها والتنعم بملاذها وتعقب بانهما ليسا مما علموه منها بل من أفعالهم المرتبة على علمهم وعن ابن جبير أن الظاهر هو ما علموه من قبل الكهنة مما تسترقه الشياطين وليس بشيء كما لا يخفى وأياما كان فالظاهر أن المراد بالظاهر مقابل الباطن وتنوينه للتحقير والتخسيس أى يعلمون ظاهرا حقيرا خسيسا وقيل هو بمعنى الزائل الذاهب كما فى قول الهذلى

وعيرها الواشون انى أحبها ✽ وتلك شكاة ظاهر عنك عارها

أى يعلمون أمرا زائلا لا بقاء له ولا عاقبة من الحياة الدنيا ﴿ وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ ﴾ التى هى الغاية القصوى والمطلب الاسنى ﴿ هُمْ غَافِلُونَ ﴾ لا تخطر ببالهم فكيف يتفكرون فيها وفيما يؤدى الى معرفتها من الدنيا وأحوالها والجملة معطوفة على يعلمون وايرادها اسمية للدلالة على استمرار غفلتهم ودوامها وهم الثانية تكرير للاولى وتاكيد لفظى لها دافع للتجوز وعدم الشمول والفصل بمعمول الخبر وان كان خلاف الظاهر لكن حسنه وقوع الفصل فى التلفظ والاعتناء بالآخرة أو هو مبتدأ وغافلون خبره والجملة خبرهم الاولى وجملة يعلمون الخ بدل من جملة لا يعلمون على

ماذهب اليه صاحب الكشاف فان الجاهل الذى لايعلم ان الله تعالى لايخلف وعده أولا يعلم شؤنه تعالى السابقة ولا يتفكر في ذلك هو الذى قصر نظره على ظاهر الحياة الدنيا والمصحح للبدلية اتحاد ماصدقا عليه والنكتة المرجحة له جعل علمهم والجهل سواء بحسب الظاهر وجملة وهم عن الآخرة الخ مناد على تمكن غفلتهم عن الآخرة المحققة لمقتضى الجملة السابقة تقريرا لجهالتهم وتشبيها لهم بالبهائم المقصور ادراكها على ظواهر الدنيا الخسيسة دون احوالها التى هي من مبادى العلم بامور الآخرة واختار العلامة الطيبى ان جملة يعلمون الخ استئنافية لبيان موجب جهلهم بان وعد الله تعالى حق وان لله سبحانه الامر من قبل ومن بعد وأنه جل شانه ينصر المؤمنين على الكافرين ولعله الاظهر ﴿ أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا ﴾ انكار واستقباح لقصر نظرهم على ماذكر من ظاهر الحياة الدنيا مع الغفلة عن الآخرة والواو للعطف على مقدر يقتضيه المقام وقوله سبحانه ﴿ فِي أَنْفُسِهِمْ ﴾ ظرف للتفكر وذكره مع ان التفكر لا يكون الا في النفس لتحقيق أمره وزيادة تصوير حال المتفكرين كما في اعتقده في قلبك وأبصره بعينك وقوله عز وجل ﴿ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ ﴾ متعلق اما بالعلم الذى يؤدى اليه التفكر ويدل عليه أو بالقول الذى يترتب عليه كما في قوله تعالى ويتفكرون فى خلق السموات والارض ربنا ماخلقت هذا باطلا أى أعلموا ظاهر الحياة الدنيا فقط أو أقصروا النظر على ذلك ولم يحدثوا التفكر في قلوبهم فيعلموا انه تعالى ماخلق السموات والارض وما بينهما من المخلوقات التى هم من جملتها ملتبسة بشيء من الاشياء الا ملتبسة بالحق أو يقولوا هذا القول معترفين بمضمونه اثر ما علموه والمراد بالحق هو الثابت الذى يحق ان يثبت لا محالة لابتنائه على الحكم البالغة التى من جملتها استشهاد المكلفين بذواتها وصفاتها وأحوالها على وجود صانعها ووحدته وعلمه وقدرته واختصاصه بالمعبودية وصحة اخباره التى من جملتها احياؤهم بعد الفناء بالحياة الابدية ومجازاتهم بحسب أعمالهم عما يتبين المحسن من المسيء ويمتاز درجات افراد كل من الفريقين حسب امتياز طبقات علومهم واعتقاداتهم المترتبة على انظارهم فيما نصب في المصنوعات من الآيات والدلائل والامارات والمخايل كما نطق به قوله تعالى وهو الذى خلق السموات والارض في ستة أيام وكان عرشه على الماء ليبلوكم أيكم أحسن عملا فان العمل غير مختص بعمل الجوارح ولذلك فسره عليه الصلاة والسلام بقوله أيكم أحسن عقلا وأورع عن محارم الله تعالى وأسرع في طاعة الله عز وجل وقوله سبحانه ﴿ وَأَجَلٍ مُسَمًّى ﴾ عطف على الحق أى وباجل معين قدرة الله تعالى لبقائها لابد لها من أن تنتهى اليه لامحالة وهو وقت قيام الساعة وتبدل الارض غير الارض والسموات هذا وجوز أن يكون قوله تعالى في أنفسهم متعلقا بيتفكروا ومفعولا له بالواسطة على معنى أو لم يتفكروا في ذواتهم وأنفسهم التى هي أقرب المخلوقات اليهم وهم اعلم بشؤنها وأخبر باحوالها منهم باحوال ماعداها فيتدبروا ما أودعها الله تعالى ظاهرا وباطنا من غرائب الحكم الدالة على التدبير دون الاهمال وانه لابد لها من انتهاء الى وقت يجازيها الحكيم الذى دبر أمرها على الاحسان احسانا وعلى الاساءة مثلها حتى يعلموا عند ذلك ان سائر الخلائق كذلك أمرها جار على الحكمة والتدبير وأنه لا بد لها من الانتهاء الى ذلك الوقت . وتعقب بان أمر معاد الانسان ومجازاته بما عمل من الاساءة والاحسان هو المقصود بالذات والمحتاج الى الاثبات فجعله ذريعة الى اثبات معاد ما عداه مع كونه بمعزل من الاجزاء تعكيس للامر فتدبر . وجوز أبو حيان أن يكون ما خلق الخ مفعول بتفكروا معلقا عنه بالنفى وأنت تعلم أن التعليق في مثله ممنوع أو قليل وقوله تعالى

﴿وإنَّ كثيرًا مِنَ النَّاسِ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ لَكَافِرُونَ﴾ تذييل مقرر لما قبله ببيان أن أكثرهم غير مقتصرين على ما ذكر من الغفلة من أحوال الآخرة والاعراض عن التفكر فيما يرشدهم الى معرفتها من خلق السموات والارض وما بينهما من المصنوعات بل هم منكرون جاحدون لقاء حسابه تعالى وجزائه عزوجل بالبعث وهم القائلون بأبدية الدنيا كالفلاسفة على المشهور ﴿أوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الأَرْضِ﴾ توبيخ لهم بعدم اتعاظهم بمشاهدة أحوال أمثالهم الدالة على عاقبتهم ومآلهم والهمزة للانكار التوبيخي او الابطالي وحيث دخلت على النفي وانكار النفي اثبات قيل أنها لتقرير المنفي والواو للعطف على مقدر يقتضيه المقام أي أقعدوا في أماكنهم ولم يسيروا في الارض وقوله تعالى ﴿فَيَنْظُرُوا﴾ عطف على يسيروا داخل في حكمه والمعنى انهم قد ساروا في أقطار الارض وشاهدوا ﴿كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ من الامم المهلكة كعاد وثمود وقوله تعالى ﴿كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾ الخ بيان لمبدا أحوالهم ومآلها يعني أنهم كانوا أقدر منهم على التمتع بالحياة الدنيا حيث كانوا أشد منهم قوة ﴿وَأَثَارُوا الأَرْضَ﴾ أي قلبوها للحرث والزراعة كما قال الفراء وقيل لاستنباط المياه واستخراج المعادن وغير ذلك وقرأ أبو جعفر وآثاروا بمدة بعد الهمزة وقال ابن مجاهد ليس بشيء وخرج ذلك أبو الفتح على الاشباع كقوله * ومن ذم الزمان بمنتزاح * وذكر أن هذا من ضرورة الشعر ولا يجيء في القرآن وقرأ أبو حيوة واثروا من الاثرة وهو الاستبداد بالشيء وآثروا الارض أي أبقوا فيها آثارا ﴿وَعَمَرُوهَا﴾ أي عمرها أولئك الذين كانوا قبلهم بفنون العمارات من الزراعة والغرس والبناء وغيرها وقيل أي أقاموا بها يقال عمرت بمكان كذا وعمرته أي أقمت به ﴿أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا﴾ أي عمارة أكثر من عمارة هؤلاء اياها والظاهر أن الاكثرية باعتبار الكم وعممه بعضهم فقال أكثر كما وكيفا وزمانا واذا اريد العمارة بمعنى الاقامة فالمعنى أقاموا بها اقامة أكثر زمانا من اقامة هؤلاء بها وفي ذكر أفعل تهكم بهم اذ لا مناسبة بين كفار مكة وأولئك الامم المهلكة فانهم كانوا معروفين بالنهاية في القوة وكثرة العمارة وأهل مكة ضعفاء ملجؤن الى واد غير ذي زرع يخافون ان يتخطفهم الناس ونحو هذا يقال اذا فسرت العمارة بالاقامة فان أولئك كانوا مشهورين بطول الاعمار جدا وأعمار أهل مكة قليلة بحيث لا مناسبة يعتد بها بينها وبين أعمار أولئك المهلكين ﴿وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ﴾ بالمعجزات أو الآيات الواضحات ﴿فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ﴾ أي فكذبوهم فأهلكهم فما كان الله تعالى شأنه ليهلكهم من غير جرم يستدعيه من قبلهم وفي التعبير عن ذلك بالظلم اظهار لكمال نزاهته تعالى عنه والا فقد قال أهل السنة ان اهلاكه تعالى من غير جرم ليس من الظلم في شيء لانه عزوجل مالك والمالك يفعل بملكه ما يشاء والنزاع في المسئلة شهير ﴿وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ حيث ارتكبوا باختيارهم من المعاصي ما أوجب بمقتضى الحكمة ذلك وتقديم أنفسهم على يظلمون للفاصلة وجوز أن يكون للحصر بالنسبة الى الرسل الذين يدعونهم ﴿ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاءُوا﴾ أي عملوا السيئات ووضع الموصول موضع ضميرهم للتسجيل عليهم بالاساءة والاشعار بعلة الحكم وثم للتراخي الحقيقي أو للاستبعاد والتفاوت في الرتبة ﴿السُّوأَى﴾ أي العقوبة السوأى وهي العقوبة بالنار فانها تأنيث الاسوا كالحسنى تأنيث الاحسن أو مصدر كالبشرى وصف به العقوبة مبالغة كأنها نفس السوء وهي مرفوعة على انها اسم كان وخبرها عاقبة وقرأ الحرميان وأبو عمرو عاقبة بالرفع على انه اسم كان والسوأى بالنصب على الخبرية وقرأ الاعمش والحسن السوى بابدال الهمزة

واوا وادغام الواو فيها وقرأ ابن مسعود السوء بالتذكير ﴿أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ﴾ علة للحكم المذكور أى لان أو بان كذبوا وهو في الحقيقة مبين لما أشعر به وضع الموصول موضع الضمير لانه مجمل وقوله تعالى ﴿وَكَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِئُونَ﴾ عطف على كذبوا داخل معه في حكم العلية وايراد الاستهزاء بصيغة المضارع للدلالة على استمراره وتجدده وجوز أن يكون السوأى مفعولا مطلقا لأساؤا من غير لفظه أو مفعولا به له لان أساؤا بمعنى اقترفوا واكتسبوا والسوأى بمعنى الخطيئة لانه صفة أو مصدر مؤول بها وكونه صفة مصدر أساؤا من لفظه أى الاساءة السوأى بعيد لفظا مستدرك معنى وان كذبوا اسم كان وكون التكذيب عاقبتهم مع أنهم لم يخلوا عنه اما باعتبار استمراره أو باعتبار أنه عبارة عن الطبع وجوز أيضا أن يكون ان كذبوا بدلا من السو أى الواقع اسما لكان أو عطف بيان لها أو خبر مبتدا محذوف أى هي أن كذبوا وأن تكون أن تفسيرية بمعنى أى والمفسر اما أساؤا أو السوأى فان الاساءة تكون قولية كما تكون فعلية فاذن ما قبلها مضمن معنى القول دون حروفه ويظهر ذلك التضمن بالتفسير واذا جاز وانطلق الملأ منهم أن امشوا فهذا أجوز فليس هذا الوجه مشكلا خلافا لابى حيان وجوز في قراءة الحرميين وأبى عمرو أن تكون السوأى صلة الفعل وأن كذبوا تابعا له أو خبر مبتدا محذوف أو على تقدير حرف التعليل وخبر كان محذوفا تقديره وخيمة ونحوه وتعقب ذلك في البحر فقال هو فهم أعجمى لان الكلام مستقل في غاية الحسن بلا حذف وقد تكلف له محذوف لا يدل عليه دليل وأصحابنا لا يجيزون حذف خبر كان ﴿اللَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ﴾ أى ينشئهم وقرأ عبد الله وطلحة يبدى بضم الياء وكسر الدال وقد تقدم الكلام في ذلك فتذكر فما بالعهد من قدم ﴿ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾ بالبعث ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ للجزاء وتقديم المعمول للتخصيص وكان الظاهر يرجعون بياء الغيبة الا أنه عدل عنه الى خطاب المشركين لمكافحتهم بالوعيد ومواجهتم بالتهديد وايهام أن ذلك مخصوص بهم فهو التفات للمبالغة في الوعيد والترهيب وقرأ أبو عمرو وروح يرجعون بياء الغيبة كما هو الظاهر ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ﴾ التى هي وقت اعادة الخلق ومرجعهم اليه عز وجل ﴿يُبْلِسُ الْمُجْرِمُونَ﴾ أى يسكتون وتنقطع حجتهم قال الراغب الابلاس الحزن المعترض من شدة اليأس ومنه اشتق ابليس فيما قيل ولما كان المبلس كثيرا مايلزم السكوت وينسى ما يعنيه قيل أبلس فلان اذا سكت وانقطعت حجته وأبلست الناقة فهى مبلاس اذا لم ترغ من شدة الضبعة (١) وقال ابن ثابت يقال ابلس الرجل اذا يئس من كل خير وفي الحديث وأنا مبشرهم اذا أبلسوا والمراد بالمجرمين على ما أفاده الطيبى أولئك الذين أساؤا السوأى لكنه وضع الظاهر موضع ضميرهم للتسجيل عليهم بهذا الوصف الشنيع والاشعار بعلة الحكم وقرأ على كرم تعالى وجهه والسلمى يبلس بفتح اللام وخرج على ان الفعل من أبلسه اذا أسكته وظاهره انه يكون متعديا وقد أنكره أبو البقاء والسمين وغيرهما حتى تكلفوا وقالوا أصله يبلس ابلاس المجرمين على اقامة المصدر مقام الفاعل ثم حذفه واقامة المضاف اليه مقامه وتعقبه الخفاجى عليه الرحمة فقال لايخفى عدم صحته لان ابلاس المجرمين مصدر مضاف لفاعله وفاعله هو فاعل الفعل بعينه فكيف يكون نائب الفاعل فتأمل وأنت تعلم انه متى صحت القراءة لاتسمع دعوى عدم سماع استعمال أبلس متعديا ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ مِنْ شُرَكَائِهِمْ﴾ ممن أشركوهم بالله سبحانه في العبادة ولذا أضيفوا اليهم وقيل ان الاضافة لاشراكهم اياهم بالله تعالى في أموالهم والمراد بهم الاوثان وقال مقاتل الملائكة عليهم السلام وقيل الشياطين وقيل

(١) قوله الضبعة هي شدة شهوة الناقة للفحل اه منه

رؤساؤهم ﴿ شُفَعَاءُ ﴾ يجيرونهم من عذاب الله تعالى كما كانوا يزعمون وجيء بالمضارع منفيا بلم التي تقلبه ماضيا للتحقق وصيغة الجمع لوقوعها في مقابلة الجمع أي لم يكن لواحدمنهم شفيع أصلاوقرأخارجة عن نافع وابن سنان عن أبي جعفر والانطاكي عن شيبة ولم تكن بالتاء الفوقية ﴿ وَكَانُوا بِشُرَكَائِهِمْ ﴾ أي بالهيتهم وشركتهم كما يشير اليه العدول عن وكانوا بهم ﴿ كَافِرِينَ ﴾ حيث يئسوا منهم ووقفوا على كنه أمرهم وكانوا للدلالة على الاستمرار أو للمحافظة على رؤس الفواصل كما توهم وقيل انها للمضي كما هو الظاهر والباء في بشركائهم سببية أي وكانوا في الدنيا كافرين بالله تعالى بسببهم ولم يرتضه بعض الاجلة اذ ليس في الاخبار بذلك فائدة يعتد بها ولان المتبادر أن يوم تقوم الساعة ظرف للابلاس وما عطف عليه ولذا قيل ان المناسب عليه جعل الواو حالية ليكون المعنى أنهم لم يشفعوا لهم مع أنهم سبب كفرهم في الدنيا وهو أحسن من جعله معطوفا على مجموع الجملة مع الظرف مع انه عليه ينبغي القطع للاحتياط الا أن يقال انه ترك تعويلا على القرينة العقلية وهو خلاف الظاهر وكتب شفعواء في المصحف بواو وبعدها ألف وهو خلاف القياس والقياس ترك الواو أو تاخيرها عن الالف لكن الاول احسن كما ذكر في الرسم وكذا خولف القياس في كتابة السوأى حيث كتبت بالالف قبل الياء والقياس كما في الكشف الحذف لان الهمز يكتب على نحو مايسهل ﴿ وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ ﴾ أعيد لتهويله وتفظيع ما يقع فيه وهو ظرف للفعل بعده وقوله تعالى ﴿ يَوْمَئِذٍ ﴾ على ماذكره الطيبي بدل منه وفي البحر التنوين في يومئذ تنوين عوض من الجملة المحذوفة أي ويوم تقوم الساعة يوم اذ يبلس المجرمون ﴿ يَتَفَرَّقُونَ ﴾ وظاهره ان يومئذ ظرف لتقوم ولا يخفى مافي جعل الجملة المعوض عنها التنوين حينئذ ماذكره من النظر وفي ارشاد العقل السليم ان قوله تعالى يومئذ يتفرقون تهويل ليوم قيام الساعة اثر تهويل وفيه رمز الى أن التفرق يقع في بعض منه وفي وجه الرمز الى ذلك بما ذكر خفاء وضمير يتفرقون للمسلمين والكافرين الدال عليهما ماقبل من عموم الخلق وما بعد من التفصيل وذهب الى ذلك الزمخشري وجماعة وقال في الارشاد هو لجميع الخلق المدلول عليهم بما تقدم من مبدئهم ومرجعهم واعادتهم لا المجرمون خاصة وقال أبو حيان يظهر أنه عائد على الخلق قبله وهو المذكور في قوله تعالى الله يبدأ الخلق ثم يعيده والمراد بتفرقهم اختلافهم في المحال والاحوال كما يؤذن به التفصيل وليس ذلك باعتبار كل فرد بل باعتبار كل فريق فقد أخرج ابن أبي حاتم عن الحسن انه قال في ذلك هؤلاء في عليين وهؤلاء في اسفل سافلين والتفصيل يؤذن بذلك أيضا وهذا التفرق بعدم تمام الحساب ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَهُمْ فِي رَوْضَةٍ يُحْبَرُونَ ﴾ الروضة الارض ذات النبات والماء وفي المثل أحسن من بيضة في روضة يريدون بيضة النعامة وباعتبار الماء قيل أراض الوادي واستراض أي كثر ماؤه واراضهم ارواهم بعض الري من اراض الحوض اذا صب فيه من الماء مايواري ارضه ويقال شربوا حتى أراضوا أي شربوا عللا بعد نهل وقيل معنى أراضوا صبوا اللبن على اللبن وظاهر تفسير الكثير للروضة اعتبار النبات والماء فيها وأظن ان ابن قتيبة صرح بانه لا يقال لارض ذات نبات بلا ماء روضة وقيل هي البستان الحسن وقيل موضع الخضرة وقال الخفاجي الروضة البستان وتخصيصها بذات الانهار بناء على العرف وأياما كان فتنوينها هنا للتفخيم والمراد بها الجنة والحبر السرور يقال حبره يحبره بالضم حبرا وحبرة وحبورا إذا سره سرورا تهلل له وجهه وظهر فيه أثره وفي المثل امتلات بيوتهم حبرة فهم ينتظرون العبرة وحكى الكسائي حبرته أكرمته ونعمته وقيل الحبرة كل نعمة حسنة والتحبير التحسين ويقال فلان حسن الحبر والسبر بالفتح إذا كان جميلا حسن الهيئة واختلف الاقوال في تفسيره هنا فاخرج ابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس وابن ابي حاتم عن الضحاك انهما قالا يحبرون يكرمون وأخرج جماعة عن مجاهد يحبرون ينعمون وقال

أبوبكر بن عباس يتوجون على رؤسهم وقال ابن كيسان يحلون وقال الاوزاعي ووكيع ويحيى بن أبي كثير يسمعون الاغاني وأخرج عبد بن حميد عن الأخير انه قال قيل يارسول الله ماالحبر فقال عليه الصلاة والسلام اللذة والسماع وذكر بعضهم أن الظاهر يسرون ولم يذكر مايسرون به ايذانا بكثرة المسار وماجاء في الخبر فمن باب الاقتصار على البعض ولعل السائل كان يحب السماع فذكره صلى الله تعالى عليه وسلم له لذلك والتعبير بالمضارع للايذان بتجدد السرور لهم ففي كل ساعة يأتيهم مايسرون به من متجددات الملاذ وأنواعها المختلفة ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾ التي من جملتها الآيات الناطقة بما فصل ﴿وَلِقَاءِ الْآخِرَةِ﴾ أي وكذبوا بالبعث وصرح بذلك مع اندراجه في تكذيب الآيات للاعتناء به وقوله تعالى ﴿فَأُولَئِكَ﴾ اشارة الى الموصول باعتبار اتصافه بما في حيز الصلة من الكفر والتكذيب بآياته تعالى وبلقاء الآخرة للايذان بكمال تميزهم بذلك عن غيرهم وانتظامهم في سلك المشاهدات وما فيه من معنى البعد مع قرب العهد بالمشار اليه للاشعار ببعد منزلتهم في الشر أى فأولئك الموصوفون بما ذكر من القبائح ﴿فِي الْعَذَابِ مُحْضَرُونَ﴾ على الدوام لا يغيبون عنه أبدا والظاهر ان الفسقة من أهل الايمان غير داخلين في أحد الفريقين أما عدم دخولهم في الذين كفروا وكذبوا بالآيات والبعث فظاهر وأما عدم دخولهم في الذين آمنوا وعملوا الصالحات فاما لان ذلك لا يقال في العرف الا على المؤمنين المجتنبين للمفسقات على ماقيل وأما لان المؤمن الفاسق يصدق على المؤمن الذي لم يعمل شيئا من الصالحات اصلا فهم غير داخلين في ذلك باعتبار جميع الافراد وحكمهم معلوم من آيات أخر فلا تغفل ﴿فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ وَلَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ﴾ اثر مابين حال فريقي المؤمنين العاملين بالصالحات والكافرين المكذبين بالآيات وما لهما من الثواب والعقاب أرشد سبحانه الى ماينجي من الثاني ويفضي الى الاول من تنزيه الله عز وجل عن كل مالا يليق بشأنه جل شأنه ومن حمده تعالى والثناء عليه ووصفه بما هو أهله من الصفات الجميلة والشؤن الجليلة وتقديم الاول على الثاني لما أن التخلية متقدمة على التحلية مع انه أول مايدعى اليه الذين كفروا والمذكورون قبل بلا فصل والفاء لترتيب مابعدها على ما قبلها وظاهر كلامهم أن سبحان هنا منصوب بفعل أمر محذوف فكأنه قيل اذ علمتم ذلك أو اذا صح واتضح حال الفريقين وما لهما فسبحوا سبحان الله الخ أى نزهوه تعالى تنزيهه اللائق به عز وجل في هذه الاوقات قال في الكشف وفيه اشكال لان سبحان الله لزم طريقة واحدة لا ينصبه فعل الامر لانه انشاء من نوع آخر والجواب أن ذلك توضيح للمعنى وأن وقوعه جواب الشرط على منوال ان فعلت كذا فنعم مافعلت فانه انشاء أيضا لكنه ناب مناب الخبر وأبلغ كذلك هو الانشاء تنزيهه تعالى في الاوقات هربا من وبيل عقابه وطلبا لجزيل ثوابه والشرط والجواب مقول على ألسنة العباد انتهى وفي حواشي شيخ زاده ان الامر بل الجملة الانشائية مطلقا لا يصح تعليقها بالشرط لان الانشاء ايقاع المعنى بلفظ يقارنه ولو جاز تعليقه للزم تاخره عن زمان التلفظ وأنه غير جائز وانما المعلق بالشرط هو الاخبار عن انشاء التمني والترجي وانشاء المدح والذم والاستفهام ونحوها فاذا قلت ان فعلت كذا غفر الله تعالى لك أو فنعم مافعلت كان المعنى فقد فعلت ماتستحق بسببه أن يغفر الله تعالى لك أو أن تمدح بسببه الا أن الجملة الانشائية أقيمت مقامه للمبالغة للدلالة على الاستحقاق فمعنى الآية اذا كان الامر كما تقرر فانتم تسبحون الله تعالى في الاوقات المذكورة وهو في معنى الامر بالتسبيح فيها انتهى ولعله أظهر مما في الكشف بل لا يظهر ماذكر فيه من دعوى ان الشرط والجواب مقول على ألسنة العباد ويوهم كلام بعضهم أن الكلام بتقدير القول حيث قال كأنه قيل اذا صح واتضح عاقبة المطيعين والعاصين

فقولوا

فقولوا نسبح سبحان الخ والمعنى فسبحوه تسبيحاً في الاوقات ولا يخفى مافيه وكأني بك تمنع لزوم سبحان طريقة واحدة وهي التي ذكرت أولا ويجوز نصب فعل الامر لها اذا اقتضاه المقام وأشعر به الكلام ولكن كالك تميل الى اعتبار كون الجملة خبرية لفظا انشائية معنى بأن يراد بها الامر لتوافق جملة له الحمد فانها وان كانت خبرية الا ان الاخبار بثبوت الحمد له تعالى ووجوبه على المميزين من أهل السموات والارض كما يشعر به اتباع ذلك ذكر الوعد والوعيد وتفريعه عليه بالفاء في معنى الامر به على ابلغ وجه على ماصرح به بعض الاجلة فكأنه حينئذ قد قيل فسبحوا الله تعالى تسبيحه اللائق به سبحانه في هذه الاوقات واحمدوه وظاهر كلام الاكثرين أن جملة له الحمد الخ معطوفة على الجملة التي قبلها وأن عشياً معطوف على حين تمسون بل هم صرحوا بهذا وعلى ما ذكر يكون جملة له الحمد فاصلة بين المعطوف والمعطوف عليه وما أشبه الآية حينئذ بآية الوضوء على ماذهب اليه أهل السنة وفي الكشاف أن عشياً متصل بقوله تعالى (حين تمسون) وقوله تعالى (وله الحمد) الخ اعتراض بينهما ومعناه أن على المميزين كلهم من أهل السموات والارض أن يحمدوه والى كون الجملة معترضة ذهب أبو البقاء أيضا وجعل قوله تعالى في السموات حالا من الحمد وفي جواز مجيء الحال منه على احتمال كونه مبتدأ وهو الظاهر خلاف ولعل من لايجوز ذلك يجعل الجار متعلقا بالثبوت الذي تقتضيه النسبة والمراد بالتسبيح والحمد الحمد ظاهرهما على ماذهب اليه جمع من الاجلة وقيل المراد بالتسبيح الصلاة وأخرج عبد الرزاق والفريابي وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني والحاكم وصححه عن أبي رزين قال جاء نافع بن الازرق الى ابن عباس فقال هل تجد الصلوات الخمس في القرآن فقال نعم فقرأ فسبحان الله حين تمسون صلاة المغرب وحين تصبحون صلاة الصبح وعشيا صلاة العصر وحين تظهرون صلاة الظهر وقرأ ومن بعد صلاة العشاء وأخرج ابن أبي شيبة وابن جرير وابن المنذر عنه قال جمعت هذه الآية مواقيت الصلاة فسبحان الله حين تمسون المغرب والعشاء وحين تصبحون الفجر وعشيا العصر وحين تظهرون الظهر وذهب الحسن الى ذلك حتى انه ذهب الى أن الآية مدنية لما أنه يرى فرضية الخمس بالمدينة وانه كان الواجب بمكة ركعتين في أي وقت اتفقت الصلاة فيه والصحيح أنها فرضت بمكة ويدل عليه حديث المعراج دلالة بينة واختار الامام الرازي حمل التسبيح على التنزيه فقال أنه أقوى والمصير اليه أولى لانه يتضمن الصلاة وذلك لان التنزيه المأمور به يتناول التنزيه بالقلب وهو الاعتقاد الجازم وباللسان مع ذلك وهو الذكر الحسن وبالاركان معهما جميعا وهو العمل الصالح والاول هو الاصل والثاني ثمرة الاول والثالث ثمرة الثاني وذلك لان الانسان اذا اعتقد شيئاً ظهر من قلبه على لسانه واذا قال ظهر صدقه في مقاله من أحوال أفعاله واللسان ترجمان الجنان والاركان برهان اللسان لكن الصلاة أفضل أعمال الاركان وهي مشتملة على الذكر باللسان والقصد بالجنان فهو تنزيه في التحقيق فاذا قال سبحانه نزهوني وهذا نوع من أنواع التنزيه والامر المطلق لايختص بنوع دون نوع فيجب حمله على كل ماهو تنزيه فيكون هذا أمرا بالصلاة ثم ان قولنا يناسبه ماتقدم وذلك لان الله تعالى لما بين أن المقام الاعلى والجزاء الأوفى لمن آمن وعمل الصالحات حيث قال عز وجل فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فهم في روضة يحبرون قال سبحانه اذا علمتم أن ذلك المقام لمن آمن وعمل الصالحات والايمان تنزيه بالجنان وتوحيد باللسان والعمل الصالح استعمال الاركان فالكل تنزيهات وتحميدات فسبحان الله أي فأتوا بذلك الذي هو الموصل الى الحبور في الرياض والحضور على الحياض اه وأنا بالامام أقتدي في دعوى أولوية الحمل على الظاهر واختار أيضا أن قوله تعالى له الحمد اعتراض مؤكد بين المعطوف والمعطوف عليه مطلقا ومعناه على ما سمعت عن الكشاف ان على المميزين كلهم أن يحمدوه فان حمل التسبيح على الصلاة

فهو كلام يؤكد الوجوب لان الحمد يتجوز به عن الصلاة كالتسبيح ووجه التأكيد دلالته على أنه أمر عم المكلفين من أهل السموات والارض وان حمل على الظاهر فوجهه أن ذلك جار مجرى الاستدراك للامر بالتسبيح ولما كان من واد واحد كان كل منهما مؤكدا للآخر فدل على دوام وجوب الحمد في الاوقات ووجوب التسبيح على أهل السموات والارض وأما الدلالة على الوجوب فمن اتباع سبحان الله الخ ذكر الوعد والوعيد بالفاء فانه يفهم تعين ذلك طريقا للخلاص عن الدركات والوصول الى الدرجات وما يتعين طريقا لذلك كان واجبا كذا في الكشف وذكر الامام أن في هذا الاعتراض لطيفة وهو أن الله تعالى لما أمر العباد بالتسبيح كأنه قال جل وعلا بين لهم أن تسبيحهم الله تعالى لنفعهم لا لنفع يعود الى الله عز وجل فعليهم أن يحمدوا الله تعالى اذا سبحوه جل شأنه وهذا كما في قوله تعالى يمنون عليك ان أسلموا قل لاتمنوا على اسلامكم بل الله يمن عليكم أن هداكم للايمان وجوز بعضهم كون عشيا معطوفا على قوله تعالى في السموات ورد بأنه لايعطف ظرف الزمان على المكان ولا عكسه وقيل يحتمل أن يكون معطوفا على مقدر أى وله الحمد في السموات والارض دائما وعشيا على أنه تخصيص بعد تعميم والجملة اعتراضية أو حالية وهو كما ترى وتخصيص الاوقات المذكورة بالذكر لظهور آثار القدرة والعظمة والرحمة فيها وقدم الامساء على الاصباح لتقدم الليل والظلمة وقدم العشى على الاظهار لانه بالنسبة الى الاظهار كالامساء بالنسبة الى الاصباح وفى البحر قوبل بالعشى الامساء وبالاظهار الاصباح لان كلا منهما يعقب بما قابله فالعشى يعقبه الامساء والاصباح يعقبه الاظهار وقال العلامة أبو السعود ان تقديم عشيا على حين تظهرون لمراعاة الفواصل وليس بذاك وذكر الامام أنه قدم الامساء على الاصباح ههنا وأخر في قوله تعالى سبحوه بكرة وأصيلا لان أول الكلام ههنا ذكر الحشر والاعادة وكذا آخره والامساء آخر فذكر الآخر أولا لتذكر الآخرة وتغيير الاسلوب في عشيا لما أنه لايجىء منه الفعل بمعنى الدخول فى العشى كالمساء والصباح والظهيرة ولعل السر في ذلك على ماقيل انه ليس من الاوقات التى تختلف فيها أحوال الناس وتتغير تغيرا ظاهرا مصححا لوصفهم بالخروج عما قبلها والدخول فيها كالاوقات المذكورة فان كلا منهما وقت يتغير فيه الاحوال تغيرا ظاهرا اما في المساء والصباح فظاهر وأما في الظهيرة فلانها وقت يعادفيه التجرد عن الثياب للقيلولة كما مرت اليه الاشارة في سورة النور هذا وفضل التسبيح والتحميد أظهر من أن يستدل عليه وذكروا في فضل ماتضمنته الآية عدة أخبار فأخرج الامام أحمد وابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم وابن السنى في عمل اليوم والليلة والطبرانى وابن مردويه والبيهقى في الدعوات عن معاذ بن أنس عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال ألا أخبركم لم سمى الله تعالى ابراهيم خليله الذى وفى لانه يقول كلما أصبح وأمسى سبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد في السموات والارض وعشيا وحين تظهرون وأخرج أبو داود والطبرانى وابن السنى وابن مردويه عن ابن عباس عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال من قال حين يصبح سبحان الله حين تمسون وحين تصبحون الى قوله تعالى وكذلك تخرجون أدرك ما فاته في يومه ومن قالها حين يمسى أدرك ما فاته من ليلته الى غير ذلك من الاخبار ولعل فيه تأييداً لكون فسبحان الخ مقولا على ألسنة العباد فتأمل وقرأ عكرمة حينا تمسون وحينا تصبحون بتنوين حين فالجملة صفة حذف منها العائد والتقدير تمسون فيه وتصبحون فيه وعلى قراءة الجمهور الجملة مضاف اليها ولا تقدير للضمير أصلا ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾ الانسان من النطفة ﴿وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ﴾ النطفة من الانسان وهو التفسير المأثور عن ابن عباس وابن مسعود ولعل مرادهما التمثيل وعن مجاهد يخرج

المؤمن من الكافر ويخرج الكافر من المؤمن وقيل أى يعقب الحياة بالموت وبالعكس ﴿ وَيُحْيِى الْأَرْضَ ﴾ بالنبات ﴿ بَعْدَ مَوْتِهَا ﴾ يبسها فالاحياء والموت مجازان ﴿ وَكَذَٰلِكَ ﴾ أى مثل ذلك الاخراج البديع الشأن ﴿ تُخْرَجُونَ ﴾ من قبوركم وقرأ ابن وثاب وطلحة والاعمش تخرجون بفتح التاء وضم الراء وهذا على ما قيل نوع تفصيل لقوله تعالى يبدأ الخلق ثم يعيده ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ ﴾ الباهرة الدالة على انكم تبعثون دلالة أوضح من دلالة ماسبق فان دلالة بدأ خلقهم على اعادتهم أظهر من دلالة اخراج الحى من الميت و إخراج الميت من الحى ومن دلالة احياء الارض بعد موتها عليها ﴿ أَنْ خَلَقَكُمْ ﴾ أى في ضمن خلق آدم عليه السلام لما مر مرارا من أن خلقه عليه السلام منطو على خلق ذرياته انطواء اجماليا ﴿ مِنْ تُرَابٍ ﴾ لم يشم رائحة الحياة قط ولا مناسبة بينه وبين ما أنتم عليه في ذاتكم وصفاتكم وقيل خلقهم من تراب لانه تعالى خلق مادتهم منه فهو مجاز أو على تقدير مضاف ﴿ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ ﴾ أى في الارض تتصرفون في أغراضكم وأسفاركم واذا الفجائية وثم على ماذهب اليه أبوحيان للتراخي الحقيقي لما بين الخلق والانتشار من المدة وقال العلامة الطيبي انها للتراخي الرتبي لان المفاجاة تأبى الحقيقي ورد بانه لامانع من ان يفاجىء أحدا أمر بعد مضى مدة من أمر آخر أو أحدهما حقيقي والآخر عرفي وتعقب بانه على تسلم صحته يأباه الذوق فانه كالجمع بين الضب والنون فما ذكره الطيبي أنسب بالنظم القرآني والظاهر ان الجملة معطوفة على المبتدا قبلها وهي بتأويل مفرد كأنه قيل ومن آياته خلقكم من تراب ثم مفاجاتكم وقت كونكم بشرا منتشرين كذا قيل وفي وقوع الجملة مبتدأ بمثل هذا التأويل نظر الا أن يقال انه يغتفر في التابع مالا يغتفر في المتبوع ويتخيل من كلام بعضهم ان العطف على خلقكم بحسب المعنى حيث قال أى ثم فاجأتم وقت كونكم بشرا منتشرين ويفهم من كلام صاحب الكشف في نظير الآية أعني قوله تعالى الآتي ومن آياته أن تقوم السماء والارض بامره ثم اذادعاكم دعوة من الارض اذا أنتم تخرجون انه أقيمت الجملة مقام المفرد من حيث المعنى لأنها تفيد فائدته والكلام على أسلوب مقام ابراهيم ومن دخله كان آمنا لانه في معنى وأمن داخله وأما من حيث الصورة فهى جملة معطوفة على قوله تعالى ومن آياته أن خلقكم وفائدة هذا الاسلوب الاشعار بان ذلك آية خارجة من جنس الآيات مستقلة بشأنها مقصودة بذاتها فتأمل ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ ﴾ الدالة على البعث أيضا ﴿ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ ﴾ أى لاجلكم ﴿ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا ﴾ فان خلق أصل أزواجكم حواء من ضلع آدم عليه والسلام متضمن لخلقهن من أنفسكم على ماعرفت من التحقيق فمن تبعيضية والانفس بمعناها الحقيقي ويجوز ان تكون من ابتدائية والانفس مجاز عن الجنس أى خلق لكم من جنسكم لامن جنس آخر قيل وهو الاوفق بقوله تعالى ﴿ لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا ﴾ أى لتميلوا اليها يقال سكن اليه اذا مال فان المجالسة من دواعى النظام والتعارف كما ان المخالفة من أسباب التفرق والتنافر ﴿ وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ ﴾ أى بين الازواج اما على تغليب الرجال على النساء في الخطاب أو على حذف ظرف معطوف على الظرف المذكور أى جعل بينكم وبينهن كما في قوله تعالى لانفرق بين أحد من رسله وقيل بين أفراد الجنس أو بين الرجال والنساء وتعقب بانه يأباه قوله تعالى ﴿ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً ﴾ فان المراد بهما ماكان منهما بعصمة الزواج قطعاً أى جعل بينكم بالزواج الذى شرعه لكم توادا وتراحما من غير أن يكون بينكم سابقة معرفة ولا مرابطة مصححة للتعاطف من قرابة أو رحم . قيل المودة والرحمة من الله تعالى والفرك وهو بغض أحد الزوجين للآخر من الشيطان . وقال الحسن ومجاهد وعكرمة المودة كناية عن النكاح والرحمة كناية عن الولد

وكون المودة بمعنى المحبة كناية عن النكاح أى الجماع للزومها له ظاهر . وأما كون الرحمة كناية عن الولد للزومها له فلا يخلو عن بعد . وقيل مودة للشابة ورحمة للعجوز وقيل مودة للكبير ورحمة للصغير وقيل هما اشتباك الرحم والـكل كما ترى ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ ﴾ أى فيما ذكر من خلقهم من تراب وخلق أزواجهم من أنفسهم والقاء المودة والرحمة فهو اشارة الى جميع ماتقدم وقيل الى ماقبله وليس بذاك ومافيه من معنى البعد مع قرب المشار اليه للاشعار ببعد منزلته ﴿ لَآيَاتٍ ﴾ عظيمة لا يكتنه كنهها كثيرة لايقادر قدرها ﴿ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ في تضاعيف تلك الأفاعيل المبنية على الحكم والجملة تذييل مقرر لمضمون ماقبله مع التنبيه على أن ماذكر ليس بآية فذة بل هي مشتملة على آيات شتى وانها تحتاج الى تفكر كما تؤذن بذلك الفاصلة وذكر الطيبي أنه لما كان القصد من خلق الازواج والسكون اليها والقاء المحبة بين الزوجين ليس مجرد قضاء الشهوة التي يشترك بها البهائم بل تكثير النسل وبقاء نوع المتفكرين الذين يؤديهم الفكر الى المعرفة والعبادة التي ماخلقت السموات والارض الا لها ناسب كون المتفكرين فاصلتها هنا ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ ﴾ أى لغاتكم بأن علم سبحانه كل صنف لغته أو ألهمه جل وعلا وضعها وأقدره عليها فصار بعض يتكلم بالعربية وبعض بالفارسية وبعض بالرومية الى غير ذلك مما الله تعالى أعلم بكميته وعن وهب أن الالسنة اثنان وسبعون لساناً في ولد حام سبعة عشر وفي ولد سام تسعة عشر وفي ولد يافث ستة وثلاثون . وجوز أن يراد بالالسنة أجناس النطق وأشكاله فقد اختلف ذلك اختلافا كثيراً فلا تكاد تسمع منطقين متساويين في الكيفية من كل وجه ولعل هذا أولى مما تقدم . والامام حكى الوجه الاول وقدم عليه ماهو ظاهر في أن المراد بالالسنة الاصوات والنغم ونص على أنه أصح من المحكى ﴿ وَأَلْوَانِكُمْ ﴾ بياض الجلد وسواده وتوسط فيما بينهما أو تصوير الاعضاء وهيئاتها وألوانها وحلاها بحيث وقع التمايز بين الاشخاص حتى أن التوأمين مع توافق موادهما وأسبابهما والامور الملاقية لهما في التخليق يختلفان في شيء من ذلك لامحالة وان كانا في غاية التشابه فالالوان بمعنى الضروب والانواع كما يقال ألوان الحديث وألوان الطعام وهذا التفسير أعم من الاول وانما نظم اختلاف الالسنة والالوان في سلك الآيات الآفاقية من خلق السموات والارض مع كونه من الآيات الانفسية الحقيقة بالانتظام في سلك ماسبق من خلق أنفسهم وأزواجهم للايذان باستقلاله والاحتراز عن توهم كونه من متممات خلقهم ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ ﴾ أى فيما ذكر من خلق السموات والارض واختلاف الالسنة والالوان ﴿ لَآيَاتٍ ﴾ عظيمة كثيرة ﴿ لِلْعَالِمِينَ ﴾ أى المتصفين بالعلم كما في قوله تعالى وما يعقلها الا العالمون وقرأ الكثير العالمين بفتح اللام وفيه دلالة على وضوح الآيات وعدم خفائها على أحد من الخلق كافة ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ مَنَامُكُمْ ﴾ أى نومكم ﴿ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ ﴾ لاستراحة القوى النفسانية وتقوى القوى الطبيعية ﴿ وَابْتِغَاؤُكُمْ ﴾ أى طلبكم ﴿ مِنْ فَضْلِهِ ﴾ أى بالليل والنهار وحذف ذلك لدلالة ماقبل عليه ونظيره قوله

عجبت لهم اذ يقتلون نفوسهم ✡ ومقتلهم عند الوغى كان أعذرا

فانه أراد يقتلون نفوسهم عند السلم وحذف لدلالة الوغى في الشطر الثاني عليه والنوم بالليل والابتغاء من الفضل أى الكسب بالنهار أمران معتادان وأما النوم بالنهار فكنوم القيلولة وأما الكسب بالليل فكما يقع من بعض المكتسبين وأقل الحرف من السعي والعمل ليلا لاسيما في أطول الليالي وعدم وفاء نهارهم باغراضهم ومن ذلك حراسة الحوانيت بالاجرة وكذا قطع البراري في الاسفار ليلا للتجارة ونحوها وقال الزمخشري هذا من باب اللف

وترتيبه ومن آياته منامكم وابتغاؤكم من فضله بالليل والنهار الا انه فصل بين القرينين الاولين أعني منامكم وابتغاؤكم بالقرينين الآخرين أعني الليل والنهار لانهما ظرفان والظرف والواقع فيه كشيء واحد مع اعانة اللف على الاتحاد وهو الوجه الظاهر لتكرره في القرآن وأسد المعاني مادل عليه القرآن انتهى والظاهر انه أراد باللف الاصطلاحي ولا يأبى ذلك توسيط الليل والنهار لانهما في نية التأخير وانما وسط للاهتمام بشأنهما لانهما من الآيات في الحقيقة لا المنام والابتغاء على ماحققه في الكشف مع تضمن توسيطهما مجاورة كل لما وقع فيه فالجار والمجرور قيل حال مقدمة من تأخير أي كائنين بالليل والنهار وقيل خبر مبتدأ محذوف أي وذلك بالليل والنهار والجملة في النظم الكريم معترضة وعلى كلا القولين لايرد على الزمخشري لزوم كون النهار معمولا للابتغاء مع تقدمه عليه وعطفه على معمول منامكم وفي اقتران الفضل بالابتغاء اشارة الى أن العبد ينبغي أن لا يرى الرزق من نفسه وبحذقه بل يرى كل ذلك من فضل ربه جل وعلا ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ﴾ أي شأنهم أن يسمعوا الكلام سماع تفهم واستبصار وفيه اشارة الى ظهور الامر بحيث يكفي فيه مجرد السماع لمن له فهم وبصيرة ولا يحتاج الى مشاهدة وان كان مشاهدا وقال الطيبي جيء بالفاصلة هكذا لان أكثر الناس منسدحون بالليل كالاموات ومترددون بالنهار كالبهائم لايدرون فيم هم ولم ذلك لكن من ألقى السمع وهو شهيد يتنبه لوعظ الله تعالى ويصغي اليه لان مر الليالي وكر النهار يناديان بلسان الحال الرحيل الرحيل من دار الغرور الى دار القرار كما قال تعالى وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن أراد أن يذكر أو أراد شكورا وذكر الامام أن من الاشياء مايحتاج في معرفته الى موقف يوقف عليه ومرشد يرشد اليه فيفهم اذا سمع من ذلك المرشد ولما كان المنام والابتغاء قد يقع لكثير انهما من أفعال العباد فيحتاج معرفة أنهما من آياته تعالى الى مرشد يعين الفكر قيل لقوم يسمعون فكأنه قيل لقوم يسمعون ويجعلون بالهم الى كلام المرشد انتهى ولعل الاحتياج الى مرشد يعين الفكر في أن الليل والنهار من الآيات بناء على ماسمعت في بيان لنكتة التوسيط أظهر فتأمل ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ ﴾ ذهب أبو علي الى أنه بتقدير أن المصدرية والاصل أن يريكم فحذف ان وارتفع الفعل وهو الشائع بعد الحذف في مثل ذلك وشذ بقاؤه منصوبا بعده وقد روي بالوجهين قول طرفة

ألا أيهذا الزاجري احضر الوغى ✡ وان اشهد اللذات هل أنت مخلدي

وجوز كونه مما نزل فيه الفعل منزلة المصدر فلا تقدر ان بل الفعل مستعمل في جزء معناه وهو الحدث مقطوع فيه النظر عن الزمان فيكون اسما في صورة الفعل فيريكم بمعنى الرؤية وحمل على ذلك في المشهور قولهم تسمع بالمعيدي خير من أن تراه وجوز فيه أن يكون مما حذف فيه أن وأيد بأنه روي فيه تسمع بالنصب أيضا ولم يرتضه بعض الاجلة لان المعنى ليس على الاستقبال وأما أن تراه فالاستقبال فيه بالنسبة الى السماع فلا ينافيه ومثله قوله

فقالوا ماتشاء فقلت الهوى ✡ الى الاصباح آثر ذي أثير

ورجح الحمل على التنزيل بمنزلة اللازم دلالة على انه كالحال اهتماما بشأن المراد لقوله آثر أثير والتعليل بأن ماتشاء سؤال عما يشاؤه في الحال وأن للاستقبال ليس بالوجه لان المشيئة تتعلق بالمستقبل أبدا وقال الجامع الاصفهاني تقدير الآية ومن آياته آية يريكم البرق على أن يريكم صفة وحذف الموصوف وأقيمت الصفة مقامه كما في قوله

وما الدهر الا تارتان فمنهما ✱ أموت وأخرى أبتغي العيش أكدح

أي فمنهما تارة أموت فيها قيل فلا بد من راجع فيقدر فيها أو بها ونص على الثاني الرماني كما في البحر وكلاهما

لايسد كما في الكشف عليه المعنى وقيل التقدير ومن آياته البرق ثم استؤنف يريكم البرق وقيل من آياته حال من البرق أي يريكم البرق حال كونه من آياته وجوز أبو حيان تعلقه بيريكم ومن لابتداء الغاية وفيه مخالفة لنظائره وفي الكشف لعل الاوجه أن يكون من آياته خبر مبتدا محذوف أي من آياته مايذكر أو ما يتلى عليكم ثم قيل يريكم البرق بيانا لذلك ثم قال وهذا أقل تكلفا من الكل وأنت تعلم أن الاوجه ماتوافق الآية به نظائرها ﴿ خَوْفًا ﴾ أي من الصواعق ﴿ وَطَمَعًا ﴾ في المطر قاله الضحاك وقال قتادة خوفا للمسافر لانه علامة المطر وهو يضره لعدم مايكنه ولا نفع له فيه وطمعا للمقيم وقيل خوفا أن يكون خلبا وطمعا أن يكون ماطرا وقال ابن سلام خوفا من البرد أن يهلك الزرع وطمعا في المطر ونصبهما على العلة عند الزجاج وهو على مذهب من لايشترط في نصب المفعول له اتحاد المصدر والفعل المعلل في الفاعل ظاهر وأما على مذهب الاكثرين المشترطين لذلك فقيل في توجيهه ان ذلك على تقدير مضاف أي ارادة خوف وطمع أو على تأويل الخوف والطمع بالاخافة والاطماع أما بان يجعل أصلهما ذلك على حذف الزوائد أو بان يجعلا مجازين عن سببيهما وقيل ان ذلك لان اراءتهم تستلزم رؤيتهم فالمفعولون فاعلون في المعنى فكأنه قيل لجعلكم رائين خوفا وطمعا واعترض بأن الخوف والطمع ليسا غرضين للرؤية ولا داعيين لها بل يتبعانها فكيف يكونان علة على فرض الاكتفاء بمثل ذلك عند المشترطين ووجه بأنه ليس المراد بالرؤية مجرد وقوع البصر بل الرؤية القصدية بالتوجه والالتفات فهو مثل قعدت عن الحرب جبنا ولم يرتض ذلك أبو حيان أيضا ثم قال لو قيل على مذهب المشترطين أن التقدير يريكم البرق فترونه خوفا وطمعا لحذف العامل للدلالة عليه لكان اعرابا سائغا وقيل لعل الاظهر نصبهما على العلة للارادة لوجود المقارنة والاتحاد في الفاعل فان الله تعالى هو خالق الخوف والطمع وكون معنى قول النحاة لا بد أن يكون المفعول له فعل الفاعل أنه لابد من كونه متصفا به كالاكرام في قولك جئتك اكراما لك ان سلم فلا حجر من الانتصاب على التشبيه في المقارنة والاتحاد المذكور وتعقب بأن كون المعنى ما ذكر مما لا شبهة فيه وقد ذكره صاحب الانتصاف وغيره فان الفاعل اللغوي غير الفاعل الحقيقي فالتوقف فيه وادعاء انه لا حجر من الانتصاب على التشبيه مما لا وجه له وأنا أميل الى عدم اشتراط الاتحاد في الفاعل لكثرة النصب مع عدم الاتحاد كما يشهد بذلك التتبع والرجوع الى شرح الكافية للرضى والتأويل مع الكثرة مما لا موجب له وجوز أن يكون النصب هنا على المصدر أي تخافون خوفا وتطمعون طمعا على أن تكون الجملة حالا وأولى منه أن يكونا نصبا على الحال أي خائفين وطامعين ﴿ وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً ﴾ وقرأ غير واحد بالتخفيف ﴿ فَيُحْيِي بِهِ ﴾ اي بسبب الماء ﴿ الْأَرْضَ ﴾ بان يخرج سبحانه به النبات ﴿ بَعْدَ مَوْتِهَا ﴾ يبسها ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ يستعملون عقولهم في استنباط أسبابها وكيفية تكونها ليظهر لهم كمال قدرة الصانع جل شأنه وحكمته سبحانه وقال الطيبي لما كان ما ذكر تمثيلا لاحياء الناس واخراج الموتى وكان التمثيل لادناء المتوهم الى المعقول وارادة المتخيل في صورة المحقق ناسب أن تكون الفاصلة لقوم يعقلون ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ ﴾ أي بقوله تعالى قوما أو بارادته عز وجل والتعبير عنها بالامر للدلالة على كمال القدرة والغنى عن المبادي والاسباب وليس المراد باقامتهما انشاءهما لانه قد بين حاله بقوله تعالى ومن آياته خلق السموات والارض ولااقامتهما بغير مقيم محسوس كما قيل فان ذلك من تتمات انشائهما وان لم يصرح به تعويلا على ماذكر في موضع آخر من قوله تعالى خلق السموات والارض بغير عمد ترونها الآية بل قيامهما وبقاؤهما على ماهما عليه الى أجلهما الذي اشير اليه بقوله تعالى فيما قبل ماخلق السموات والارض وما بينهما الا بالحق وأجل مسمى ولما كان البقاء

مستقبلا باعتبار أواخره وما بعد نزول هذه الآية أظهرت هنا كلة أن التي هي علم في الاستقبال والامام ذهب الى ان القيام بمعنى الوقوف وعدم النزول ثم قال على ما لخصه بعضهم ذكرت أن ههنا دون قوله تعالى ومن آياته ويريكم البرق لان القيام لما كان غير متغير أخرج الفعل بان العلم في الاستقبال وجعل مصدر البدل على الثبوت واراءة البرق لما كانت من الامور المتجددة جيء بلفظ المستقبل ولم يذكر معه ما يدل على المصدر اهـ ﴿ثمّ إذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِنَ الأَرْضِ إذَا أنتمْ تَخْرُجُونَ﴾ اذ الاولى شرطية والثانية فجائية نائبة مناب الفاء في الجزاء لاشتراكهما في التعقيب والجملة الشرطية قيل معطوفة على أن تقوم على تأويل مفرد كأنه قيل ومن آياته قيام السماء والارض بأمره ثم خروجكم من قبوركم بسرعة اذا دعاكم وصاحب الكشف يقول أنها أقيمت مقام المفرد من حيث المعنى وأما من حيث الصورة فهي جملة معطوفة على قوله تعالى ومن آياته أن تقوم وذلك على أسلوب مقام ابراهيم ومن دخله كان آمنا وفائدته ما سمعته قريبا وظاهر كلام بعض الافاضل أن العطف عليه ظاهر في عدم قصد عد ما ذكر آية واختار أبو السعود عليه الرحمة كون العطف من عطف الجمل وان المذكور ليس من الآيات قال حيث كانت آية قيام السماء والارض بأمره تعالى متأخرة عن سائر الآيات المعدودة متصلة بالبعث في الوجود أخرت عنهن وجعلت متصلة به في الذكر أيضاً فقيل (ثم اذا دعاكم) الآية والكلام مسوق للاخبار بوقوع البعث ووجوده بعد انقضاء أجل قيامهما مترتب على تعدد آياته تعالى الدالة عليه غير منتظم في سلكها كما قيل كأنه قيل ومن آياته قيام السماء والارض على هيئتهما بأمره عز وجل الى أجل مسمى قدره الله تعالى لقيامهما ثم اذا دعاكم أي بعد انقضاء الاجل في الارض وأنتم في قبوركم دعوة واحدة بان قال سبحانه أيها الموتى اخرجوا فجأتم الخروج منها ولعل ما أشار اليه صاحب الكشف أدق وأبعد مغزى فتأمل ومن الارض متعلق بدعا ومن لابتداء الغاية ويكفي في ذلك اذا كان الداعي هو الله تعالى نفسه لا الملك بأمره سبحانه كون المدعو فيها يقال دعوته من أسفل الوادي فطلع الى لا بدعوة فانه اذا جاء نهر الله جل وعلا بطل نهر معقل نعم جوز كون ذلك صفة لها وأن يكون حالا من الضمير المنصوب ولا بتخرجون لان مابعد اذا لايعمل فيما قبلها وقال ابن عطية ان من عندي لانتهاء الغاية وأثبت ذلك سيبويه وقال أبو حيان انه قول مردود عند أصحابنا وظواهر الاخبار ان الموتى يدعون حقيقة للخروج من القبور وقيل المراد تشبيه ترتب حصول الخروج على تعلق ارادته بلا توقف واحتياج الى تجشم عمل بسرعة ترتب اجابة الداعي المطاع على دعائه ففي الكلام استعارة تمثيلية أو تخييلية ومكنية بتشبيه الموتى بقوم يريدون الذهاب الى محل ملك عظيم متهيئين لذلك واثبات الدعوة لهم قرينتها أو هي تصريحية تبعية في قوله تعالى دعاكم الى آخرها وثم اما للتراخي الزماني أو للتراخي الرتبي والمراد عظم ما في المعطوف من احياء الموتى في نفسه وبالنسبة الى المعطوف عليه فلا ينافي قوله تعالى الآتي وهو أهون عليه وكونه أعظم من قيام السماء والارض لانه المقصود من الايجاد والانشاء وبه استقرار السعداء والاشقياء في الدرجات والدركات وهو المقصود من خلق الارض والسموات فاندفع ماقاله ابن المنير من أن مرتبة المعطوف عليه هنا هي العليا مع ان كون المعطوف في مثله ارفع درجة أكثري لاكلي كما صرح به الطيبي فلا مانع من اعتبار التراخي الرتبي لو لم يكن المعطوف أرفع درجة ويجوز حمل التراخي على مطلق البعد الشامل للزماني والرتبي وقرأ السبعة ماعدا حمزة والكسائي تخرجون بضم التاء وفتح الراء وهذه الآية ذكر أنها مما تقرأ على المصاب اخرج ابن أبي حاتم عن الازهر بن عبد الله الحرازي قال يقرأ على المصاب اذا أخذ ومن آياته ان تقوم السماء والارض بأمره ثم اذا دعاكم دعوة من الارض اذا انتم تخرجون وذكر الامام وأبو حيان في

وجه ترتيب الآيات وتذييل كل منهما بما ذيل كلاما طويلا ان احتجته فارجع اليه ﴿ وَلَهُ ﴾ عز وجل خاصة كل ﴿مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ من الملائكة والثقلين خلقا وملكا وتصرفا ليس لغيره سبحانه شركة في ذلك بوجه من الوجوه ﴿كُلٌّ لَهُ﴾ لالغيره جل وعلا ﴿قَانِتُونَ﴾ منقادون لفعله لايمتنعون عليه جل شأنه في شأن من الشؤن وان لم ينقد بعضهم لامره سبحانه فالمراد طاعة الارادة لاطاعة الامر بالعبادة وهذا حاصل ماروى عن ابن عباس وقال الحسن قانتون قائمون بالشهادة على وحدانيته تعالى كما قال الشاعر

وفي كل شيء له آية * تدل على انه واحد

وقال ابن جبير قانتون مخلصون وقيل مقرون بالعبودية وعليهما ليس العموم على ظاهره ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾ بعد الموت والتكرير لزيادة التقرير لشدة انكارهم البعث والتمهيد لما بعده من قوله تعالى ﴿وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ الضمير المرفوع للاعادة وتذكيره لرعاية الخبر أولانها مؤولة بان والفعل وهو في حكم المصدر المذكر أو لتأويلها بالبعث ونحوه وكونه راجعا الى مصدر مفهوم من يعيد وهو لم يذكر بلفظ الاعادة لايفيد على ماقيل لانه اشتهر به فكأنه اذا فهم منه يلاحظ فيه خصوص لفظه والضمير المجرور لله تعالى شأنه وأهون للتفضيل أى والاعادة أسهل على الله تعالى من المبدأ والاسهلية على طريقة التمثيل بالنسبة لما يفعله البشر مما يقدرون عليه فان اعادة شيء من مادته الاولى أهون عليهم من ايجاده ابتداء والمراد التقريب لعقول الجهلة المنكرين للبعث والافكل الممكنات بالنسبة الى قدرته عز وجل سواء فكأنه قيل وهو أهون عليه بالاضافة الى قدركم والقياس على أصولكم وذكر الزمخشرى وجها آخر للتفضيل وهوان الانشاء من قبيل التفضل الذى يتخير فيه الفاعل بين أن يفعله وأن لا يفعله والاعادة من قبيل الواجب الذى لا بد من فعله لانها لجزاء الاعمال وجزاؤها واجب والافعال اما محال والمحال ممتنع أصلا خارج عن المقدور وأما ما يصرف الحكيم عن فعله صارف وهو القبيح وهو رديف المحال لان الصارف يمنع وجود الفعل كما تمنعه الاحالة واما تفضل والتفضل حالة بين بين للفاعل ان يفعله وان لا يفعله واما واجب لا بد من فعله ولا سبيل الى الاخلال به فكان الواجب أبعد الافعال من الامتناع وأقربها من الحصول فلما كانت الاعادة من قبيل الواجب كانت أبعد الافعال من الامتناع واذا كانت أبعدها منه كانت أدخلها في التأتى والتسهل فكانت أهون منها واذا كانت كذلك كانت أهون من الانشاء اه . قال في التقريب وفيه نظر لانه مبنى على الوجوب العقلى ولان الوجوب اذا كان بالذات نافي القدرة كالامتناع والا كان ممكنا فتساوى الفعلان لاشتراكهما في مصحح المقدورية وهو الامكان وتعقبه في الكشف بقوله أقول انه غير واجب بالذات ولايلزم منه المساواة مع التفضل في سهولة التأتى وأما المساواة في مصحح المقدورية فلا مدخل لها فيما نحن فيه والحاصل منه انه لو سلم منه ان الداعى الى فعله أقوى فلا شك انه أقرب الى الوجود مما لا يكون الداعى كذلك نعم اذا خلص الداعى الى القسمين صارا سواء وليس البحث على ذلك التقدير اه والحق ماقاله أبو السعود من انه ليس المراد بأهونية الفعل أقربيته الى الوجود باعتبار كثرة الامور الداعية للفاعل الى إيجاده وقوة اقتضائها لتعلق قدرته به بل أسهلية تأتيه وصدوره عنه عند تعلق قدرته بوجوده وكونه واجبا بالغير ولا تفاوت في ذلك بين أن يكون ذلك التعلق بطريق الايجاب أو بطريق الاختيار وروى الزجاج عن أبى عبيدة وكثير من أهل اللغة ان أهون ههنا بمعنى هين وروى ذلك عن ابن عباس والربيع وكذا هو في مصحف عبد الله وهذا كما يقال الله تعالى أكبر أى

كبير وأنت أوحد الناس أى واحدهم وانى لأوجل أى وجل وفي الكشف التحقيق انه من باب الزيادة المطلقة وانما قيل بمعنى الهين لانه يؤدى مؤداه وقيل أفعل على ظاهره وضمير عليه عائد على الخلق على معنى ان الاعادة أيسر على المخلوق لان البداءة فيها تدريج من طور الى طور الى أن يصير انسانا والاعادة لا تحتاج الى التدريجات في الاطوار انما يدعوه الله تعالى فيخرج وأما على معنى ان الاعادة أسهل على المخلوق أى أن يعيدوا شيئاً ويفعلوه ثانيا بعد ما زاولوا فعله وعرفوه أولا أسهل من أن يفعلوه أولا قبل المزاولة واذا كان هذا حال المخلوق فما بالك بالخالق ولا يخفى أن الظاهر رجوع الضمير اليه تعالى ثم ان الجار والمجرور صلة أهون وقدمت الصلة في قوله تعالى وهو على هين وأخرت هنا لانه قصد هنالك الاختصاص وهو محزه فقيل هو على هين وان كان صعبا عندكم ان يولد بين هم وعاقر وأما ههنا فلا معنى للاختصاص كيف والامر مبنى على ما يعقلون من أن الاعادة أسهل من الابتداء فلو قدمت الصلة لتغير المعنى ولما أخبر سبحانه بان الاعادة أهون عليه على طريق التمثيل عقب ذلك بقوله تعالى ﴿ وَلَهُ ﴾ تعالى شأنه خاصة ﴿ الْمَثَلُ ﴾ أى الوصف العجيب الشان كالقدرة العامة والحكمة التامة وسائر صفات الكمال ﴿ الْأَعْلَىٰ ﴾ الذى ليس لغيره ما يدانيه فضلا عما يساويه فكأنه قيل هذا التفهيم العقول القاصرة اذ صفاته تعالى عجيبة وقدرته جل شأنه عامة وحكمته سبحانه تامة فكل شيء بدأ واعادة وايجادا واعداما على حد سواء ولا مثل له تعالى ولاند وعن قتادة ومجاهد ان المثل الا على لااله الا الله ولعلهما أرادا بذلك الوحدانية في ذاته تعالى وصفاته سبحانه والكلام عليه مرتبط بما قبله أيضا كأنه قيل ماذكر لتفهيم العقول القاصرة لانه تعالى لايشاركه أحد في ذاته تعالى وصفاته عز وجل وقيل مرتبط بما بعده من قوله تعالى ضرب لكم مثلا من أنفسكم وقال الزجاج المثل قوله تعالى هو أهون عليه قد ضربه الله تعالى مثلا فيما يسهل ويصعب عندكم وينقاس على أصولكم فاللام في المثل للعهد وهو محمول على ظاهره غير مستعار للوصف العجيب الشان ﴿ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ متعلق بمضمون الجملة المتقدمة على معنى انه سبحانه قدوصف بذلك وعرف به فيهما على ألسنة الخلائق وألسنة الدلائل وقيل بالاعلى وقيل بمحذوف هو حال منه أو من المثل أو من ضميره في الاعلى وقيل متعلق بما تعلق به له أى له في السموات والارض المثل الاعلى والمراد أن دلالة خلقهما على عظيم القدرة أتم من دلالة الانشاء فهو أدل على جواز الاعادة ولهذا جعل أعلى من الانشاء فتامل ﴿ وَهُوَ الْعَزِيزُ ﴾ القادر الذى لا يعجز عن بدء ممكن واعادته ﴿ الْحَكِيمُ ﴾ الذى يجرى الافعال على سنن الحكمة والمصلحة ﴿ ضَرَبَ لَكُم مَّثَلًا ﴾ يتبين به بطلان الشرك ﴿ مِّنْ أَنفُسِكُمْ ﴾ أى منتزعا من أحوالها التى هي أقرب الامور اليكم وأعرفها عندكم وأظهرها دلالة على ماذكر من بطلان الشرك لكونها بطريق الاولوية ومن لابتداء الغاية وقوله تعالى ﴿ هَل لَّكُم ﴾ الى آخره تصوير للمثل والاستفهام انكارى بمعنى النفى ولكم خبر مقدم وقوله تعالى ﴿ مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم ﴾ في موضع الحال من شركاء بعد لانه نعت نكرة تقدم عليها والعامل فيها كما في البحر هو العامل في الجار والمجرور الواقع خبرا ومن للتبعيض وما واقعة على النوع وقوله تعالى ﴿ مِّن شُرَكَاءَ ﴾ مبتدأ ومن مزيدة لتأكيد النفى المستفاد من الاستفهام وقوله تعالى ﴿ فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ ﴾ متعلق بشركاء أى هل شركاء فيما رزقناكم من الاموال وما يجرى مجراها مما تتصرفون فيه كائنون من النوع الذى ملكته أيمانكم من نوع العبيد والاماء كائنون لكم وجوز أن يكون لكم متعلقا بشركاء ويكون فيما رزقناكم في موضع الخبر كما تقول لزيد في المدينة مبغض فلزيد متعلق بمبغض الذى هو مبتدأ وفي

المدينة الخبر أى هل شركاء لكم كائنون مما ملكته إيمانكم كائنون فيما رزقناكم وقوله تعالى ﴿فَأَنْتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ﴾ جملة في موضع الجواب للاستفهام الانكارى وفيه متعلق بسواء وفى الكلام محذوف معطوف على أنتم أى فأنتم وهم أى المماليك مستوون فيه لافرق بينكم وبينهم فى التصرف فيه وقيل لاحذف وأنتم شامل للمماليك بطريق التغليب وقوله تعالى ﴿تَخَافُونَهُمْ﴾ خبر آخر لأنتم وقال أبو البقاء حال من ضمير أنتم الفاعل في سواء وقوله تعالى ﴿كَخِيفَتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ﴾ في موضع الصفة لمصدر محذوف أى تخافونهم أن تستبدوا بالتصرف فيه بدون رأيهم خيفة كائنة مثل خيفتكم من هو من نوعكم يعنى الاحرار المساهمين لكم والمقصود نفى مضمون مافصل من الجملة الاستفهامية أى لاترضون بأن يشارككم فيما رزقناكم من الأموال ونحوها مماليككم وهو أمثالكم في البشرية غيرمخلوقين لكم بل لله تعالى فكيف تشركون به سبحانه في المعبودية التى هي من خصائصه تعالى الذاتية مخلوقه سبحانه بل مصنوع مخلوقه جل وعلا حيث تصنعونه بأيديكم ثم تعبدونه وقرأ ابن أبى عبلة أنفسكم بالرفع على أن المصدر مضاف للمفعول وأنفسكم فاعله قال أبو حيان وهو وجه حسن ولاقبح في اضافة المصدر الى المفعول مع وجود الفاعل ﴿كَذَٰلِكَ﴾ أى مثل ذلك التفصيل الواضح ﴿نُفَصِّلُ الْآيَاتِ﴾ أى نبينها ونوضحها لاتفصيلا أدنى منه فان التمثيل تصوير للمعانى المعقولة بصورة المحسوس وابراز لأوابد المدركات على هيئة المألوس فيكون في غاية الايضاح والبيان ﴿لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ أى يستعملون عقولهم فى تدبر الامثال وقيل في تدبر الامور مطلقا ويدخل في ذلك الامثال دخولا أوليا وخصهم بالذكر مع عموم تفصيل الآيات للكل لانهم المنتفعون بها وذكر العلامة الطيبى انه لما كان ضرب الامثال لادناء المتوهم الى المعقول واراءة المتخيل في صورة المحقق ناسب أن تكون الفاصلة لقوم يعقلون وهذه النكتة هنا أظهر منها فيما تقدم فتذكر وقرأ عباس عن أبى عمرو يفصل بياء الغيبة رعيا لضرب اذ هو مسند لما يعود للغائب وقراءة الجمهور بالنون للحمل على رزقناكم وذكر بعض العلماء ان في هذه الآية دليلا على صحة أصل الشركة بين المخلوقين لافتقار بعضهم الى بعض كانه قيل الممتنع المستقبح شركة العبيد لساداتهم أما شركة السادات بعضهم لبعض فلا تمتنع ولا تستقبح ﴿بَلِ اتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ اعراض عن مخاطبتهم ومحاولة ارشادهم الى الحق بضرب المثل وتفصيل الآيات واستعمال المقدمات الحقة المعقولة وبيان لاستحالة تبعتهم للحق كانه قيل لم يعقلوا شيئا من الآيات المفصلة بل اتبعوا ﴿أَهْوَاءَهُمْ﴾ الزائغة ووضع الموصول موضع ضميرهم للتسجيل عليهم بانهم في ذلك الاتباع ظالمون واضعون للشىء في غير موضعه أو ظالمون لانفسهم بتعريضها للعذاب الخالد ﴿بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ أى جاهلين ببطلان ما أتوا منكبين عليه لايصرفهم عنه صارف حسبما يصرف العالم اذا اتبع الباطل علمه ببطلانه ﴿فَمَنْ يَهْدِي مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ﴾ أى خلق فيه الضلال وجعله كاسبا له باختياره ﴿وَمَا لَهُمْ﴾ أى لمن أضله الله تعالى والجمع باعتبار المعنى ﴿مِنْ نَاصِرِينَ﴾ يخلصونهم من الضلال ويحفظونهم من تبعاته وآفاته على معنى ليس لواحد منهم ناصر واحد على ماهو المشهور في مقابلة الجمع بالجمع ومن مزيدة لتأكيد النفى والكلام مسوق لتسلية رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وتوطئة لامره عليه الصلاة والسلام بقوله سبحانه ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا﴾ قال العلامة الطيبى أنه تعالى عقيب ماعدد الآيات البينات والشواهد الدالة على الوحدانية ونفى الشرك واثبات القول بالمعاد وضرب سبحانه المثل وقال سبحانه كذلك نفصل الآيات لقوم يعقلون أراد جل شأنه أن يسلى حبيبه صلوات الله تعالى وسلامه عليه ويوطنه

على اليأس من ايمانهم فاضرب تعالى عن ذلك وقال سبحانه بل اتبع الذين ظلموا أهواءهم وجعل السبب في ذلك انه عز وجل ماأراد هدايتهم وانه مختوم على قلوبهم ولذلك رتب عليه قوله تعالى فمن يهدى من أضل الله على التفريع والانكار ثم ذيل سبحانه الكل بقوله تعالى وما لهم من ناصرين يعنى اذا أراد الله تعالى منهم ذلك فلا مخلص لهم منه ولا أحد ينقذهم لا أنت ولا غيرك فلا تذهب نفسك عليهم حسرات فاهتم بخاصة نفسك ومن تبعك وأقم وجهك الخ اه ومنه يعلم حال الفاء في قوله تعالى فمن وكذا في قوله سبحانه فأقم وقدر النيسابورى للثانية اذا تبين الحق وظهرت الوحدانية فأقم الخ ولعل ماأشار اليه الطيبى أولى ثم انه يلوح من كلامه احتمال ان يكون الموصول قائما مقام ضمير الذين ظلموا فتدبر وأقم من أقام العود ويقال قوم العود أيضا اذا عدله والمراد الامر بالاقبال على دين الاسلام والاستقامة والثبات عليه والاهتمام بترتيب أسبابه على ان الكلام تمثيل لذلك فان من اهتم بشىء محسوس بالبصر عقد عليه طرفه وسدد اليه نظره وأقبل عليه بوجه غير ملتفت عنه فكانه قيل فعدل وجهك للدين وأقبل عليه أقبالا كاملا غير ملتفت يمينا وشمالا وقال بعض الاجلة ان اقامة الوجه للشىء كناية عن كمال الاهتمام به ولعله أراد بالكناية المجاز المتفرع على الكناية فانه لا يشترط فيه امكان ارادة المعنى الحقيقى ونصب حنيفا على الحال من الضمير في أقم أو من الدين وجوز أبو حيان كونه حالا من الوجه وأصل الحنف الميل من الضلال الى الاستقامة وضده الجنف بالجيم ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ﴾ نصب على الاغراء أى ألزموا فطرة الله تعالى ومن أجاز اضمار أسماء الافعال جوز ان يقدر هنا عليكم اسم فعل وقال مكى هو نصب باضمار فعل أى اتبع فطرة الله ودل عليه قوله تعالى فاقم وجهك للدين لان معناه اتبع الدين واختاره الطيبى وقال انه اقرب في تأليف النظم لانه موافق لقوله تعالى بل اتبع الذين ظلموا أهواءهم ولترتب قوله تعالى فأقم وجهك عليه بالفاء وجوز أن يكون نصبا باضمار أعنى وان يكون مفعولا مطلقا لفعل محذوف دل عليه ما بعد أى فطركم فطرة الله ولا يصح عمل فطرة المذكور بعد فيه لانه من صفته وأن يكون منصوبا بما دل عليه الجملة السابقة على أنه مصدر مؤكد لنفسه وان يكون بدلا من حنيفا والمتبادر الى الذهن النصب على الاغراء واضمار الفعل على خطاب الجماعة مع أن المتقدم فاقم هو ما اختاره الزمخشرى ليطابق قوله تعالى منيبين اليه وجعله حالا من ضمير الجماعة المسند اليه الفعل وجعل قوله تعالى واتقوه وأقيموا ولا تكونوا معطوفا على ذلك الفعل وقال الطيبى بعد ما اختار تقدير اتبع ورجحه بما سمعت وأما قوله تعالى منيبين فهو حال من الضمير في أقم وانما جمع لانه مردود على المعنى لان الخطاب للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم وهو خطاب لامته فكأنه قيل أقيموا وجوهكم منيبين وقال الفراء أى أقم وجهك ومن تبعك كقوله تعالى فاستقم كما أمرت ومن تاب معك فلذلك قال سبحانه منيبين وفي المرشد أن منيبين متعلق بمضمر أى كونوا منيبين لقوله تعالى بعد ولا تكونوا من المشركين اه ولا يخفى على المنصف حسن كلام الزمخشرى وماذكر من أن خطابه صلى الله تعالى عليه وسلم خطاب الامة يؤكد الدلالة وعلى ذلك المضمر لا انه يجوز ان يكون منيبين حالا من الضمير في أقم وظاهر كلام الفراء يقتضى كون الحال من مذكور ومحذوف وهو قليل في الكلام واضمار كونوا مع أضمار فعل ناصب لفطرة الله موجب لكثرة الاضمار واضماره دون اضمار فيما قبل موجب لارتكاب خلاف المتبادر هناك والفطرة على ماقال ابن الاثير للحالة كالجلسة والركبة من الفطر بمعنى الابتداء والاختراع وفسرها الكثير هنا بقابلية الحق والتهيؤ لادراكه وقالوا معنى لزومها الجريان على موجبها وعدم الاخلال به باتباع الهوى وتسويل شياطين الانس والجن ووصفها بقوله تعالى ﴿ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾ لتأكيد وجوب امتثال الامر وعن عكرمة تفسيرها بدين الاسلام وفي الخبر مايدل عليه أخرج ابن مردويه عن حماد ابن عمر الصفار قال

سألت قتادة عن قوله تعالى فطرة الله التى فطر الناس عليها فقال حدثنى أنس بن مالك رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فطرة الله التى فطر الناس عليها دين الله تعالى والمراد بفطرهم على دين الاسلام خلقهم قابلين له غير نابين عنه ولا منكرين له لكونه مجاوبا للعقل مساوقا للنظر الصحيح حتى لو تركوا لما اختاروا عليه دينا آخر ففى الصحيحين عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مامن مولود يولد الا على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء والمراد بالناس على التفسيرين جميعهم وزعم بعضهم ان المراد بهم على التفسير الثانى المؤمنون وليس بشىء واستشكل الاستغراق بانه ورد فى الغلام الذى قتله الخضر عليه السلام انه طبع على الكفر وأجيب بان معنى ذلك انه قدر أنه لو عاش يصير كافرا باضلال غيره له أو بآفة من الآفات البشرية وهذا على ماقيل هو المراد من قوله عليه الصلاة والسلام الشقى شقى فى بطن أمه وذلك لاينافى الفطر على دين الاسلام بمعنى خلقه متهيئا له مستعداً لقبوله فتأمل فالمقام محتاج بعد الى تحقيق وقيل فطرة الله العهد الماخوذ على بنى آدم ومعنى فطرهم على ذلك على ماقيل خلقهم مركوزا فيهم معرفته تعالى كما أشير اليه بقوله سبحانه ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وقوله سبحانه ﴿ لاَ تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ ﴾ تعليل للامر بلزوم فطرته تعالى أو لوجوب الامتثال به فالمراد بخلق الله فطرته المذكورة أولا ففيه اقامة المظهر مقام المضمر من غير لفظه السابق والمعنى لاصحة ولا استقامة لتبديل فطرة الله تعالى بالاخلال بموجبها وعدم ترتيب مقتضاها عليها باتباع الهوى وقبول وسوسة الشياطين وقيل المعنى لايقدر أحد على أن يغير خلق الله سبحانه وفطرته عز وجل فلا بد من حمل التبديل على تبديل نفس الفطرة بازالتها رأسا ووضع فطرة اخرى مكانها غير مصححة لقبول الحق والتمكن من ادراكه ضرورة فان التبديل بالمعنى الاول مقدور بل واقع قطعا فالتعليل حينئذ من جهة ان سلامة الفطرة متحققة فى كل احد فلابد من لزومها بترتيب مقتضاها عليها وعدم الاخلال به بما ذكر من اتباع الهوى ووسوسة الشياطين وقال الامام يحتمل ان يقال ان الله تعالى خلق خلقه للعبادة وهم كلهم عبيده لاتبديل لخلق الله أى ليس كونهم عبيداً مثل كون المملوك عبدا للانسان فانه ينتقل عنه الى غيره ويخرج عن ملكه بالعتق بل لاخروج للخلق عن العبادة والعبودية وهذا لبيان فساد قول من يقول العبادة لتحصيل الكمال واذا كمل العبد بها لايبقى عليه تكليف وقول المشركين ان الناقص لايصلح لعبادة الله تعالى وانما يعبد نحو الكواكب وهى عبيد الله تعالى وقول النصارى ان عيسى عليه السلام كمل بحلول الله تعالى فيه وصار إلها اه وفيه ما فيه ومما يستغرب ما روى عن ابن عباس من أن معنى لا تبديل لخلق الله النهى عن خصاء الفحول من الحيوان وقيل أن الكلام متعلق بالكفرة كأنه قيل فاقم وجهك للدين حنيفا والزم فطرة الله التى فطر الناس عليها فان هؤلاء الكفرة خلق الله تعالى لهم الكفر ولا تبديل لخلق الله أى انهم لا يفلحون وأنت تعلم أنه لا ينبغى حمل كلام الله تعالى على نحو هذا ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ اشارة الى الدين المامور باقامة الوجه له أو الى لزوم فطرة الله تعالى المستفاد من الاغراء أو الى الفطرة والتذكير باعتبار الخبر أو بتاويل المشار اليه بمذكر ﴿ الدِّينُ الْقَيِّمُ ﴾ المستوى الذى لا عوج فيه ولا انحراف عن الحق بوجه من الوجوه كما ينبئ عنه صيغة المبالغة وأصله قيوم على وزن فيعل اجتمعت الواو والياء وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وأدغمت الياء فيها ﴿ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ ﴾ ذلك فيصدون عنه صدودا وقيل أى لاعلم لهم أصلا ولو علموا لعلموا ذلك على ان الفعل منزل منزلة اللازم ﴿ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ ﴾ أى راجعين اليه تعالى بالتوبة واخلاص العمل من تاب توبة وتوبا اذا رجع مرة

بعد اخرى ومنه التوب اى النحل سميت بذلك لرجوعها الى مقرها وقيل اى منقطعين اليه تعالى من الناب السن خلف الرباعية لما يكون بها من الانقطاع مالا يكون بغيرها وتعقب بأنه بعيد لان الناب يائى وهذا واوى وقد تقدم غيربعيد عدة اقوال فى وجه نصبه وزاد عليها في البحر القول بكونه نصبا على الحال من الناس في قوله تعالى فطر الناس وقدمه على سائر الاقوال وهو كما ترى وتقدم ايضا ماقيل في عطف قوله تعالى ﴿ وَاتَّقُوهُ ﴾ اى من مخالفة امره تعالى ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ المبدلين لفطرة الله سبحانه تبديلا والظاهر ان المراد بهم كل من أشرك بالله عز وجل والنهى متصل بالاوامر قبله وقيل بأقيموا الصلاة والمعنى ولاتكونوا من المشركين بتركها واليه ذهب محمد بن اسلم الطوسى وهو كما ترى وقوله تعالى ﴿ مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ ﴾ بدل من المشركين باعادة الجار وتفريقهم لدينهم اختلافهم فيما يعبدونه على اختلاف اهوائهم وقيل اختلافهم في اعتقاداتهم مع اتحاد معبودهم وفائدة الابدال التحذير عن الانتماء الى حزب من أحزاب المشركين ببيان ان الكل على الضلال المبين وقرأ حمزة والكسائى فارقوا أى تركوا دينهم الذى أمروا به أو الذى اقتضته فطرتهم ﴿ وَكَانُوا شِيَعًا ﴾ أى فرقا تشايع كل فرقة امامها الذى مهد لها دينها وقرره ووضع أصوله ﴿ كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ ﴾ من الدين المعوج المؤسس على الرأى الزائغ والزعم الباطل ﴿ فَرِحُونَ ﴾ مسرورون ظنا منهم أنه حق والجملة قيل اعتراض مقرر لمضمون ماقبله من تفريق دينهم وكونهم شيعا وقيل في موضع نصب على أنها صفة شيعا بتقدير العائد أى كل حزب منهم وزعم بعضهم كونها حالا وجوز أن يكون فرحون صفة لكل كقول السماح

وكل خليل غير هاضم نفسه ✽ لوصل خليل صارم أو معارز

والخبر هو الظرف المتقدم أعنى قوله تعالى من الذين فرقوا دينهم فيكون منقطعا عما قبله وضعف بانه يوصف المضاف اليه فى نحوه صرح به الشيخ ابن الحاجب في قوله

وكل أخ مفارقه أخوه ✽ لعمر أبيك الا الفرقدان

وفى البحر ان وصف المضاف اليه في نحوه هو الا كثر وأنشد قوله

جادت عليه كل عين ثرة ✽ فتركن كل حديقة كالدرهم

وما قيل انه اذا وصف به كل دل على أن الفرح شامل للكل وهو أبلغ ليس بشيء بل العكس أبلغ لو تؤمل أدنى تأمل ﴿ وَإِذَا مَسَّ النَّاسَ ضُرٌّ ﴾ أى شدة ﴿ دَعَوْا رَبَّهُمْ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ ﴾ راجعين اليه تعالى من دعاء غيره عز وجل من الاصنام وغيرها ﴿ ثُمَّ إِذَا أَذَاقَهُمْ مِنْهُ رَحْمَةً ﴾ خلاصا من تلك الشدة ﴿ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ بِرَبِّهِمْ ﴾ الذى كانوا دعوه منيبين اليه ﴿ يُشْرِكُونَ ﴾ أى فاجأ فريق منهم الاشراك وذلك بنسبة خلاصهم الى غيره تعالى من صنم أو كوكب أو نحو ذلك من المخلوقات وتخصيص هذا الفعل ببعضهم لما أن بعضهم ليسوا كذلك وتنكير ضر ورحمة للتعليل اشارة الى أنهم لعدم صبرهم يجزعون لادنى مصيبة ويطغون لادنى نعمة وثم للتراخى الرتبى أو الزمانى ﴿ لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ ﴾ اللام فيه للعاقبة وكونها تقتضى المهلة ولذا سميت لام المآل والشرك والكفر متقاربان لامهلة بينهما كما قيل لا وجه له وقيل للامر وهو للتهديد كما يقال عند الغضب أعصنى ما استطعت وهو مناسب لقوله سبحانه ﴿ فَتَمَتَّعُوا ﴾ فانه أمر تهديدى واحتمال كونه ماضيا معطوفا على يشركون لايخفى حاله والفاء للسببية والتمتع التلذذ وفيه التفات من الغيبة الى الخطاب ﴿ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴾ وبال تمتعكم وقرأ أبو العالية فيتمتعوا بالياء التحتية مبنيا

المفعول وهو معطوف على يكفروا فسوف يعلمون بالياء التحتية أيضا وعن أبى العالية أيضا فيتمتعوا بياء تحتية قبل التاء وهومعطوف على يكفروا أيضا وعن ابن مسعودوليتمتعوا باللام والياء التحتية وهو عطف على ليكفروا ﴿أَمْ أَنْزَلْنَا عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا﴾ التفات من الخطاب الى الغيبة إيذانا بالاعراض عنهم وتعديدا لجناياتهم لغيرهم بطريق المباثة وأم منقطعة والسلطان الحجة فالانزال مجاز عن التعليم أو الاعلام وقوله تعالى ﴿فَهُوَ يَتَكَلَّمُ﴾ بمعنى فهو يدل على أن التكلم مجاز عن الدلالة ولك أن تعتبر هنا جميع ما اعتبروه في قولهم نطقت الحال من الاحتمالات ويجوز أن يراد بسلطانا ذا سلطان أى ملكا معه برهان فلا مجاز أولا وآخرا وجملة هو يتكلم جواب للاستفهام الذى تضمنته أم اذ المعنى بل أأنزلنا عليهم سلطانا فهو يتكلم ﴿بِمَا كَانُوا بِهِ يُشْرِكُونَ﴾ أى باشراكهم بالله عز وجل وصحته على أن مامصدرية وضمير به له تعالى أو بالامر الذى يشركون بسببه وألوهيته على أن ما موصولة وضمير به لها والباء سببية والمراد نفى أن يكون لهم مستمسك يعول عليه في شركهم ﴿وَإِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً﴾ أى نعمة من صحة وسعة ونحوهما ﴿فَرِحُوا بِهَا﴾ بطرا وأشرا فانه الفرح المذموم دون الفرح حمدا وشكرا وهو المراد في قوله تعالى قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا وقال الامام المذموم الفرح بنفس الرحمة والممدوح الفرح برحمة الله تعالى من حيث انها مضافة الى الله تعالى ﴿وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ﴾ شدة ﴿بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ بشؤم معاصيهم ﴿إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ﴾ أى فاجؤا القنوط من رحمته عز وجل والتعبير باذا أولا لتحقق الرحمة وكثرتها دون المقابل وفي نسبة الرحمة اليه تعالى دون السيئة تعليم للعباد أن لا يضاف اليه سبحانه الشر وهوكثير كقوله تعالى أنعمت والمغضوب في الفاتحة وعدم بيان سبب اذاقة الرحمة وبيان سبب اصابة السيئة اشارة الى ان الاول تفضل والثانى عدل والتعبير بالمضارع في اذاهم يقنطون لرعاية الفاصلة والدلالة على الاستمرار في القنوط والمراد بالناس اما فريق آخر غير الاول على أن التعريف للعهد أو للجنس واما الفريق الاول لكن الحكم الاول ثابت لهم في حال تدهشهم لمشاهدة الغرق وهذا الحكم فى حال آخر لهم فلا مخالفة بين قوله تعالى واذامس الناس ضر دعوا ربهم منيبين اليه وقوله سبحانه وان تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم اذاهم يقنطون فلا يحتاج الى تكلف التوفيق بأن الدعاء اللسانى جار على العادة فلا ينافى القنوط القلبى ولذا سمع سمع بعض الحائضين في دم عثمان رضى الله تعالى عنه يدعو في طوافه ويقول اللهم اغفر لى ولا أظنك تفعل أو المراد يفعلون فعل القانطين كالاهتمام بجمع الذخائر أيام الغلاء ولا يخفى أن في المفاجاة نبوة ما عن هذا فتأمل وقرىء يقنطون بكسر النون ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا﴾ أى ألم ينظروا ولم يشاهدوا ﴿أَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ أن يبسطه تعالى له ﴿وَيَقْدِرُ﴾ أى ويضيقه على من يشاء أن يضيقه عليه وهذا اما باعتبار شخصين أو باعتبار شخص واحد في زمانين والمراد انكار فرحهم وقنوطهم في حالتى الرخاء والشدة أى أو لم يروا ذلك فمالهم لم يشكروا ولم يحتسبوا فى السراء والضراء كالمؤمنين ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ﴾ المذكور أى البسط وضده أو جميع ماذكر ﴿لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ فيستدلون بها على كمال القدرة والحكمة ولله تعالى در من قال

نكدا لاريب وطيب عيش الجاهل ☆ قد أرشداك الى حكيم كامل

قال الطيبى كانت الفاصلة قوله تعالى لقوم يؤمنون ايذانا بأنه تعالى يفعل ذلك بمحض مشيئته سبحانه وليس الغنى بفعل العبد وجهده ولا العدم بعجزه وتقاعده ولا يعرف ذلك الا من آمن بأن ذلك تقدير العزيز العليم كما قال

كم من أريب فهم قلبه ☆ مستكمل العقل مقل عديم
ومن جهول مكثر ماله ☆ ذلك تقدير العزيز العليم

﴿فَآتِ ذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ﴾ من الصلة والصدقة وسائر المبرات ﴿وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ﴾ مايستحقانه والخطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم على أنه عليه الصلاة والسلام المقصود اصالة وغيره من المؤمنين تبعا وقال الحسن هو خطاب لكل سامع وجوز غير واحد أن يكون لمن بسط له الرزق ووجه تعلق هذا الامر بماقبله واقترانه بالفاء على ماذكره الزمخشري أنه تعالى لما ذكر أن السيئة أصابتهم بما قدمت أيديهم أتبعه ذكر مايجب أن يفعل وما يجب أن يترك وحاصله على مافي الكشف أن امتثال أوامره تعالى مجلبة رضاه والحياة الطيبة تتبعه كما أن عصيانه سبحانه مجلبة سخطه والجدب والضيقة من روادفه فاذا استبان ذلك فآت يامحمد ومن تبعه أو فآت يامن بسط له الرزق ذا القربى حقه الخ وذكر الامام وجها آخر مبنيا على أن الامر متفرع على حديث البسط والقدر وهو أنه تعالى لما بين أنه سبحانه يبسط ويقدر أمر جل وعلا بالانفاق ايذانا بانه لاينبغي أن يتوقف الانسان في الاحسان فان الله تعالى اذا بسط الرزق لاينقص بالانفاق واذا قدر لايزداد بالامساك كما قيل

اذا جادت الدنيا عليك فجدبها ☆ على الناس طرا انها تتقلب
فلا الجود يفنيها اذاهي أقبلت ☆ ولا البخل يبقها اذاهي تذهب

قال صاحب الكشف روح الله تعالى روحه انماذكره الزمخشري أوفق لتأليف النظم الجليل فان قوله تعالى أولم يروا أن الله يبسط الرزق لتتميم الانكار على من فرح بالنعمة عن شكر المنعم ويئس عند زوالها عنه والظاهر على ماذكره الامام ان المراد بالحق الحق المالي وكذا المراد به في جانب المسكين وابن السبيل وحمل ذلك بعضهم على الزكاة المفروضة وتعقب بأن السورة مكية والزكاة انما فرضت بالمدينة واستثناء هذه الآية ودعوى انها مدنية يحتاج الى نقل صحيح وسبق النزول على الحكم بعيد ولذا لم يذكر هنا بقية الاصناف وحكي أن أبا حنيفة استدل بالآية على وجوب النفقة لكل ذي رحم محرم ذكرا كان أو أنثى اذا كان فقيرا أو عاجزا عن الكسب ووجه بان آت أمر للوجوب والظاهر من الحق بقرينة ما قبله انه مالي ولو كان المراد الزكاة لم يقدم حق ذوي القربى اذ الظاهر من تقديمه المغايرة والشافعية أنكروا وجوب النفقة على من ذكر وقالوا لا نفقة بالقرابة الاعلى الولد والوالدين على ما بين في الفقه والمراد بالحق المصرح به في ذي القربى صلة الرحم بأنواعها وبالحق المعتبر في جانب المسكين وابن السبيل صدقة كانت مفروضة قبل فرض الزكاة أو الزكاة المفروضة والآية مدنية أو مكية والنزول سابق على الحكم واعترض على هذا بأنه اذا فسر حق الاخيرين بالزكاة وجب تفسير الاول بالنفقة الواجبة لئلا يكون لفظ الامر للوجوب والندب ولذا استدل أبو حنيفة عليه الرحمة بالآية على ما تقدم وفيه بحث وقال بعض أجلة الشافعية رادا على الاستدلال أنه كيف يتم مع احتمال أن يكون الامر بايتاء الصدقة أيضا بدليل ما تلاه ثم أن ذا القربى مجمل عند المستدل ومن أين له أنه بين بذي الرحم المحرم وكذلك قوله تعالى حقه ثم قال والحق أنه أمر بتوفير حقه من الصلة لا خصوص النفقة وصلة الرحم من الواجبات المؤكدة انتهى والحق أحق بالاتباع ودليل الامام عليه الرحمة ليس هذا وحده كما لا يخفى على علماء مذهبه وخص بعض الخطاب به صلى الله تعالى عليه وسلم وقال المراد بذي القربى بنو هاشم وبنو المطلب أمر صلى الله تعالى عليه وسلم أن يؤتيهم حقهم من الغنيمة والفيء وفي مجمع البيان للطبرسي من الشيعة المعنى وآت يا محمد ذوي قرابتك حقوقهم التي جعلها الله

تعالى لهم من الاخماس وروى أبو سعيد الخدري وغيره انه لما نزلت هذه الآية أعطى عليه الصلاة والسلام فاطمة رضي الله تعالى عنها فدكا وسلمه اليها وهو المروى عن أبي جعفر وأبي عبد الله انتهى وفيه ان هذا ينافي مااشتهر عند الطائفتين من أنها رضي الله تعالى عنها ادعت فدكا بطريق الارث وزعم بعضهم انها ادعت الهبة أولا وأتت على ذلك بعلي والحسن والحسين رضي الله تعالى عنهم وبأم أيمن رضي الله تعالى عنها فلم يقبل منها لمكان الزوجية والبنوة وعدم كفاية المرأة الواحدة في الشهادة في هذا الباب فادعت الارث فكان ما كان وهذا البحث مذكور على أتم وجه في التحفة ان أردته فارجع اليه وخص بعضهم ابن السبيل بالضيف وحقه بالاحسان اليه الى ان يرتحل والمشهور أنه المنقطع عن ماله وبين المعنيين عموم من وجه وقدم ذو القربى اعتناء بشأنه وهو السر في تقديم المفعول الثاني على العطف والعدول عن وآت ذا القربى والمسكين وابن السبيل حقهم وعبر عن القريب بذي القربى في جميع المواضع ولم يعبر عن المسكين بذي المسكنة لان القرابة ثابتة لاتتجدد وذو كذا لايقال في الاغلب الا في الثابت ألا ترى أنهم يقولون لمن تكرر منه الرأي الصائب فلان ذو رأي ويكاد لا تسمعهم يقولون لمن أصاب مرة في رأيه كذلك وكذا نظائر ذلك من قولهم فلان ذو جاه وفلان ذو اقدام والمسكنة لكونها مما تطرأ وتزول لم يقل في المسكين ذو مسكنة كذا قال الامام ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ أي الايتاء المفهوم من الامر ﴿ خَيْرٌ ﴾ في نفسه أو خير من غيره ﴿ لِلَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ ﴾ أي ذاته سبحانه أي يقصدونه عز وجل بمعروفهم خالصا أو جهته تعالى أي يقصدون جهة التقرب اليه سبحانه لاجهة أخرى والمعنيان كما في الكشف متقاربان ولكن الطريقة مختلفة ﴿ وَأُولَٰئِكَ ﴾ المتصفون بالايتاء ﴿ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ حيث حصلوا بانفاق مايفنى النعيم المقيم والحصر اضافي على ماقيل أي أولئك هم المفلحون لاالذين بخلوا بما لهم ولم ينفقوا منه شيئا وقيل هو حقيقي على ان المتصفين بالايتاء المذكور هم الذين آمنوا وأقاموا الصلاة وأنابوا اليه تعالى واتقوه عز وجل فلا منافاة بين هذا الحصر والحصر المذكور في أول سورة البقرة فتأمل ﴿ وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رِبًا ﴾ الظاهر أنه أريد به الزيادة المعروفة في المعاملة التي حرمها الشارع واليه ذهب الجبائي وروى ذلك عن الحسن ويشهد له ماروى عن السدي من أن الآية نزلت في ربا ثقيف كانوا يربون وكذا كانت قريش وعن ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير والضحاك ومحمد ابن كعب القرظي وطاوس وغيره انه أريد به العطية التي يتوقع بها مزيد مكافأة وعليه فتسميتها ربا مجاز لانها سبب للزيادة وقيل لانها فضل لايجب على المعطي وعن النخعي ان الآية نزلت في قوم يعطون قراباتهم واخوانهم على معنى نفعهم وتمويلهم والتفضيل عليهم وليزيدوا في أموالهم على جهة النفع لهم وهي رواية عن ابن عباس فالمراد بالربا العطية التي تعطى للأقارب للزيادة في أموالهم ووجه تسميتها بما ذكر معلوم مما ذكرنا وأياما كان فمن بيان لما لا للتعليل وقرأ ابن كثير أتيتم بالقصر ومعناه على قراءة الجمهور أعطيتم وعلى هذه القراءة جئتم أي ما جئتم به من عطاء ربا ﴿ لِيَرْبُوَا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ ﴾ أي ليزيد ذلك الربا ويزكو في أموال الناس الذين آتيتموهم اياه وقال ابن الشيخ المعنى على تفسير الربا بالعطية ليزيد ذلك الربا في جذب أموال الناس وجلبها وفي معناه ماقيل ليزيد ذلك بسبب أموال الناس وحصول شيء منها لكم بواسطة العطية وعن ابن عباس والحسن وقتادة وأبي رجاء والشعبي ونافع ويعقوب وأبو حيوة لتربوا بالتاء الفوقية مضمومة واسناد الفعل اليهم وهو من باب الافعال المتعدية لواحد بهمزة التعدية والمفعول محذوف أي لتربوه وتزيدوه في أموال الناس أوهو من قبيل يجرح في عراقيبها

لتصلى أى لتربوا وتزيدوا أموال الناس ويجوز أن يكون ذلك للصيرورة أى لتصيروا ذوى ربا فى أموال الناس وقرأ أبو مالك لتربوها بضمير المؤنث وكان الضمير للربا على تأويله بالعطية أو نحوها ﴿فَلَا يَرْبُوا عِنْدَ اللهِ﴾ أى فلا يبارك فيه فى تقديره تعالى وحكمه عز وجل ﴿وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ﴾ أى من صدقة ﴿تُرِيدُونَ وَجْهَ اللهِ﴾ تبتغون به وجهه تعالى خالصا ﴿فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ﴾ أى ذوو الاضعاف على ان مضعفا اسم فاعل من أضعف أى صار ذا ضعف بكسر فسكون بان يضاعف له ثواب ما أعطاه كأقوى وأيسر اذا صار ذا قوة ويسار فهو لصيرورة الفاعل ذا أصله ويجوز ان يكون من اضعف والهمزة للتعدية والمفعول محذوف أى الذين ضعفوا ثوابهم واموالهم ببركة الزكاة ويؤيد هذا الوجه قراءة أبى المضعفون اسم مفعول وكان الظاهر أن يقال فهو يربو عند الله لانه الذى تقتضيه المقابلة الا انه غير فى العبارة اذ اثبت غير ما قبله وفى النظم اذ أتى فيما قبل بجملة فعلية وهنا بجملة اسمية مصدرة باسم الاشارة مع ضمير الفصل لقصد المبالغة فأثبت لهم المضاعفة التى هى أبلغ من مطلق الزيادة على طريق التأكيد بالاسمية والضمير وحصر ذلك فيهم بالاستحقاق مع مافى الاشارة من التعظيم لدلالته على علو المرتبة وترك ما أتوا وذكر المؤتى الى غير ذلك والالتفات عن الخطاب حيث قيل فاولئك دون فأنتم للتعظيم كانه سبحانه خاطب بذلك الملائكة عليهم السلام وخواص الخلق تعريفا لحالهم ويجوز أن يكون التعبير بما ذكر للتعميم بان يقصد بأولئك هؤلاء وغيرهم والراجع فى الكلام الى ما محذوف ان جعلت موصولة وكذلك ان جعلت شرطية على الاصح لانه خبر على كل حال أى فاولئك هم المضعفون به أو فمؤتوا على صيغة اسم الفاعل أولئك هم المضعفون والحذف لما فى الكلام من الدليل عليه وعلى تقدير مؤتوه العام لا يكون هناك التفات بالمعنى المتعارف واعتبار الالتفات أولى وفى الكشاف ان الكلام عليه أملأ بالفائدة وبين ذلك بان الكلام مسوق لمدح المؤتين حثا فى الفعل وهو على تقدير الالتفات من وجوه أحدها الاشارة باولئك تعظيما لهم والثانى تقريع الملائكة عليهم السلام بمدحهم والثالث مافى نفس الالتفات من الحسن والرابع مافى أولئك على هذا من الفائدة المقررة فى نحو * فذلك ان يهلك فحسنى ثناؤه * بخلافه اذا جعل وصفا للمؤتين وعلى ذلك التقدير يفيد تعظيم الفعل لا الفاعل وان لزم بالعرض فلا يعارض مايفيده بالاصالة فتأمل والآية على المعنى الاول للربا فى معنى قوله عز وجل يمحق الله الربا ويربى الصدقات سواء بسواء والذى يقتضيه كلام كثير أنها تشعر بالنهى عن الربا بذلك المعنى لكن أنت تعلم أنها لو أشعرت بذلك لأشعرت بحرمة الربا بمعنى العطية التى يتوقع بها مزيد مكافاة على تقدير تفسير الربا بها مع أنهم صرحوا بعدم حرمة ذلك على غيره صلى الله تعالى عليه وسلم وحرمتها عليه عليه الصلاة والسلام لقوله تعالى ولا تمنن تستكثر وكذا صرحوا بان ما يأخذه المعطى لتلك العطية من الزيادة على ما أعطاه ليس بحرام ودافعه ليس بآثم لكنه لا يثاب على دفع الزيادة لانها ليست صلة مبتدأة بل بمقابلة ما أعطى أولا ولا ثواب فيما يدفع عوضا وكذا لا ثواب فى اعطاء تلك العطية أولا لانها شبكة صيد ومعنى قول بعض التابعين الجانب المستغزر يثاب من هبته أن الرجل الغريب اذا أهدى اليك شيئا لتكافئه وتزيده شيئا فاثبه من هديته وزده ﴿اللهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَفْعَلُ مِنْ ذَلِكُمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ الظاهر أن الاسم الجليل مبتدأ والذى خبره والاستفهام انكارى ومن شركائكم خبر مقدم ومن مبتدأ مؤخر ومن فيه للتبعيض ومن ذلكم صفة شىء قدمت عليه فأعربت حالا ومن فيه للتبعيض أيضا وشىء مفعول يفعل ومن الداخلة عليه مزيدة لتأكيد الاستغراق وجوز الزمخشرى أن يكون الاسم الجليل مبتدأ والذى صفته والخبر هل من شركائكم الخ

والرابط اسم الاشارة المشار به الى أفعاله تعالى السابقة فمن ذلكم بمعنى من أفعاله ووقعت الجملة المذكورة خبرا لأنها خبر منفي معنى وان كانت استفهامية ظاهرا فكأنه قيل الله الخالق الرازق المميت المحيي لايشاركه شيء ممن لايفعل أفعاله هذه وبعضهم جعلها خبرا بتقدير القول فكأنه قيل الله الموصوف بكونه خالقا ورازقا ومميتا ومحييا مقول في حقه هل من شركائكم من هو موصوف بماهو موصوف به وتعقب ذلك أبو حيان بأن اسم الاشارة لايكون رابطا الا اذا أشير به الى المبتدا وهو هنا ليس اشارة اليه لكنه شبيه بما أجازه الفراء من الربط بالمعنى وخالفه الناس وذلك في قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن فان التقدير يتربصن أزواجهم فقدر الضمير بمضاف الى ضمير الذين فحصل به الربط وكذلك قدر الزمخشري من ذلكم بمن أفعاله المضاف الى ضمير المبتدا لكن لايخفى ان الاضافة غير معتبرة وعلى تقدير اعتبارها يلزم تقدير مضاف آخر وجوز أن تكون من الاولى لبيان من يفعل ومتعلقها محذوف ومن يفعل فاعل لفعل محذوف أى هل حصل واستقر من يفعل كائنا من شركائكم وكذا جوز في من الثانية أن تكون لبيان المستغرق وقيل ان من الاولى ومن الثانية زائدتان كالثالثة وهو كما ترى والآية على ماقلناه أولا متضمنة جملتين دلت الاولى على اثبات ماهو من اللوازم المساوية للالوهية من الخلق والرزق والاماتة والاحياء له عز وجل وأفادت الثانية بواسطة عكس السالبة الكلية نفيها رأسا عن شركائهم الذين اتخذوهم شركاء له سبحانه من الاصنام وغيرها مؤكدا بالانكار والعقل حاكم بأن مايتخذ شريكا كالذى اتخذ في الحكم المذكور أعني نفي تأتي تلك الافعال منه وان شئت جعلت شركائكم شاملا للصنفين ويفهم من ذلك عدم صحة الشركة اذ لا يعقل شركة ما ليس باله لعدم وجود لازم الالوهية فيه لمن هو إله في الالوهية ولتأكيد ذلك قال سبحانه وتعالى ﴿ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ أى عن شركهم والتعبير بالمضارع لما في الشرك من الغرابة أو للاشعار باستمراره وتجدده منهم وأشار بعضهم الى أن تينك الجملتين يؤخذ منهما مقدمتان موجبة وسالبة كلية مرتبتان على هيئة قياس من الشكل الثاني وان قوله تعالى سبحانه الخ يؤخذ منه سالبة كلية هي نتيجة ذلك القياس فتكون الجملتان المذكورتان في حكم قياس من الشكل الثاني وقوله تعالى سبحانه الخ في حكم النتيجة له ولايخفى احتياج ذلك الى تكلف فتأمل جدا وقرأ الاعمش وابن وثاب تشركون بتاء الخطاب ﴿ ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ ﴾ كالجدب والموتان وكثرة الحرق والغرق واخفاق الصيادين والغاصة ومحق البركات من كل شيء وقلة المنافع في الجملة وكثرة المضار وعن ابن عباس أجدبت الارض وانقطعت مادة البحر وقالوا اذا انقطع القطر عميت دواب البحر وقال مجاهد ظهر الفساد في البر بقتل ابن آدم أخاه وفي البحر باخذ السفن غصبا وفي رواية عن ابن عباس باخذ جلندى كل سفينة غصبا ولعل المراد التمثيل وكذا يقال في قتل ابن آدم اخاه وكان أول معصية ظهرت في البر قال الضحاك كانت الارض خضرة مونقة لاياتي ابن آدم شجرة الا وجد عليها ثمرة وكان ماء البحر عذبا وكان لايفترس الاسد البقر ولا الذئب الغنم فلما قتل قابيل هابيل اقشعر مافي الارض وشاكت الاشجار وصار ماء البحر ملحا زعاقا وقصد الحيوان بعضه بعضا وذكر أن أول معصية في البحر غصب جلندى كل سفينة تمر عليه فكأن تخصيص الامرين بالذكر لذلك وأيا ما كان فالبر والبحر على ظاهرهما وعن مجاهد البر البلاد البعيدة من البحر والبحر السواحل والمدن التي عند البحر والانهار وقال قتادة البر الفيافي ومواضع القبائل وأهل الصحاري والعمود والبحر المدن والعرب تسمي الامصار بحارا لسعتها ومنه قول سعد بن عبادة في عبدالله بن أبي بن سلول ولقد أجمع أهل هذه البحيرة يعني المدينة ليتوجوه قال أبو حيان ويؤيد

هذا قراءة عكرمة والبحور بالجمع ورويت عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وجوز النحاس أن يكون البحر على ظاهره الا أن الكلام على حذف مضاف أى مدن البحر فهو مثل واسأل القرية وجوز أيضا أن يراد بالفساد المعاصى من قطع الطريق والظلم وغيرهما وأل في البر والبحر للجنس وكذا في الفساد أى ظهر جنس الفساد من الجدب والموتان ونحوهما في جنس البر وجنس البحر ﴿ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ ﴾ أى بسبب مافعله الناس من المعاصى والذنوب وشؤمه وهذا كقوله تعالى وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم وهو على التفسير الاول للفساد ظاهر وأما على تفسيره بالمعاصى فالمعنى ظهرت المعاصى فى البر والبحر بكسب الناس اياها وفعلهم لها ومعنى قوله تعالى ﴿ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴾ على الاول ظاهر وهو أن الله تعالى قد افسد أسباب دنياهم ومحقها وبال بعض أعمالهم في الدنيا قبل أن يعاقبهم بجميعها في الآخرة لعلهم يرجعون عما هم عليه وأما على الثانى فاللام مجاز على معنى ان ظهور المعاصى بسببهم مما استوجبوا به ان يذيقهم الله تعالى وبال اعمالهم ارادة الرجوع فكانهم انما افسدوا وتسببوا لفشو المعاصى في الارض لاجل ذلك وقرأ السلمى والاعرج وابو حيوة وسلام وسهل وروح وابن حسان وقنبل من طريق ابن مجاهد وابن الصباح وأبى الفضل الواسطى عنه ومحبوب عن أبى عمرو لنذيقهم بالنون وظهور الفساد المذكور على ما أخرج ابن جرير وابن أبى حاتم عن قتادة كان قبل ان يبعث النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فلما بعث عليه الصلاة والسلام رجع من رجع من الناس عن الضلال والظلم وقيل كان أوائل البعثة وذلك أن كفار قريش فعلوا ما فعلوا من المعاصى والاصرار على الشرك وايذاء الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فدعا صلى الله تعالى عليه وسلم عليهم فاقحطوا وحل بهم من البلاء ما حل فاخبر سبحانه أن ذلك بسبب معاصيهم ليذيقهم بعض الذى عملوا لعلهم يرجعون وفسر هذا القائل الناس بكفار قريش وقيل كان في زمان سابق على زمان النزول أعم من أن يكون الزمان الذى قبيل البعثة أو بعيدها أو غير ذلك وحكم الآية عام في كل فساد يظهر الى يوم القيامة ومن هنا قيل من أذنب ذنبا يكون جميع الخلائق من الانس والدواب والوحوش والطيور والذر خصماءه يوم القيامة لانه تعالى يمنع المطر بشؤم المعصية فيتضرر بذلك أهل البر والبحر جميعا وروى عن شقيق الزاهد أنه قال من أكل الحرام فقد خان جميع الناس ووجه تعلق الآية بما قبلها أن فيها نعى ما يعم الشرك وغيره من المعاصى وفيما قبل نعى الشرك وفيها من تخويف المشركين ما فيها وقال الامام في وجه التعلق هو أن الشرك سبب الفساد كما قال تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا واذا كان الشرك سببه جعل الله تعالى اظهارهم الشرك مورثا لظهور الفساد ولو فعل بهم ما يقتضيه قولهم لفسدت السموات والارض كما قال سبحانه تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض الارض وتخر الجبال هدا والى هذا أشار عز وجل بقوله سبحانه ولنذيقهم بعض الذى عملوا انتهى فتامل وانصف وقوله تعالى ﴿ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلُ ﴾ مسوق لتأكيد تسبب المعاصى لغضب الله تعالى ونكاله حيث أمروا بان يسيروا فينظروا كيف أهلك الله تعالى الامم وأذاقهم سوء العاقبة بمعاصيهم ويتحققوا صدق ما تقدم وقوله تعالى ﴿ كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُشْرِكِينَ ﴾ استئناف للدلالة على أن الشرك وحده لم يكن سبب تدمير جميعهم بل هو سبب التدمير في أكثرهم وما دونه من المعاصى سبب له في قليل منهم وجوز أن يكون للدلالة على ان سوء عاقبتهم لفشو الشرك وغلبته فيهم ففيه تهويل لامر الشرك بانه فتنة لاتصيب الذين ظلموا خاصة ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ ﴾ أى اذا كان الامر كذلك

فافهم وتمام الكلام فيما هنا يعلم مما تقدم في هذه السورة الكريمة ﴿ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا مَرَدَّ لَهُ مِنَ اللَّهِ ﴾ جوز أن يتعلق بمرد وهو مصدر بمعنى الرد والمعنى لا يرده سبحانه بعد ان يجيء به ولا رد له من جهته عز وجل فيفيد انتفاء رد غيره تعالى له بطريق برهاني واعترض بأنه لو كان كذلك للزم تنوين يوم لمشابهته للمضاف وأجيب بانه مبنى على ما قال ابن مالك في التسهيل من أنه قد يعامل الشبيه بالمضاف معاملته فيترك تنوينه وحمل عليه قوله عليه الصلاة والسلام لامانع لما أعطيت وتفصيله في شرحه وبعضهم جعله متعلقا بمحذوف يدل عليه مرد أى لا يرد من جهته تعالى أى لا يرده هو عزوجل وقيل هو خبر مبتدأ محذوف والتقدير هو أى الرد المنفى كائن من الله تعالى والجملة استئناف جواب سؤال تقديره ممن ذلك الرد المنفى وقيل هو متعلق بمحذوف وقع حالا من الضمير فى الظرف الواقع خبرا للاوقيل متعلق بالنفى أو بما دل عليه وقيل متعلق بمحذوف وقع صفة ليوم وجوز كثير تعلقه بيأتى أى من قبل أن يأتى من الله تعالى يوم لا يقدر أحد أن يرده وتعقب بان ذلك خلاف المتبادر من اللفظ والمعنى وهو مع ذلك قليل الفائدة وارتضاه الطيبى فقال هذا الوجه أبلغ لاطلاق الرد وتفخيم اليوم وان اتيانه من جهة عظيم قادر ذى سلطان قاهر ومنه يعلم أن ذلك ليس قليل الفائدة نعم ان فيه الفصل الملبس وحال سائر الاوجه لايخفى على ذى تمييز ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ أى يوم اذ يأتى ﴿يَصَّدَّعُونَ﴾ اصله يتصدعون فقلبت تاؤه صادا وادغمت والتصدع فى الاصل تفرق اجزاء الاوانى ثم استعمل في مطلق التفرق اى يتفرقون فريق في الجنة وفريق في السعير وقيل يتفرقون تفرق الاشخاص على ماورد في قوله تعالى يوم يكون الناس كالفراش المبثوث لاتفرق الفريقين فان المبالغة فى التفرق المستفادة من يصدعون انما تناسب الاول ورجح الثانى بأنه المناسب للسياق والسباق اذ الكلام في المؤمنين والكافرين فاذكر بيان لتباينهم في الدارين ويكفى للمبالغة شدة بعد مابين المنزلتين حسا ومعنى وهو تفسير رواه عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر عن قتادة وروى ايضا عن ابن زيد ﴿ مَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ ﴾ أى وبال كفره وهى النار المؤبدة فنى الكلام مضاف مقدر أو الكفر مجاز عن جزائه بل عن جميع المضار التى لاضرر وراءها وافراد الضمير باعتبار لفظ من وفيه اشارة الى قلة قدرهم عند الله تعالى وحقارتهم مع ماعلم من كثرة عددهم وجمعه في قوله تعالى ﴿ وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِأَنْفُسِهِمْ يَمْهَدُونَ ﴾ باعتبار معناها وفيه مع رعاية الفاصلة اشارة الى كثرة قدرهم وعظمهم عند الله تعالى ويمهدون من مهد فراشه وطأه أى يوطؤن لانفسهم كما يوطىء الرجل لنفسه فراشه لئلا يصيبه في مضجعه ما ينبيه وينغص عليه مرقده من نتوء أو قضض أو بعض ما يؤذى الراقد فكأنه شبه حالة المكلف مع عمله الصالح وما يتحصل به من الثواب ويتخلص من العقاب بحالة من يمهد فراشه ويوطؤه ليستريح عليه ولا يصيبه في مضجعه ما ينغص عليه وجوز أن يكون المعنى فعلى أنفسهم يشفقون على أن ذلك من قولهم فى المثل للمشفق أم فرشت فانامت فيكون الكلام كناية ايمائية عن الشفقة والرحمة والاول أظهر والظاهر أن هذه التوطئة لما بعد الموت من القبر وغيره وأخرج جماعة عن مجاهد أنه قال فلانفسهم يمهدون أى يسوون المضاجع في القبر وليس بذاك وتقديم الظرف في الموضعين للدلالة على الاختصاص وقيل للاهتمام ومقابلة من كفر بمن عمل صالحا لا بمن آمن اما للتنويه بشان الايمان بناء على أنه المراد بالعمل الصالح واما لمزيد الاعتناء بشأن المؤمن العامل بناء على أن المراد بالعمل الصالح ما يشمل العمل القلبى والقالبى ويشعر بأن المراد بمن عمل صالحا المؤمن العامل قوله تعالى ﴿لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْ فَضْلِهِ ﴾ فانه علة

ليهدون وأقيم فيه الموصول مقام الضمير تعليلا للجزاء لما أن الموصول في معنى المشتق والتعليق به يفيد علية مبدا الاشتقاق وذكر من فضله للدلالة على ان الاثابة تفضل محض وتاويله بالعطاء أو الزيادة على ما يستحق من الثواب عدول عن الظاهر وجوز أن يكون ذلك علة ليصدعون والاقتصار على جزاء المؤمنين للاشعار بانه المقصود بالذات والاكتفاء بفحوى قوله تعالى ﴿إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ﴾ فان عدم المحبة كناية عن البغض في العرف وهو يقتضي الجزاء بموجبه فكانه قيل وليعاقب الكافرين وفي الكشاف ان تكرير الذين آمنوا وعملوا الصالحات وترك الضمير الى الصريح لتقرير أنه لا يفلح عنده تعالى الا المؤمن الصالح وقوله تعالى انه لا يحب الخ تقرير بعد تقرير على الطرد والعكس ويعنى بذلك كل كلامين يقرر الاول الثاني وبالعكس سواء كان صريحا واشارة أومفهوما ومنطوقا وذلك كقول ابن هانئ

فما جازه جود ولا حل دونه ☆ ولكن يصير الجود حيث يصير

وبيانه فيما نحن فيه ان قوله تعالى ليجزى الذين آمنوا يدل بمنطوقه على ماقرر على اختصاصهم بالجزاء التكريمي وبمفهومه على أنهم أهل الولاية والزلفى وقوله سبحانه انه لا يحب الكافرين لتعليل الاختصاص يدل بمنطوقه على ان عدم المحبة يقتضي حرمانهم وبمفهومه على أن الجزاء لاضدادهم موفر فهو جل وعلا محب المؤمنين وذكر العلامة الطيبي الظاهران قوله تعالى فاقم وجهك للدين القيم الآية بتمامها كالمورد للسؤال والخطاب لكل أحد من المكلفين وقوله تعالى من كفر فعليه كفره الآية وارد على الاستئناف منطو على الجواب فكأنه لما قيل أقيموا على الدين القيم قبل مجيء يوم يتفرقون فيه فقيل مالالمقيمين على الدين وماعلى المنحرفين عنه وكيف يتفرقون فأجيب من كفر فعليه كفره الآية وأما قوله سبحانه ليجزى الذين آمنوا الآية فينبغي أن يكون تعليلا للكل ليفصل ما يترتب على مالهم وعليهم لكن يتعلق بيمهدون وحده لشدة العناية بشأن الايمان والعمل الصالح وعدم الاعباء بعمل الكافر ولذلك وضع موضعه انه لا يحب الكافرين انتهى فلا تغفل وفي الآية لطيفة نبه عليها الامام قدس سره وهي أن الله عز وجل عند ما أسند الكفر والايمان الى العبيد قدم الكافر وعند ما أسند الجزاء الى نفسه قدم المؤمن لان قوله تعالى من كفر وعيد للمكلف ليمتنع عما يضره لينقذه سبحانه من الشر وقوله تعالى ومن عمل صالحا تحريض له وترغيب في الخير ليوصله الى الثواب والانقاذ مقدم عند الحكيم الرحيم وأما عند الجزاء فابتدأ جل شأنه بالاحسان اظهارا للكرم والرحمة هذا ولما ذكر سبحانه ظهور الفساد والهلاك بسبب المعاصي ذكر ظهور الصلاح ولم يذكر عز وجل انه بسبب العمل الصالح لان الكريم يذكر لعقابه سببا لئلا يتوهم منه الظلم ولا يذكر ذلك لاحسانه فقال عز من قائل ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ يُرْسِلَ الرِّيَاحَ﴾ الجنوب ومهبها من مطلع سهيل الى مطلع الثريا والصبا ومهبها من مطلع الثريا الى بنات نعش والشمال ومهبها من بنات نعش الى مسقط النسر الطائر فانها رياح الرحمة وأما الدبور ومهبها من مسقط النسر الطائر الى مطلع سهيل فريح العذاب وذكر ان الثلاثة الاول تلقح السحاب الماطر وتجمعه فلذا كانت رحمة وعن أبي عبيدة الشمال عند العرب للروح والجنوب للامطار والانداء والصبا لالقاح الاشجار والدبور للبلاء وأهونه أن تثير غبارا عاصفا يقذى العين وهي أقلهن هبوبا وروى الطبراني والبيهقي في سننه عن ابن عباس من حديث ذكر فيه ما كان يفعله ويقوله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا هاجت ريح اللهم اجعلها رياحا ولا تجعلها ريحا وهو مبني على أن الرياح للرحمة والريح للعذاب وفي النهاية العرب تقول لاتلقح السحاب الا من رياح مختلفة فكانه قال صلى الله تعالى عليه وسلم اللهم اجعلها لقاحا للسحاب ولا تجعلها عذابا ثم قال وتحقيق ذلك مجيء الجمع في آيات الرحمة والواحد في قصص

العذاب كالريح العقيم وريحا صرصرا وقال بعضهم ان ذاك لان الريح اذا كانت واحدة جاءت من جهة واحدة فصدمت جسم الحيوان والنبات من جهة واحدة فتؤثر فيه أثرا أكثر من حاجته فتضره ويتضرر الجانب المقابل لعكس ممرها ويفوته حظه من الهواء فيكون داعيا الى فساده بخلاف ما اذا كانت رياحا فانها تعم جوانب الجسم فيأخذ كل جانب حظه فيحدث الاعتدال وأنت تعلم انه قد تفرد الريح حيث لا عذاب كما في قوله تعالى وجرين بهم بريح طيبة وقوله سبحانه ولسليمان الريح والحديث مختلف فيه فرمز السيوطى لحسنه وقال الحافظ الهيثمى في سنده حسين بن قيس وهو متروك وبقية رجاله رجال الصحيح ورواه ابن عدى في الكامل من هذا الوجه وأعله بحسين المذكور ونقل تضعيفه عن أحمد والنسائى نعم ان الحافظ عزاه في الفتح لابى يعلى وحده عن أنس رفعه وقال اسناده صحيح فليحفظ ذلك وقرأ ابن كثير والكسائى والاعمش الريح مفردا على ارادة معنى الجمع ولذا قال سبحانه ﴿مُبَشِّرَاتٍ﴾ أى بالمطر ﴿وَلِيُذِيقَكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ﴾ يعنى المنافع التابعة لها كتذرية الحبوب وتخفيف العفونة وسقى الاشجار الى غير ذلك من اللطف والنعم وقيل الخصب التابع لنزول المطر المسبب عنها أو الروح الذى هو مع هبوبها ولا وجه للتخصيص والواو للعطف والعطف على علة محذوفة دل عليها مبشرات أى ليبشركم وليذيقكم أو على مبشرات باعتبار المعنى فان الحال قد يقصد بها التعليل نحو أهن زيدا مسيئا أى لاسائته فكأنه قيل لتبشركم وليذيقكم وكونه من عطف التوهم توهم أو على يرسل باضمار فعل معلل والتقدير ويرسلها ليذيقكم وكون التقدير ويجرى الرياح ليذيقكم بعيد قيل أو على جملة ومن آياته الخ بتقدير وليذيقكم أرسلها أو فعل مافعل ولم يعتبره بعضهم لان المقصود اندراج الاذاقة في الآيات وقيل الواو زائدة ﴿وَلِتَجْرِيَ الْفُلْكُ﴾ في البحر عند هبوبها ﴿بِأَمْرِهِ﴾ عز وجل وانما جيء بهذا القيد لان الريح قد تهب ولا تكون موانية فلا بد من انضمام ارادته تعالى وأمره سبحانه للريح حتى يأتى المطلوب وقيل للاشارة الى أن هبوبها موانية أمر من أموره تعالى التى لايقدر عليها غيره عز وجل ﴿وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ﴾ بتجارة البحر ﴿وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ أى ولتشكروا نعمة الله تعالى فيما ذكر ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ رُسُلاً إِلَى قَوْمِهِمْ﴾ اعتراض لتسليته صلى الله تعالى عليه وسلم بمن قبله على وجه يتضمن الوعد له عليه الصلاة والسلام والوعيد لمن عصاه وفي ذلك أيضا تحذير عن الاخلال بمواجب الشكر والمراد بقومهم أقوامهم والافراد للاختصار حيث لا لبس والمعنى ولقد أرسلنا من قبلك رسلا الى أقوامهم كما أرسلناك الى قومك ﴿فَجَاءُوهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ﴾ أى جاء كل قوم رسولهم بما يخصه من البينات كما جئت قومك ببيناتك ﴿فَانْتَقَمْنَا مِنَ الَّذِينَ أَجْرَمُوا﴾ الفاء فصيحة أى فآمن بعض وكذب بعض فانتقمنا وقيل أى فكذبوهم فانتقمنا منهم ووضع الموصول موضع ضميرهم للاشعار بالعلة والتنبيه على مكان المحذوف وجوز ان تكون تفصيلا للعموم بان فيهم مجرم مقهور ومؤمن منصور ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ فيه مزيد تشريف وتكرمة للمؤمنين حيث جعلوا مستحقين على الله تعالى أن ينصرهم واشعار بان الانتقام لاجلهم والمراد بهم مايشمل الرسل عليهم الصلاة والسلام وجوز تخصيص ذلك بالرسل بجعل التعريف عهديا وظاهر الآية أن هذا النصر في الدنيا وفي بعض الآثار مايشعر بعدم اختصاصه بها وانه عام لجميع المؤمنين فيشمل بعد الرسل من الامة أخرج ابن أبى حاتم والطبرانى وابن مردويه عن أبى الدرداء قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول مامن امرئ مسلم يرد عن عرض أخيه الا كان حقا على الله تعالى أن يرد عنه نار جهنم يوم القيامة ثم تلا عليه الصلاة والسلام وكان حقا علينا نصر المؤمنين وفي هذا اشعار بان حقا خبر

كان ونصر المؤمنين الاسم كما هو الظاهر وانما أخر الاسم لكون ماتعلق به فاصلة وللاهتمام بالخبر اذ هو محط الفائدة على مافي البحر قال ابن عطية ووقف بعض القراء على حقا على أن اسم كان ضمير الانتقام أي وكان الانتقام حقا وعدلا لا ظلما ورجوعه اليه على حد اعدلوا هو أقرب للتقوى وعلينا لصر المؤمنين جملة مستأنفة وهو خلاف الظاهر المؤيد بالخبر وان لم يكن فيه محذور من حيث المعنى ﴿ اللّٰهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ ﴾ استئناف مسوق لبيان ما أجمل فيما سبق من أحوال الرياح ﴿ فَتُثِيرُ سَحَابًا ﴾ تحركه وتنشره ﴿ فَيَبْسُطُهُ ﴾ بسطا تاما متصلا تارة ﴿ فِي السَّمَاءِ ﴾ في سمتها لافي نفس السماء بالمعنى المتبادر ﴿ كَيْفَ يَشَاءُ ﴾ سائرا وواقفا مطبقا وغير مطبق من جانب دون جانب الى غير ذلك فالجملة الانشائيـة حال بالتأويل ﴿ وَيَجْعَلُهُ كِسَفًا ﴾ أي قطعا تارة أخرى وقرأ ابن عامر بسكون السين على انه مخفف من المفتوح أو جمع كسفة أي قطعة أو مصدر كعلم وصف به مبالغة أو بتأويله بالمفعول أو بتقدير ذا كسف ﴿ فَتَرَى ﴾ يامن يصح منـه الرؤية ﴿ الْوَدْقَ ﴾ أي المطر ﴿ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ ﴾ أي فرجه جمع خلال في التارتين الاتصال والتقطع فالضمير للسحاب وهو اسم جنس يجوز تذكيره وتأنيثه وجوز على قراءة كسفا بالسكون أن يكون له وليس بشيء ﴿ فَإِذَا أَصَابَ بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ﴾ بلادهم وأراضيهم والباء في به للتعـدية ﴿ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ﴾ فاجؤا الاستبشار بمجيء الخصب ﴿ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ ﴾ الودق ﴿ مِنْ قَبْلِهِ ﴾ أي التنزيل ﴿ لَمُبْلِسِينَ ﴾ أي آيسين والتكرير للتأكيد وأفاد كما قال ابن عطية الاعلام بسرعة تقلب قلوب البشر من الابلاس الى الاستبشار وذلك أن من قبل أن ينزل عليهم يحتمل الفسحة في الزمان فجاء من قبله للدلالة على الاتصال ودفع ذلك الاحتمال وقال الزمخشري أكد ليدل على بعد عهدهم بالمطر فيفهم منه استحكام يأسهم وما ذكره ابن عطية أقرب لان المتبادر من القبلية الاتصال وتأكيد دال على شدته وأبو حيان أنكر على كلا الشيخين وقال ماذكراه من فائدة التأكيد غير ظاهر وانما هو عندي لمجرد التأكيد ويفيد رفع المجاز فقط وقال قطرب ضمير قبله للمطر فلا تأكيد وأنت تعلم أنه يصير التقدير من قبل تنزيل المطر من قبل المطر وهو تركيب لايسوغ في كلام فصيح فضلا عن القرآن وقيل الضمير للزرع الدال عليه المطر أي من قبل تنزيل المطر من قبل أن يزرعوا وفيه ان من قبل أن ينزل متعلق بمبلسين ولا يمكن تعلق من قبله به أيضا لان حرفي جر بمعنى لا يتعلقان بعامل واحد الا أن يكون بوساطة حرف العطف أو على جهة البدل ولا عاطف هنا ولا يصح البدل ظاهرا وجوز بعضهم فيه بدل الاشتمال مكتفيا فيه بكون الزرع ناشئاً عن التنزيل فـكان التنزيل مشتملا عليه وهو كما ترى وقال المبرد الضمير للسحاب لانهم لما رأوا السحاب كانوا راجين المطر والمراد من قبل رؤية السحاب ويحتاج أيضا الى حرف عطف حتى يصح تعلق الحرفين بمبلسين وقال علي بن عيسى الضمير للارسال وقال الكرماني للاستبشار لانه قرن بابلاس ومن عليهم به وأورد عليهما أمر التعلق من غير عطف كما أورد على من قبلهما فان قالوا بحذف حرف العطف ففي جوازه في مثل هذا الموضع قياسا خلاف واختار بعضهم كونه للاستبشار على أن من متعلقة بينزل ومن الاولى متعلقة بمبلسين لانه يفيد سرعة تقلب قلوبهم من اليأس الى الاستبشار بالاشارة الى غاية تقارب زمانيهما ببيان اتصال اليأس بالتنزيل المتصل بالاستبشار بشهادة اذا الفجائية فتأمل وان مخففة من الثقيلة واللام في لمبلسين هي الفارقة ولا ضمير شأن مقدراً لان لانه انما يقدر للمفتوحة وأما المكسورة فيجب اهمالها كما فصله في المغني وبعض الاجلة قال بالتقدير ﴿ فَانْظُرْ إِلَى آثَارِ رَحْمَتِ اللّٰهِ ﴾ المترتبة على تنزيل المطر من النبات والاشجار وأنواع الثمار والفاء للدلالة على سرعة ترتبها عليه وقرأ

الحرميان وأبو عمرو وأبو بكر أثر بالافراد وفتح الهمزة والثاء وقرأ سلام اثر بكسر الهمزة واسكان الثاء وقوله تعالى ﴿ كَيْفَ يُحْيِي ﴾ أى الله تعالى ﴿ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ﴾ في حيز النصب بنزع الخافض وكيف معلق لا نظر أى فانظر لاحيائه تعالى البديع للارض بعد موتها وقال ابن جنى على الحالية بالتأويل أى محييا وأياما كان فالمراد بالامر بالنظر التنبيه على عظيم قدرته تعالى وسعة رحمته عز وجل مع ما فيه من التمهيد لما يعقبه من أمر البعث وقرأ الجحدرى وابن السميقع وأبو حيوة تحيى بتاء التأنيث والضمير عائد على الرحمة وجوز على قراءة الحرميين ومن معهما أن يكون الضمير الاثر على انه اكتسب التأنيث من المضاف اليه وليس بشيء كما لا يخفى ﴿ إِنَّ ذَلِكَ ﴾ العظيم الشأن ﴿ لَمُحْيِي الْمَوْتَى ﴾ لقادر على احيائهم فانه احداث لمثل ما كان في مواد أبدانهم من القوى الحيوانية كما أن احياء الارض احداث مثل ما كان فيها من القوى النباتية وقيل يحتمل أن يكون النبات الحادث من أجزاء نباتية تفتتت وتبددت واختلطت بالتراب الذى فيه عروقها في بعض الاعوام السالفة فيكون كالاحياء بعينه باعادة المواد والقوى لا باعادة القوى فقط وهو احتمال واهي القوى بعيد ولا نسلم أن المسلم المسترشد يعلم وقوعه وقوله تعالى ﴿ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ تذييل مقرر لمضمون ماقبله أى مبالغ في القدرة على جميع الاشياء التى من جملتها احياؤهم لما أن نسبة قدرته عز وجل الى الكل سواء ﴿ وَلَئِنْ أَرْسَلْنَا رِيحًا فَرَأَوْهُ مُصْفَرًّا ﴾ أى النبات المفهوم من السياق كما قال أبو حيان أو الاثر المدلول عليه بالآثار أو النبات المعبر عنه بها على ماقاله بعضهم والنبات في الاصل مصدر يقع على القليل والكثير ثم سمى به ما ينبت وقال ابن عيسى الضمير للسحاب لانه اذا كان مصفرا لم يمطر وقيل للريح وهي تذكر وتؤنث وكلا القولين ضعيفان كما في البحر وقرأ جناح بن حبيش مصفارا بألف بعد الفاء واللام في لئن موطئة للقسم دخلت على حرف الشرط والفاء في فرأوه فصيحة واللام في قوله تعالى ﴿ لَظَلُّوا ﴾ لام جواب القسم الساد مسد الجوابين والماضى بمعنى المستقبل كما قاله أبو البقاء ومكي وأبو حيان وغيرهم وعلل ذلك بأنه في المعنى جواب ان وهو لا يكون الا مستقبلا وقال الفاضل اليمنى انما قدروا الماضى بمعنى المستقبل من حيث ان الماضى اذا كان متمكنا متصرفا ووقع جوابا للقسم فلا بد فيه من قد واللام معا فالقصر على اللام لانه مستقبل معنى وفيه نظر وقدروه بمضارع مؤكد بالنون أى وبالله تعالى لئن أرسلنا ريحا حارة أو باردة فضربت زرعهم بالصفار فرأوه مصفرا بعد خضرته ونضارته ليظلن ﴿ مِنْ بَعْدِهِ ﴾ أى من بعد الارسال أو من بعد اصفرار زرعهم وقيل من بعد كونهم راجين مستبشرين ﴿ يَكْفُرُونَ ﴾ من غير تلعثم نعمة الله تعالى وفيما ذكر من ذمهم بعدم تثبتهم وسرعة تزلزلهم بين طرفي الافراط والتفريط مالا يخفى حيث كان الواجب عليهم أن يتوكلوا على الله سبحانه في كل حال ويلجؤا اليه عز وجل بالاستغفار اذا احتبس عنهم المطر ولا ييأسوا من روح الله تعالى ويبادروا الى الشكر بالطاعة اذا أصابهم جل وعلا برحمته ولا يفرطوا في الاستبشار وأن يصبروا على بلائه تعالى اذا اعترى زرعهم آفة ولا يكفروا بنعمائه جل شأنه فعكسوا الامر وأبوا ما يجديهم وأتوا بما يؤذيهم ولا يخفى ما في الآيات من الدلالة على ترجيح جانب الرحمة على جانب العذاب فلا تغفل وقوله تعالى ﴿ فَإِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَى ﴾ تعليل لما يفهم من الكلام السابق كأنه قيل لا تحزن لعدم اهتدائهم بتذكيرك فانك الخ وفي الكشف اعلم أن قوله تعالى الله الذى يرسل الرياح كلام سيق مقررا لما فهم من قوله سبحانه ولقد أرسلنا من قبلك رسلا الى قومهم الآية لدلالته على أنه عز وجل ينتقم من المكذبين برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

وينصر متابعيه فذكر فيه من البينات ما أجل هنالك مما يدل على القدرة والحكمة والرحمة واختير من الادلة ما يجمع الثلاثة وفيه ما يرشد الى تحقيق طرفي الايمان أعنى المبدأ والمعاد وصرح بكفرانهم بالنعمة وذمهم في الحالات الثلاث لان ذلك مما يعرفه أهل الفطرة السليمة ويتخلق به وأدمج فيه دلالته على المعاد بقوله تعالى فانظر الى آثار رحمة الله ولما فرغ من حديث ذمهم بنى على هذا المدمج وما دل عليه سياق الكلام من تماديهم في الضلالة مثل هذه البينات التي لا أتم منها في الدلالة فقال سبحانه فانك لا تسمع الى قوله تعالى فهم مسلمون وفيه انهم اذا لا محالة من الذين ينتقم منهم وانك وأشياعك من المنصورين والله تعالى أعلم اه فتأمله مع ماذكرناوقد تقدم الكلام في هذه الجملة خالية عن الفاء في سورة النمل وكذا في قوله تعالى ﴿ وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ وَمَا أَنْتَ بِهَادِ الْعُمْيِ عَنْ ضَلَالَتِهِمْ إِنْ تُسْمِعُ إِلَّا مَنْ يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ مُسْلِمُونَ ﴾ بيد أنا نذكر هنا ما ذكره الاجلة في سماع الموتى وفاء بما وعدنا هنالك فنقول ومن الله تعالى التوفيق نقل عن العلامة ابن الهمام انه قال أكثر مشايخنا على أن الميت لا يسمع استدلالا بقوله تعالى انك لا تسمع الموتى ونحوها يعنى من قوله تعالى وما أنت بمسمع من في القبور ولذا لم يقولوا بتلقين القبر وقالوا لو حلف لا يكلم فلانا فكلمه ميتا لا يحنث وحكى السفاريني في البحور الزاخرة أن عائشة ذهبت الى نفي سماع الموتى ووافقها طائفة من العلماء على ذلك ورجحه القاضي أبو يعلى من أكابر أصحابنا يعني الحنابلة في كتابه الجامع الكبير واحتجوا بقوله تعالى انك لا تسمع الموتى ونحوه وذهبت طوائف من أهل العلم الى سماعهم في الجملة وقال ابن عبد البر ان الاكثرين على ذلك وهو اختيار ابن جرير الطبري وكذا ذكر ابن قتيبة وغيره واحتجوا بما في الصحيحين عن أنس عن أبي طلحة رضى الله تعالى عنهما قال لما كان يوم بدر وظهر عليهم يعني مشركى قريش رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أمر ببضعة وعشرين رجلا وفي رواية أربع وعشرين رجلا من صناديد قريش فألقوا في طوى أى بئر من أطواء بدر وان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ناداهم يا أبا جهل بن هشام يا أمية بن خلف ياعتبة بن ربيعة أليس قد وجدتم ما وعد ربكم حقا فاني قد وجدت ماوعد ربي حقا فقال عمر رضى الله تعالى عنه يارسول الله ماتكلم من أجساد لا أرواح لها فقال والذي نفس محمد بيده ماأنتم بأسمع لما أقول منهم زاد في رواية لمسلم عن أنس ولكنهم لا يقدرون أن يجيبوا وبما أخرجه أبو الشيخ من مرسل عبيد بن مرزوق قال كانت امرأة بالمدينة تقم المسجد فماتت فلم يعلم بها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فمر على قبرها فقال عليه الصلاة والسلام ماهذا القبر فقالوا أم محجن قال التي كانت تقم المسجد قالوا نعم فصف الناس فصلى عليها فقال صلى الله تعالى عليه وسلم أى العمل وجدت أفضل قالوا يارسول الله أتسمع قال ماأنتم بأسمع منها فذكر عليه الصلاة والسلام انها أجابته قم المسجد وبما رواه البيهقي والحاكم وصححه وغيرهما عن أبي هريرة أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقف على مصعب ابن عمير وعلى أصحابه حين رجع من أحد فقال أشهد انكم أحياء عند الله تعالى فزوروهم وسلموا عليهم فوالذي نفسي بيده لا يسلم عليهم أحد الا ردوا عليه الى يوم القيامة وبما أخرج ابن عبد البر وقال عبد الحق الاشبيلي أسناده صحيح عن ابن عباس مرفوعا مامن أحد يمر بقبر أخيه المؤمن كان يعرفه في الدنيا يسلم عليه الا عرفه ورد عليه وبما أخرج ابن أبي الدنيا عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال الروح بيد ملك يمشي به مع الجنازة يقول له أتسمع ما يقال لك فاذا بلغ حفرته دفنه معه وبما في الصحيحين من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ان العبد اذا وضع في قبره وتولى عنه أصحابه انه ليسمع قرع نعالهم وأجابوا عن الآية فقال السهيلي انها كقوله تعالى أفأنت تسمع الصم أو تهدى العمى أى ان الله تعالى هو الذي يسمع ويهدى وقال بعض الاجلة

ان معناها لا تسمعهم الا أن يشاء الله تعالى أولا تسمعهم سماعا ينفعهم وقد ينفى الشىء لانتفاء فائدته وثمرته كما في قوله تعالى ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والانس لهم قلوب لايفقهون بها ولهم أعين لايبصرون بها الآية وهذا التأويل يجوز أن يعتبر في قوله تعالى ولا تسمع الصم ويكون نكتة العدول عن فانك لاتسمع الموتى ولا الصم الى مافي النظم الجليل العناية بنفي الاسماع ويجوز أن لايعتبر فيه ويبقى الكلام على ظاهره ويكون نكتة العدول الاشارة الى أن لاتسمع في كل من الجملتين بمعنى وقال الذاهبون الى عدم سماعهم الاصل عدم التأويل والتمسك بالظاهر الى أن يتحقق مايقتضى خلافه وأجابوا عن كثير مما استدل به الآخرون فقال بعضهم ان ماوقع في حديث أبى طلحة رضى الله تعالى عنه يجوز أن يكون معجزة له صلى الله تعالى عليه وسلم وهو مراد من قال انه من خصوصياته عليه الصلاة والسلام وهى من خوارق العادة والكلام في موافقها وهو الذى نفى في آية انك لاتسمع الموتى ونحوها وفي قوله عليه الصلاة والسلام ماأنتم بأسمع لما أقول منهم دون ماأنتم باسمع لما يقال ونحوه منهم تأييد مالذلك وحديث أبى الشيخ مرسل وحكم الاستدلال به معروف على ان احتمال الخصوصية قائم فيه أيضا وفي صحيح البخارى قال قتادة أحياهم الله تعالى يعنى أهل الطوى حتى أسمعهم قوله صلى الله تعالى عليه وسلم توبيخا وتصغيرا ونقمة وحسرة وندما ويؤيد ماأخرج البخارى ومسلم والنسائى وابن أبى حاتم وابن مردويه عن ابن عمر قال وقف النبى صلى الله تعالى عليه وسلم على قليب بدر فقال هل وجدتم ماوعد ربكم حقا ثم قال عليه الصلاة والسلام انهم الآن يسمعون ماأقول حيث قيد صلى الله تعالى عليه وسلم سماعهم بالآن واذا قلنا بأن الميت يسئل سبعة أيام في قبره مؤمنا كان أو منافقا أو كافرا وانه حين السؤال تعاد اليه روحه كان لك أن تقول يجوز أن يكون خطاب أهل القليب حين إعادة أرواحهم الى أبدانهم للسؤال فانه كما في حديث أخرجه أحمد والبخارى ومسلم وأبو داود والترمذى والنسائى كان في اليوم الثالث من قتلهم ويحتمل أن يكون خطابه صلى الله تعالى عليه وسلم لام محجن كان وقت السؤال بان يكون ذلك قبل مضى سبعة أيام عليها وعليه لايكون سماعهم من المتنازع فيه لانهم حين سمعوا أحياء لاموتى ويرد على هذا ان عمر رضى الله تعالى عنه قال له عليه الصلاة والسلام ماتكلم من أجساد لاأرواح لها ولم ينكر ذلك عليه صلى الله تعالى عليه وسلم بل قال عليه الصلاة والسلام له ماأنتم باسمع لما أقول منهم ولو كان الامر كما قال قتادة لكان الظاهر أن يقول صلى الله تعالى عليه وسلم له رضى الله تعالى عنه ليس الامر كما تقول ان الله عز وجل أحياهم لى أو نحو ذلك وعائشة رضى الله تعالى عنها أنكرت ما وقع فى الحديث مما استدل به على المقصود ففى صحيح البخارى عن هشام عن أبيه قال ذكر عند عائشة ان ابن عمر رفع الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن الميت يعذب ببكاء أهله عليه فقالت وهل ابن عمر انما قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنه ليعذب بخطيئته وذنبه وان أهله ليبكون عليه الآن قالت وذلك مثل قوله ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قام على القليب وفيه قتلى بدر من المشركين فقال لهم ما قال انهم ليسمعون ماأقول انما قال انهم الآن ليعلمون ان ماكنت أقول لهم حق ثم قرأت إنك لاتسمع الموتى وما أنت بمسمع من في القبور وتعقب ذلك السهيلى فقال عائشة رضى الله تعالى عنها لم تحضر قول النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فغيرها ممن حضر أحفظ للفظه عليه الصلاة والسلام وقد قالوا له يا رسول الله أتخاطب قوما قد جيفوا فقال ماأنتم باسمع لما أقول منهم قالوا واذا جاز أن يكونوا في تلك الحالة عالمين يعنى كما تقول عائشة جاز أن يكونوا سامعين اه وهو كلام قوى ولايقدح عدم حضورها فى روايتها لانه مرسل صحابى وهو محمول على انه

سمع ذلك ممن حضره أو من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولو كان ذلك قادحا في روايتها القدح في رواية ابن عمر السابقة فانه لم يحضر أيضا ولا مانع من ان يكون النبي عليه الصلاة والسلام قال اللفظين جميعا فانه كما علم من كلام السهيلي لاتعارض بينهما وقال بعضهم فيما رواه البيهقي والحاكم وصححه وغيرهما انا لانسلم صحته وتصحيح الحاكم محكوم عليه بعدم الاعتبار وان سلمنا صحته نلتزم القول بأن الموتى الذين لايسمعون هم من عدا الشهداء أما الشهداء فيسمعون في الجملة لامتيازهم على سائر الموتى بما أخبر عنهم من انهم أحياء عند الله عز وجل وقيل في حديث ابن ابى عبد البر ان عبد الحق وان قال اسناده صحيح الا ان الحافظ بن رجب تعقبه وقال انه ضعيف بل منكر وفي حديث ابن أبي الدنيا انه على تسليم صحته لا يثبت المطلوب لان خطاب الملك عليه السلام للروح الذى بيده وهو ليس بميت وفي حديث الصحيحين من سماع العبد قرع نعال أصحابه اذا دفنوه وانصرفوا عنه انه اذ ذاك تعود اليه روحه للسؤال فيسمع وهو حي والجمهور على عود الروح الى الجسد أو بعضه وقت السؤال على وجه لايحس به أهل الدنيا الا من شاء الله تعالى منهم ووراء ذلك مذاهب فذهب ابن جرير وجماعة من الكرامية ان السؤال في القبر على البدن فقط وان الله تعالى يخلق فيه ادراكا بحيث يسمع ويعلم ويلذ ويألم وعلى هذا المذهب يمكن أن يقال نحو ماقيل على الاول ومذهب ابن حزم وابن ميسرة انه على الروح فقط ومذهب أبي الهذيل وأتباعه ان الميت لايشعر بشيء أصلا الا بين النفختين والحق ان الموتى يسمعون في الجملة وهذا على أحد وجهين أولهما أن يخلق الله عز وجل في بعض أجزاء الميت قوة يسمع بها متى شاء الله تعالى السلام ونحوه مما يشاء الله سبحانه سماعه اياه ولا يمنع من ذلك كونه تحت أطباق الثرى وقد انحلت منه هاتيك البنية وانفصمت العرى ولا يكاد يتوقف في قبول ذلك من يجوز أن يرى أعمى الصين بقة أندلس وثانيهما ان يكون ذلك السماع للروح بلا وساطة قوة في البدن ولا يمتنع ان تسمع بل ان تحس وتدرك مطلقا بعد مفارقتها البدن بدون وساطة قوى فيه وحيث كان لها على الصحيح تعلق لايعلم حقيقته وكيفيته الا الله عز وجل بالبدن كله أو بعضه بعد الموت وهو غير التعلق بالبدن الذى كان لها قبله أجرى الله سبحانه عادته بتمكنها من السمع وخلقه لها عند زيارة القبر وكذا عند حمل البدن اليه وعند الغسل مثلا ولا يلزم من وجود ذلك التعلق والقول بوجود قوة السمع ونحوه فيها نفسها ان تسمع كل مسموع لما أن السماع مطلقا وكذا سائر الاحساسات ليس الا تابعا للمشيئة فما شاء الله تعالى كان ومالم يشأ لم يكن فيقتصر على القول بسماع ماورد السمع بسماعه من السلام ونحوه وهذا الوجه هو الذى يترجح عندى ولا يلزم عليه التزام القول بان أرواح الموتى مطلقا في أفنية القبور لما أن مدار السماع عليه مشيئة الله تعالى والتعلق الذى لايعلم كيفيته وحقيقته الا هو عز وجل فلتكن الروح حيث شاءت أولا تكن في مكان كما هو رأى من يقول بتجردها ويؤخذ من كلام ذكره العارف ابن برجان في شرح اسماء الله تعالى الحسنى تحقيق على وجه آخر وهو أن للشخص نفسا مبرأة من باطن ماخلق منه الجسم وهي روح الجسم وروحا أوجدها الله تبارك وتعالى من باطن مابرأ منه النفس وهي للنفس بمنزلة النفس للجسم فالنفس حجابها وبعد المفارقة في العبد المؤمن تجعل الحقيقة الروحانية عامرة العلو من السماء الدنيا الى السماء السابعة بل الى حيث شاء الله تعالى من العلو فى سرور ونعيم وتجعل الحقيقة النفسانية عامرة السفل من قبره الى حيث شاء الله تعالى من الجو ولذلك لقى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم موسى قائما يصلى في قبره وابراهيم عليه السلام تحت الشجرة قبل صعوده عليه الصلاة والسلام الى السماء ولقيهما عليهما السلام بعد الصعود فى السموات العلا فتلك أرواحهما وهذه نفوسهما وأجسادهما في قبورهما وكذا

يقال في الكافر الا أن الحقيقة الروحانية له لا تكون عامرة العلو فلا تفتح لهم أبواب السماء بل تكون عامرة دار شقائها والعياذ بالله تعالى وبين الحقيقتين اتصال وبوساطة ذلك ومشيئته عز وجل يسمع من سلم عليه فى قبره السلام ولا يختص السماع في السلام عند الزيارة ليلة الجمعة ويومها وبكرة السبت أويوم الجمعة ويوما قبلها ويوما بعدها بل يكون ذلك في السلام عند الزيارة مطلقا فالميت يسمع الله تعالى روحه السلام عليه من زائره في أى وقت كان ويقدره سبحانه على رد السلام كما صرح به في بعض الآثار وما أخرجه العقيلى من أنهم يسمعون السلام ولا يستطيعون رده محمول على نفى استطاعة الرد على الوجه المعهود الذى يسمعه الأحياء وقيل رد السلام وعدمه مما يختلف باختلاف الاشخاص فرب شخص يقدره الله تعالى على الرد ولا يثاب عليه لانقطاع العمل وشخص آخر لا يقدره عز وجل وعندى ان التعلق أيضا مما يتفاوت قوة وضعفا بحسب الاشخاص بل وبحسب الازمان أيضا وبذلك يجمع بين الاخبار والآثار المختلفة وأما الجواب عن الآية التى الكلام فيها ونحوها مما يدل بظاهره على نفى السماع فيعلم مما تقدم فليفهم والله تعالى أعلم ﴿اللهُ الذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ﴾ مبتدأ وخبر أى ابتدأكم ضعفاء وجعل الضعف اساس أمركم كقوله تعالى وخلق الانسان ضعيفا فمن ابتدائية وفي الضعف استعارة مكنية حيث شبه بالاساس والمادة وفي ادخال من عليه تخييل ويجوز أن يراد من الضعف الضعيف باطلاق المصدر على الوصف مبالغة أو بتأويله به أو يراد من ذى ضعف والمراد بذلك النطفة أى الله تعالى الذى ابتدأ خلقكم من أصل ضعيف وهو النطفة كقوله تعالى من ماء مهين وهذا التفسير وان كان مأثورا عن قتادة الا ان الاول أولى وأنسب بقوله تعالى ﴿ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ﴾ وذلك عند بلوغكم الحلم أو تعلق الروح بابدانكم ﴿ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً ﴾ اذا أخذ منكم السن والمراد بالضعف هنا ابتداؤه ولذا أخر الشيب عنه أو الاعم فقوله سبحانه شيبة للبيان أوللجمع بين تغيير قوامكم وظواهركم وفتح عاصم وحمزة ضادضعف في الجميع وهي قراءة عبد الله وأبى رجاء وقرأ الجمهور بضمها فيه والضم والفتح لغتان في ذلك كما في الفقر والفقر الفتح لغة تميم والضم لغة قريش ولذا اختار النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قراءة الضم كما ورد في حديث رواه أبو داود والترمذى وحسنه وأحمد وابن المنذر والطبرانى والدارقطنى وغيرهم عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما انه قال قرأت على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم الله الذى خلقكم من ضعف أى بالفتح فقال من ضعف يابنى أى بالضم لانها لغة قومه عليه الصلاة والسلام ولم يقصد صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك رد القراءة الاخرى لانها ثابتة بالوحى أيضا كالقراءة التى اختارها وروى عن عاصم الضم أيضا وعنه أيضا الضم في الاولين والفتح في الاخير وروى عن أبى عبد الرحمن والجحدرى والضحاك الضم في الاول والفتح فيما بعد وقرأ عيسى بضم الضاد والعين وهي لغة أيضا فيه وحكى عن كثير من اللغويين ان الضعف بالضم ما كان فى البدن والضعف بالفتح ما كان في العقل والظاهر انه لافرق بين المضموم والمفتوح وكونهما مما يوصف به البدن والعقل والمراد بضعف الثانى عين الاول ونكر لمشاكلة قوة وبالاخير غيره فانه ضعف الشيخوخة وذاك ضعف الطفولية والمراد بقوة الثانية عين الاولى ونكرت لمشاكلة ضعفا وحديث النكرة اذا أعيدت كانت غيرا أغلبى وتكلف بعضهم لتحصيل المغايرة فيما نكر وكرر في الآية فتدبر ﴿ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ ﴾ خلقه من الاشياء التى من جملتها ماذكر من الضعف والقوة والشيبة وخلقها اما بمعنى خلق أسبابها أو محالها واما ايجادها أنفسها وهو الظاهر ولا داعى للتاويل فانها ليست بعدم صرف ﴿ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ ﴾ المبالغ في العلم والقدرة فان الترديد فيما ذكر من الاحوال

المختلفة مع امكان غيره من أوضح دلائل العلم والقدرة ﴿ وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ ﴾ أى القيامة سميت بها لانها تقوم في آخر ساعة من ساعات الدنيا أو لانها تقع بغتة وصارت علما لها بالغلبة كالنجم للثريا والكوكب للزهرة والمراد بقيامها وجودها أو قيام الخلائق فيها ﴿ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا ﴾ أى ما أقاموا في القبور كما روى عن الكلبي ومقاتل والمراد به ما أقاموا بعد الموت ﴿ غَيْرَ سَاعَةٍ ﴾ أى قطعة من الزمان قليلة وروى غير واحد عن قتادة انهم يعنون ما لبثوا في الدنيا غير ساعة ورجح الاول بانه الاظهر لان لبثهم مغيا بيوم البعث كما سيأتي ان شاء الله تعالى وليس لبثهم في الدنيا كذلك وقيل يعنون ما لبثوا فيما بين فناء الدنيا والبعث وهو ما بين النفختين وفي الحديث الصحيح عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم «ما بين النفختين اربعون قيل أربعون يوما يا أبا هريرة قال أبيت قيل أربعون شهرا قال أبيت قيل أربعون سنة قال أبيت» وعى بقوله رضى الله تعالى عنه أبيت امتنعت من بيان ذلك لكم أو أبيت أن أسأل النبى صلى الله تعالى عليه وسلم عن ذلك ولهذا الحديث قيل لا يعلم أهي أربعون سنة أم أربعون ألف سنة وحكى السفاريني فى البحور الزاخرة عن بعضهم دعوى اتفاق الروايات على أن ما بين النفختين أربعون عاما وأنا أقول الحق اله لا يعلمه الا الله تعالى ودعوى الاتفاق لم يقم عندى دليل عليها وذكر الزمخشرى أن ذلك وقت ينقطع عذابهم فيه واستقلوا مدة لبثهم كذبا على ما روى عن الكلبي أو لنسيانا لما عراهم من هول المطلع على ماقيل وجوز أن يكون استقلالهم تلك المدة بالاضافة الى مدة عذابهم يومئذ ولا يبعد علمهم بها سواء كان هذا القول في أول وقت الحشر أو في اثنائه أو بعد دخول النار وجوز ان يكونوا عدوا مدة بقائهم في الدنيا ساعة لعدم انتفاعهم بها والكثير بلا نفع قليل كما أن القليل مع النفع كثير فالكلام تأسف وتحسر على اضاعتهم أيام حياتهم وبين الساعة وساعة جناس تام مماثل كما أطبق عليه البلغاء الا من لا يعتد به ولا يضر في ذلك اختلاف الحركة الاعرابية ولا وجود أل في احدى الكلمتين لزيادتها على الكلمة وكذا لا يضر اتحاد مدلولهما في الاصل لان المعرف فيه كالمنكر بمعنى القطعة من الزمان لمكان النقل في المعرف وصيرورته علما على القيامة كسائر الاعلام المنقولة وأخذ أحدهما من الآخر لا يضر أيضا كما يوضح ذلك ما قرروه في جناس الاشتقاق وظن بعضهم ان الساعة فى القيامة مجاز ولذا أنكر التجنيس هنا اذ التجنيس المذكور لا يكون بين حقيقة ومجاز فلا تجنيس في نحو ركبت حمارا ولقيت حمارا معمما تعنى رجلا بليدا واشتهر انه لم يقع في القرآن الكريم هذا النوع من الجناس الا في هذا الموضع واستنبط شيخ الاسلام ابن حجر عليه الرحمة موضعا آخر وهو قوله تعالى يكاد سنا برقه يذهب بالابصار يقلب الله الليل والنهار ان في ذلك لعبرة لاولى الابصار لان الابصار الاول جمع بصر والابصار الثانى مراد به ماهو جمع بصيرة وتعقب بانه وان كان الابصار الثانى مراد به ماهو جمع بصيرة الا انه ليس من باب الحقيقة بل بطريق المجاز والاستعارة لان البصيرة ما تجمع على أبصار بل على بصائر فقد قال علماء العربية ان صيغة أفعال من جموع القلة لا تطرد الا في اسم ثلاثى مفتوح الفاء كبصر وأبصار أو مكسورها كعنب وأعناب أو مضمومها كرطب وأرطاب ساكن العين كثوب وأثواب أو محركها كما تقدم وكعضد وأعضاد وفخذ وأفخاذ وصيغة فعائل من جموع الكثرة لا تطرد الا في اسم رباعى مؤنث بالتاء أو بالمعنى ثالثه مدة كسحابة وسحائب وبصيرة وبصائر وحلوبة وحلائب وشمال وشمائل وعجوز وعجائز وسعيد علم امرأة وسعائد فاستعيرت الابصار للبصائر بجامع ما بينهما من الادراك والتمييز وقد سمعت ان هذا النوع لا يكون بين حقيقة ومجاز فليحفظ ﴿ كَذَٰلِكَ ﴾ أى مثل ذلك الافك ﴿ كَانُوا ﴾ أى في الدنيا ﴿ يُؤْفَكُونَ ﴾ أى يصرفون عن الصدق والتحقيق والغرض من سوق الآية

الاغراق في وصف المجرمين بالتمادي في التكذيب والاصرار على الباطل أو مثل ذلك الافك كانوا يؤفكون في الاغترار بما تبين لهم الآن انه ما كان الا ساعة فسوق الكلام للتعجب من اغترارهم بلامع السراب والغرض ان يحقر عندهم ما فيه من التمتعات وزخارف الدنيا في يقلعوا عن العناد ويرجعوا الى سبيل الرشاد فكانه قيل مثل ذلك الافك العجيب الشان كانوا يؤفكون في الدنيا اغترارا بما عددوه ساعة استقصارا والصارف لهم هو الله تعالى أو الشيطان أو الهوى وأياما كان فليس ذاك الا لسوء اختيارهم وخباثة استعدادهم وفي الآية على أحد الاقوال دليل على وقوع الكذب في الآخرة من الكفرة واستدل بها بعضهم على نفي عذاب القبر وليس بشيء (وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَالْإِيمَانَ) في الدنيا من الملائكة أو الانس أو منهما جميعا (لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتَابِ اللَّهِ) أي في علمه وقضائه أو ماكتبه وعينه سبحانه أو اللوح المحفوظ أو القرآن وهو قوله تعالى ومن ورائهم برزخ الى يوم يبعثون وأياما كان فالجار والمجرور متعلق بما عنده وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وفيه من البعد ما فيه ان الكلام على التقديم والتاخير والاصل وقال الذين أوتوا العلم والايمان في كتاب الله لقد لبثتم (إِلَى يَوْمِ الْبَعْثِ) والكلام رد لما قالوه مؤكد باليمين أو توبيخ وتفضيح وتهكم بهم فتامل (فَهَذَا يَوْمُ الْبَعْثِ) الذي كنتم توعدون في الدنيا والفاء فصيحة كانه قيل ان كنتم منكرين البعث فهذا يومه أي فنخبركم أنه قد تبين بطلان انكاركم وجوز أن تكون عاطفة والتعقيب ذكرى أو تعليلية (وَلَكِنَّكُمْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ) انه حق لتفريطكم في النظر فتستعجلون به استهزاء وقيل لاتعلمون البعث ولا تعترفون به فلذا صار مصيركم الى النار وقرأ الحسن البعث بفتح العين فيهما وقرىء بكسرها وهو اسم والمفتوح مصدر وفي الآية من الدلالة على فضل العلماء مالا يخفى (فَيَوْمَئِذٍ) أي يوم اذ يقع ذلك من اقسام الكفار وقول أولى العلم لهم (لَا يَنْفَعُ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَعْذِرَتُهُمْ) أي عذرهم وقرأ الاكثر تنفع بالتاء محافظة على ظاهر الامر للفظ وان توسط بينهما فاصل (وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ) الاستعتاب طلب العتبى وهي الاسم من الاعتاب بمعنى ازالة العتب كالعطاء والاستعطاء أي لايطلب منهم ازالة عتب الله تعالى والمراد به غضبه سبحانه عليهم بالتوبة والطاعة فانه قد حق عليهم العذاب وان شئت قلت أي لا يقال لهم ارضوا ربكم بتوبة وطاعة كما كان يقال لهم ذلك في الدنيا وقيل أي لا يستقيلون فيستقالون بردهم الى الدنيا وقال ابن عطية هذا أخبار عن هول يوم القيامة وشدة أحواله على الكفرة بأنهم لا ينفعهم الاعتذار ولا يعطون عتبى وهي الرضا ويستعتبون بمعنى يعتبون كما تقول يملك ويستملك والباب في استفعل انه طلب الشيء وليس هذا منه لان المعنى يفسد اذا كان المفهوم منه ولا يطلب منهم عتبى انتهى لجعل استفعل بمعنى فعل وحاصل المعنى عليه على ما في البحر هم من الاهمال وعدم الالتفات اليهم بمنزلة من لا يؤهل للعتب وقيل المعنى عليه هم لا يعاتبون على سيآتهم بل يعاقبون وما ذكرناه أولا هو الذي ينبغي ان يعول عليه وياليت شعري أين ما ادعاه ابن عطية من الفساد اذا كان المفهوم منه لا يطلب منهم عتبى على ما سمعت (وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ) أي وبالله تعالى لقد وصفنا للناس من كل صفة كأنها مثل في غرابتها وقصصنا عليهم كل صفة عجيبة الشان كصفة المبعوثين يوم القيامة وما يقولون وما يقال لهم وما لا ينفع من اعتذارهم ولا يسمع من استعتابهم فضرب المثل اتخاذه وصنعه من ضرب الخاتم واللبن والمثل مجاز عن الصفة الغريبة والمراد بهذا القرآن اما هذه السورة الجليلة الشأن أو المجموع وهو الظاهر ومن تبعيضية وجوزت الزيادة وقيل المعنى وبالله تعالى لقد بينا للناس

من كل مثل ينبؤهم عن التوحيد والبعث وصدق الرسول عليه الصلاة والسلام فضرب بمعنى بين والمثل على أصله وقيل بمعنى الدليل العجيب والقرآن بمعنى المجموع ﴿ وَلَئِنْ جِئْتَهُمْ بِآيَةٍ ﴾ أى مع ضربنا لهم من كل مثل فى هذا القرآن الجليل الشأن لئن جئتهم بآية من آياته ﴿ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ لفرط عتوهم وعنادهم وقساوة قلوبهم مخاطبين لك وللمؤمنين ﴿ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا مُبْطِلُونَ ﴾ أى مزورون وجوز حمل الآية على المعجزة أى لئن جئتهم بمعجزة من المعجزات التى اقترحوها ليقولن الذين كفروا الخ والاتيان بالموصول دون الضمير لبيان السبب الحامل على القول المذكور واذا أريد بالناس ما يعم الكفرة وغيرهم فوجه الاظهار ظاهر وتوحيد الخطاب في جئتهم على ما يقتضيه الظاهر وأما جمعه فى قولهم ان أنتم فلئلا يبقى بزعمهم له عليه الصلاة والسلام شاهد من المؤمنين حيث جعلوا الكل مدعين وقال الامام فى توحيد الخطاب في جئتهم وجمعه في أنتم لطيفة وهي أن الله تعالى قال ان جئتهم بكل آية جاءت بها الرسل عليهم السلام ويمكن ان يجاء بها يقولوا أنتم كلكم أيها المدعون الرسالة مبطلون انتهى ولايخفى ان ما ذكرناه أحسن وألطف ﴿ كَذَٰلِكَ ﴾ أى مثل ذلك الطبع الفظيع وجوز ان يكون المعنى مثل ذلك القول ﴿ يَطْبَعُ ﴾ أى يختم ﴿ اللَّهُ ﴾ الذى جلت عظمته وعظمت قدرته ﴿ عَلَىٰ قُلُوبِ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ أى لا يطلبون العلم ولا يتحرن الحق بل يصرون على خرافات اعتقدوها وترهات ابتدعوها فان الجهل المركب يمنع ادراك الحق ويوجب تكذيب المحق ومن هنا قالوا هو شر من الجهل البسيط وما ألطف ما قيل

قال حمار الحكيم توما ✫ لو أنصفونى لكنت أركب
لانى جاهل بسيط ✫ وصاحبى جاهل مركب

واطلاق العلم على الطلب مجاز لما انه لازم له عادة وقيل المعنى يطبع الله تعالى على قلوب الذين ليسوا من أولى العلم وليس بذاك والمراد من الذين لا يعلمون يحتمل ان يكون الذين كفروا فيكون قد وضع الموصول موضع ضميرهم للنعى بما فى حيز الصلة ويحتمل أن يكون عاما ويدخل فيه أولئك دخولا أوليا وظاهر كلام بعض الاجلة يميل الى الاحتمال الاول وقد تقدم الكلام فى طبعه وختمه عز وجل على القلب ﴿ فَاصْبِرْ ﴾ أى اذا علمت حالهم وطبع الله تعالى على قلوبهم فاصبر على مكارههم من الاقوال الباطلة والافعال السيئة ﴿ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ ﴾ وقد وعدك عز وجل بالنصرة واظهار الدين واعلاء كلمة الحق ولابد من انجازه والوفاء به لامحالة ﴿ وَلَا يَسْتَخِفَّنَّكَ ﴾ لا يحملنك على الخفة والقلق ﴿ الَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ ﴾ بما تتلوعليهم من الآيات البينة بتكذيبهم اياها وايذائهم لك بأباطيلهم التى من جملتها قولهم ان أنتم الا مبطلون فانهم شاكون ضالون ولا يستبدع أمثال ذلك منهم وقيل أى لايوقنون بان وعد الله حق وهو كما ترى والحمل وان كان لغيره صلى الله تعالى عليه وسلم لكن النهى راجع اليه عليه الصلاة والسلام فهو من باب لاأرينك ههنا وقدمر تحقيقه فكأنه قيل لا تخف لهم جزعا وفي الآية من ارشاده تعالى لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم وتعليمه سبحانه له كيف يتلقى المكاره بصدر رحيب ما لا يخفى وقرأ ابن أبى اسحق ويعقوب ولا يستحقنك بحاء مهملة وقاف من الاستحقاق والمعنى لا يفتننك الذين لا يوقنون ويكونوا أحق بك من المؤمنين على أنه مجاز عن ذلك لان من فتن أحدا استماله اليه حتى يكون أحق به من غيره والنهى على هذه القراءة راجع الى أمته عليه الصلاة والسلام دونه صلى الله تعالى عليه وسلم لمكان العصمة وقد تقدم لنظائر ذلك وما للعلماء من الكلام فيها وقرأ الجمهور بتشديد النون وخففها ابن أبى عبلة ويعقوب ومن لطيف ما يروى ما أخرجه ابن أبى شيبة

وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والحاكم والبيهقي في سننه عن علي كرم الله تعالى وجهه ان رجلا من الخوارج ناداه وهو في صلاة الفجر فقال ولقد أوحي اليك والى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين فأجابه كرم الله تعالى وجهه وهو في الصلاة فاصبر ان وعد الله حق ولا يستخفنك الذين لا يوقنون ولا بدع في هذا الجواب من باب مدينة العلم وأخي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هذا (ومن باب الاشارة في الآيات) الم غلبت الروم في أدنى الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون الى آخره قيل الالف اشارة الى ألفة طبع المؤمنين واللام الى لؤم طبع الكافرين والميم الى مغفرة رب العالمين جل شأنه والروم اشارة الى القلب وفارس المشار اليهم بالضمير النائب عن الفاعل اشارة الى النفس والمؤمنون اشارة الى الروح والسر والعقل ففي الآية اشارة الى أن حال أهل الطلب يتغير بتغير الاوقات فيغلب فارس النفس روم القلب تارة ويغلب روم القلب فارس النفس بتأييد الله تعالى ونصره سبحانه تارة أخرى وذلك في بضع سنين من أيام الطلب ويومئذ يفرح المؤمنون الروح والسر والعقل وعلى هذا المنهاج سلك النيسابوري يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا فيه اشارة الى حال المحجوبين ووقوفهم على ظواهر الاشياء وما من شيء الا له ظاهر وهو ما تدركه الحواس الظاهرة منه وباطن وهو ما يدركه العقل باحدى طرق الادراك من وجوه الحكمة فيه ومنه ما هو وراء طور العقل وهو ما يحصل بواسطة الفيض الالهي وتهذيب النفس أتم تهذيب وهو وان لم يكن من مستنبطات العقل الا أن العقل يقبله وليس معنى أنه ما وراء طور العقل ان العقل يحيله ولا يقبله كما يتوهم ومما ذكرنا يعلم أن الباطن لا يجب أن يتوصل اليه بالظاهر بل قد يحصل لا بواسطته وذلك أعلى قدرا من حصوله بها فقول من يقول أنه لا يمكن الوصول الى الباطن الا بالعبور على الظاهر لا يخلو عن بحث فاما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فهم في روضة يحبرون أي يسرون بالسماع في روضة الشهود وذلك غذاء أرواحهم ونعيمها وأعلى أنواع السماع في هذه النشأة عند السادة الصوفية مايكون من الحضرة الالهية بالارواح القدسية والاسماع الملكوتية وهذه الاسماع لم يفارقها سماع ألست بربكم واشتهر عندهم السماع في سماع الاصوات الحسنة وسماع الاشياء المحركة لما غلب عليهم من الاحوال من الخوف والرجاء والحب والتعظيم وذلك كسماع القرآن والوعظ والدف والشبابة والاوتار والمزمار والحداء والنشيد وفي ذلك الممدوح والمذموم وفي قواعد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام الكبرى تفصيل الكلام في ذلك على أتم وجه وسنذكر ان شاء الله تعالى قريبا ما يتعلق بذلك والله تعالى هو الموفق للصواب فسبحان الله حين تمسون الخ فيه اشارة الى انه ينبغي إستغراق الاوقات في تنزيه الله سبحانه والثناء عليه جل وعلا بما هو سبحانه وتعالى أهله فان ذلك روضة هذه النشاة وفي الاثر ان حلق الذكر رياض الجنة يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي فيه اشارة إلى أن الفرع لا يلزم أن يكون كاصله

انما الورد من الشوك ولا * ينبت النرجس الا من بصل

ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا اليها فيه اشارة الى أن الاشتراك في الجنسية من أسباب الالفة * ان الطيور على أشباهها تقع * كل حزب بما لديهم فرحون فيه اشارة الى أنه عز وجل لم يكره أحدا على ماهو عليه ان حقا وان باطلا وانما وقع التعاشق بين النفوس بحسب استعدادها وماهي عليه فاعطى سبحانه جلت قدرته كل عاشق معشوقه الذي هام به قلب استعداده وصار حبه ملء فؤاده وهذا سر الفرح وما ألطف ماقال قيس بن ذريح

تعلق روحي روحها قبل خلقنا * ومن قبل ما كنا نطافا وفي المهد

فزاد كما زدنا فأصبح ناميا * وليس اذا متنا بمنفصم العقد

ولكنه

ولكنه باق على كل حادث ☆ وزائرنا في ظلمة القبر واللحد

واذا مس النــاس الآية فيها اشارة الى أن طبيعة الانسان ممزوجة من هـداية الروح وأطاعتها ومن ضلال النفس وعصـيانها فالناس اذا أظلتهم المحنة ونالتهم الفتنة ومستهم البلية وانكسرت نفوسهم وسكنت دواعيها وتخلصت أرواحهم عن أسر ظلمة شهواتها رجعت أرواحهم الى الحضرة ووافقتها النفوس على خـلاف طباعها فدعوا ربهم منيبين اليه فاذا جاد سـبحانه عليهم بكشف مانالهم ولطفر جل وعلا باللطف فيما أصابهم عاد منهم من تمرد الى عادته المذمومة وطبيعته الدنية المشؤمة ظهر الفسـاد في البر والبحر الخ فيه اشارة الى أن الشرور ليست مرادة لذاتها بل هي كبط الجرح وقطع الاصبع التى فيها آكلة فاصبر ان وعد الله حق ولا يستخفنك الذين لايوقنون فيه اشارة لاهل الوراثة المحمدية أهل الارشاد بان يصبروا على مكاره المنكرين المحجوبين الذين لايوقنون بصدق أحوالهم ولذا يستخفونهم وينظرون اليهم بنظرالحقارة ويعيرونهم وينكرون عليهم فيما يقولون ويفعلون لسأل الله تعالى أن يجعلنا من الموقنين وأن يحفظنا وأولادنا واخواننا من الامراض القلبية والقالبية بحرمة نبيـه الامين صلى الله تعالى وسلم عليه وعلى آله وصحبه أجمعين

﴿ سورة لقمان ﴾

أخرج ابن الضريس وابن مردويه والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال انزلت سورة لقمان بمكة ولا استثناء في هذه الرواية وفي رواية النحاس في تاريخه عنه استثناء ثلاث آيات منها وهى ولو أن مافي الارض من شجرة أقلام الى تمام الثلاث فانها انزلن بالمدينة وذلك أنه صلى الله تعالى عليـه وسلم لما هاجر قال له أحبار اليهود بلغنا أنك تقول وما أوتيتم من العلم الا قليلا أعنيتنا أم قومك قال كـلا عنيت فقالوا انك تعلم اننا أوتينا التوراة وفيها بيان كل شيء فقال عليه الصلاة والسلام ذلك في عـلم الله تعالى قليل فأنزل الآيات ونقل الداني عن عطاء وأبو حيان عن قتادة أنهما قالا هى مكية الاآيتين هما ولو أن مافي الارض الى آخر الآيتين وقيل هى مكية الا آية وهي قوله تعالى الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة فان ايجابهما بالمدينة وأنت تعلم أن الصلاة فرضت بمكة ليلة الاسراء كما في صحيح البخاري وغيره فما ذكر من أن ايجابها بالمدينة غير مسلم ولو سلم فيكفي كونهم مأمورين بها بمكة ولو ندبا فلا يتم التقريب فيها نعم المشهور أن الزكاة ايجابها بالمدينة فلعل ذلك القائل أراد أن ايجابهما معا تحقق بالمدينة لا أن ايجاب كل منهما تحقق فيها ولا يضر في ذلك أن ايجاب الصلاة كان بمـكة وقيل أن الزكاة ايجابها كان بمكة كالصلاة وتقدير الانصباء هوالذى كان بالمدينة وعليه لا تقريب فيهما وآيها ثلاث وثلاثون في المكي والمدني وأربع وثلاثون في عدد الباقين وسبب نزولها على ما في البحر أن قريشا سألت عن قصة لقمان مع ابنه وعن بر والديه فنزلت ووجه مناسبتها لما قبلها على ما فيه أيضا أنه قال تعالى فيما قبل ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل وأشار الى ذلك في مفتتح هذه السورة وانه كان في آخرماقبلهاولئن جئتهم بآية وفيها واذاتتلى عليه آياتنا ولى مستكبرا وقال الجلال السيوطى ظهر لى في اتصالها بماقبلها مع المواخاة في الافتتاح بالم أن قوله تعالى هدى ورحمة للمحسنين الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم يوقنون متعلق بقوله تعالى فيما قبل وقال الذين أوتوا العلم والايمان لقد لبثتم في كتاب الله الى يوم البعث الآية فهذا عين ايقانهم بالآخرة وهم المحسنون الموصوفون بما ذكر وأيضا ففى كلتا السورتين جملة من الآيات وابتداء الخلق

وذكر في السابقة في روضة يحبرون وقد فسر بالسماع وذكر هنا ومن الناس من يشترى لهو الحديث وقد فسر بالغناء وآلات الملاهي اه وسيأتي إن شاء الله تعالى الكلام في ذلك (وأقول في الاتصال أيضا انه قد ذكر فيما تقدم قوله تعالى وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه) وهنا قوله سبحانه ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة وكلاهما يفيد سهولة البعث وقرر ذلك هنا بقوله عز قائلا ان الله سميع بصير وذكر سبحانه هناك قوله تعالى واذا مس الناس ضر دعوا ربهم منيبين اليه ثم اذا أذاقهم منه رحمة اذا فريق منهم بربهم يشركون وقال عز وجل هنا واذا غشيهم موج كالظلل دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم الى البر فنهم مقتصد فذكر سبحانه في كل من الآيتين قسما لم يذكره في الاخرى الى غير ذلك وما ألطف هذا الاتصال من حيث ان السورة الاولى ذكر فيها مغلوبية الروم وغلبتهم المبنيتين على المحاربة بين ملكين عظيمين من ملوك الدنيا تحاربا عليها وخرج بذلك عن مقتضى الحكمة فان الحكيم لايحارب على دنيا دنية لاتعدل عند الله تعالى جناح بعوضة وهذه ذكر فيها قصة عبد مملوك على كثير من الاقوال حكيم زاهد في الدنيا غير مكترث بها ولا ملتفت اليها أوصى ابنه بما يابى المحاربة ويقتضى الصبر والمسالمة وبين الامرين من التقابل مالايخفى (بسم الله الرحمن الرحيم الم تلك آيات الكتاب الحكيم) أى ذى الحكمة ووصف الكتاب بذلك عند بعض المغاربة مجاز لأن الوصف بذلك للتملك وهو لايملك الحكمة بل يشتمل عليها ويتضمنها فلأجل ذلك وصف بالحكيم بمعنى ذى الحكمة واستظهر الطيبي أنه على ذلك من الاستعارة المكنية والحق أنه من باب عيشة راضية على حد لابن وتامر نعم يجوز أن يكون هناك استعارة بالكناية أى الناطق بالحكمة كالحى ويجوز أن يكون الحكيم من صفاته عز وجل ووصف الكتاب به من باب الاسناد المجازى فانه منه سبحانه بدا وقد يوصف الشيء بصفة مبدئه كما في قول الاعشى

وغريبة تأتى الملوك حكيمة قد قلتها ليقال من ذا قالها

وأن يكون الاصل الحكيم منزله أو قائله فحذف المضاف الى الضمير المجرور وأقيم المضاف اليه مقامه فانقلب مرفوعا ثم استكن في الصفة المشبهة وأن يكون الحكيم فعيلا بمعنى مفعل كما قالوا عقدت العسل فهو عقيد أى معقد وهذا قليل وقيل هو بمعنى حاكم وتمام الكلام في هذه الآية قد تقدم في الكلام على نظيرها (هدى ورحمة) بالنصب على الحالية من آيات والعامل فيهما معنى الاشارة على ماذكره غير واحد وبحث فيه وقرأ حمزة والاعمش والزعفرانى وطلحة وقنبل من طريق أبي الفضل الواسطى ونظيف بالرفع على الخبر بعد الخبر لتلك على مذهب الجمهور أو الخبر لمحذوف أى هى أو هو هدى ورحمة عظيمة (للمحسنين) أى العاملين الحسنات والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع صفة للمتعاطفين وقوله تعالى (الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم يوقنون) أما مجرور على أنه صفة كاشفة أو بدل أو بيان لما قبله وأما منصوب أو مرفوع على القطع وعلى كل فهو تفسير للمحسنين على طريقة قول أوس بن حجر

الالمعى الذى يظن بك الظن كأن قد رأى وقد سمعا

فقد حكى عن الاصمعى أنه سئل عن الالمعى فانشده ولم يزد عليه وهذا ظاهر على تقدير أن يراد بالحسنات مشاهيرها المعهودة في الدين وأما على تقدير أن يراد بها جميع ما يحسن من الاعمال فلا يظهر الا باعتبار جعل المذكورات بمنزلة الجميع من باب كل الصيد في جوف الفرا وقيل اذا أريد بالحسنات المذكورات يكون الموصول صفة كاشفة وقوله تعالى (أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون)

استئنافا واذا أريد بها جميع ما يحسن من الاعمال وكان تخصيص المذكورات بالذكر لفضل اعتدادها يكون الموصول مبتدأ وجملة أولئك على هدى الخ خبره والكلام استئناف بذكر الصفة الموجبة للاستئهال وقيل ان الموصول على التقديرين صفة الا أنه على التقدير الاول كاشفة وعلى التقدير الثانى صفة مادحة للموصف لا للموصوف وبناء يوقنون على هم للتقوى وأعيد الضمير للتأكيد ولدفع توهم كون بالآخرة خبراً وجيء بالفصل بين المبتدا وخبره ولم يؤخر الفاصل للفاصلة وذكر بعض أجلة المفسرين في قوله تعالى أول سورة البقرة وهم بالآخرة هم يوقنون ان بناء يوقنون على هم يدل على أن مقابليهم ليسوا من اليقين فى ظل ولا فيء وان تقديم فى الآخرة يدل على أن ماعليه مقابلوهم ليس من الآخرة في شئ وذلك لافادة تقديم الفاعل المعنوى وتقديم الجار على متعلقه الاختصاص فانظر هل ينبغى نحو ذلك هنا وقد مر أول سورة البقرة مايعلم منه وجه اختيار اسم الاشارة ووجه تكراره وفي الآية كلام بعد لايخفى على من راجع ماذكروه من الكلام على مايشبهها هناك وتأمل فراجع وتأمل ﴿ وَمِنَ النَّاسِ ﴾ أى بعض من الناس أو بعض الناس ﴿ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ ﴾ أى الذى أو فريق يشترى على ان مناط الافادة والمقصود بالاصالة هو اتصافهم بما في حيز الصلة أو الصفة لا كونهم ذوات أولئك المذكورين والجملة عطف على ماقبلها بحسب المعنى كأنه قيل من الناس هاد مهدى ومنهم ضال مضل أو عطف قصة على قصة وقيل انها حال من فاعل الاشارة أى أشير الى آيات الكتاب حال كونها هدى ورحمة والحال من الناس من يشترى الخ ولهو الحديث على ماروى عن الحسن كل ماشغلك عن عبادة الله تعالى وذكره من السمر والاضاحيك والخرافات والغناء ونحوها والاضافة بمعنى من ان أريد بالحديث المنكر كما في حديث الحديث في المسجد يأكل الحسنات كما تأكل البهيمة الحشيش بناء على أنها بيانية وتبعيضية ان أريد به ماهو أعم منه بناء على مذهب بعض النحاة كابن كيسان والسيرافي قالوا اضافة ماهو جزء من المضاف اليه بمعنى من التبعيضية كما يدل عليه وقوع الفصل بها في كلامهم والذى عليه أكثر المتأخرين وذهب اليه ابن السراج والفارسى وهو الاصح أنها على معنى اللام كما فصله أبو حيان في شرح التسهيل وذكره شارح اللمع وعن الضحاك أن لهو الحديث الشرك وقيل السحر وأخرج ابن أبى شيبة وابن أبى الدنيا وابن جرير وابن المنذر والحاكم وصححه والبيهقى في شعب الايمان عن أبى الصهباء قال سالت عبد الله بن مسعود عن قوله تعالى ومن الناس من يشترى لهو الحديث قال هو والله الغناء وبه فسر كثير والاحسن تفسيره بما يعم كل ذلك كما ذكرناه عن الحسن وهو الذى يقتضيه ما أخرجه البخارى في الادب المفرد وابن ابى الدنيا وابن جرير وابن ابى حاتم وابن مردويه والبيهقى فى سننه عن ابن عباس أنه قال لهو الحديث هو الغناء وأشباهه وعلى جميع ذلك يكون الاشتراء استعارة لاختياره على القرآن واستبداله به واخرج ابن عساكر عن مكحول في قوله تعالى من يشترى لهو الحديث قال الجوارى الضاربات وأخرج آدم وابن جرير والبيهقى فى سننه عن مجاهد أنه قال فيه هو اشتراؤه المغنى والمغنية والاستماع اليه والى مثله من الباطل وفي رواية ذكرها البيهقى في السنن عن ابن مسعود أنه قال في الآية هو رجل يشترى جارية تغنيه ليلا أو نهارا واشتهر أن الآية نزلت فى النضر بن الحرث ففى رواية جويبر عن ابن عباس أنه اشترى قينة فكان لايسمع باحد يريد الاسلام الا انطلق به الى قينته فيقول أطعميه واسقيه وغنيه ويقول هذا خير مما يدعوك اليه محمد صلى الله تعالى عليه وسلم من الصلاة والصيام وان تقاتل بين يديه فنزلت وفي أسباب النزول للواحدى عن الكلبى ومقاتل أنه كان يخرج تاجرا الى فارس فيشترى اخبار الاعاجم وفي بعض الروايات كتب الاعاجم فيرويها ويحدث بها قريشا ويقول لهم ان محمدا عليه الصلاة والسلام

يحدثكم بحديث عاد وثمود وأنا أحدثكم بحديث رستم واسفنديار وأخبار الاكاسرة فيستملحون حديثه ويتركون استماع القرآن فنزلت وقيل أنها نزلت في ابن خطل اشترى جارية تغنى بالسب ولا يأبى نزولها فيمن ذكر الجمع في قوله تعالى بعد أولئك لهم كما لا يخفى على الفطن والاشتراء على أكثر هذه الروايات على حقيقته ويحتاج في بعضها الى عموم المجازى أو الجمع بين الحقيقة والمجاز كما لا يخفى على من دقق النظر وجعل المغنية ونحوها نفس لهو الحديث مبالغة كما جعل النساء في قوله تعالى زين للناس حب الشهوات من النساء نفس الزينة وفي البحر ان أريد بلهو الحديث ما يقع عليه الشراء كالجوارى المغنيات وككتب الاعاجم فالاشتراء حقيقة ويكون الكلام على حذف مضاف أي من يشترى ذات لهو الحديث وقال الخفاجي عليه الرحمة لا حاجة الى تقدير ذات لانه لما اشتريت المغنية لغنائها فكان المشترى هو الغناء نفسه فتدبره وفي الآية عند الاكثرين ذم للغناء بأعلى صوت وقد تضافرت الآثار وكلمات كثير من العلماء الاخيار على ذمه مطلقا لا في مقام دون مقام فأخرج ابن أبى الدنيا والبيهقى في شعبه عن ابن مسعود قال اذا ركب الرجل الدابة ولم يسم ردفه شيطان فقال تغنه فان كان لا يحسن قال تمنه وأخرجا أيضا عن الشعبي قال عن القاسم بن محمد انه سئل عن الغناء فقال للسائل أنهاك عنه وأكرهه لك فقال السائل أحرام هو قال أنظر يا ابن أخى اذا ميز الله تعالى الحق من الباطل في أيهما يجعل سبحانه الغناء وأخرجا عنه أيضا أنه قال لعن الله تعالى المغنى والمغنى له وفي السنن عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الغناء ينبت النفاق في القلب كما ينبت الماء البقل وأخرج عنه نحوه ابن أبى الدنيا ورواه عن أبى هريرة والديلمى عنه وعن أنس وضعفه وابن القطان وقال النووى لا يصح وقال العراقى رفعه غير صحيح لان في اسناده من لم يسم وفيه اشارة الى أن وقفه على ابن مسعود صحيح وهو في حكم المرفوع اذ مثله لا يقال من قبل الرأى وأخرج ابن أبى الدنيا وابن مردويه عن أبى امامة رضى الله تعالى عنه أن رسول الله عليه الصلاة والسلام قال مارفع أحد صوته بغناء الا بعث الله تعالى اليه شيطانين يجلسان على منكبيه يضربان بأعقابهما على صدره حتى يمسك واخرج ابن ابى الدنيا والبيهقى عن ابى عثمان الليثى قال قال يزيد بن الوليد الناقص يابنى امية اياكم والغناء فانه ينقص الحياء ويزيد في الشهوة ويهدم المروءة وانه لينوب عن الخمر ويفعل مايفعل السكر فان كنتم لابد فاعلين فجنبوه النساء فان الغناء داعية الزنا وقال الضحاك الغناء منفدة للمال مسخطة للرب مفسدة للقلب وأخرج سعيد بن منصور وأحمد والترمذى وابن ماجه وابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم والطبرانى وغيرهم عن أبى امامة عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لاتبيعوا القينات ولا تشتروهن ولا تعلموهن ولا خير في تجارة فيهن وثمنهن حرام في مثل هذا أنزلت هذه الآية ومن الناس من يشترى لهو الحديث الى آخر الآية وفي رواية ابن أبى الدنيا وابن مردويه عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله تعالى حرم القينة وبيعها وثمنها وتعليمها والاستماع اليها ثم قرأ ومن الناس من يشترى لهو الحديث ويعود هذا ونحوه الى ذم الغناء وقيل الغناء جاسوس القلب وسارق المروءة والعقول يتغلغل في سويداء القلوب ويطلع على سرائر الافئدة ويدب الى بيت التخييل فينشر ماغرز فيها من الهوى والشهوة والسخافة والرعونة فبينما ترى الرجل وعليه سمت الوقار وبهاء العقل وبهجة الايمان ووقار العلم كلامه حكمة وسكوته عبرة فاذا سمع الغناء نقص عقله وحياؤه وذهبت مروءته وبهاؤه فيستحسن ما كان قبل السماع يستقبحه ويبدى من أسراره ما كان يكتمه وينتقل من بهاء السكوت والسكون الى كثرة الكلام والهذيان والاهتزاز كأنه جان وربما صفق بيديه ودق الارض برجليه

وهكذا تفعل الخمر الى غير ذلك واختلف العلماء في حكمه فحكى تحريمه عن الامام أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه القاضى أبو الطيب والقرطبي والماوردى والقاضى عياض وفي التاتارخانية اعلم ان التغنى حرام في جميع الاديان وذكر في الزيادات ان الوصية للمغنين والمغنيات مما هو معصية عندنا وعند أهل الكتاب وحكى عن ظهير الدين المرغيناني انه قال من قال لمقرى زماننا أحسنت عند قراءته كفر وصاحبا الهداية والذخيرة سمياه كبيرة هذا في التغنى للناس في غير الاعياد والاعراس ويدخل فيه تغنى صوفية زماننا في المساجد والدعوات بالاشعار والاذكار مع اختلاط أهل الاهواء والمرد بل هذا أشد من كل اغن لانه مع اعتقاد العبادة وأما التغنى وحده بالاشعار لدفع الوحشة أو في الاعياد والاعراس فاختلفوا فيه والصواب منعه مطلقا في هذا الزمان انتهى وفي الدر المختار التغنى لنفسه لدفع الوحشة لابأس (١) به عند العامة على مافي العناية وصححه العينى (٢) وغيره قال ولو فيه وعظ وحكمة فجائز اتفاقا ومنهم من أجازه في العرس كما جاز ضرب الدف فيه ومنهم من اباحه مطلقا ومنهم من كرهه مطلقا انتهى وفي البحر والمذهب حرمته مطلقا فانقطع الاختلاف بل ظاهر الهداية أنه كبيرة ولو لنفسه وأقره المصنف وقال ولا تقبل شهادة من يسمع الغناء أو يجلس مجالسه انتهى كلام الدر وذكر الامام أبو بكر الطرسوسى في كتابه في تحريم السماع ان الامام أباحنيفة يكره الغناء ويجعله من الذنوب وكذلك مذهب أهل الكوفة سفيان وحماد وابراهيم والشعبى وغيرهم لا اختلاف بينهم في ذلك ولا نعلم خلافا بين أهل البصرة في كراهة ذلك والمنع منه انتهى وكأن مراده بالكراهة الحرمة والمتقدمون كثيرا ما يريدون بالمكروه الحرام كما في قوله تعالى كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها ونقل عليه الرحمة فيه أيضا عن الامام مالك انه نهى عن الغناء وعن استماعه وقال اذا اشترى جارية فوجدها مغنية فله أن يردها بالعيب وانه سئل عما ترخص فيه أهل المدينة من الغناء فقال انما يفعله عندنا الفساق ونقل التحريم عن جمع من الحنابلة على ماحكاه شارح المقنع وغيره وذكر شيخ الاسلام ابن تيمية في كتاب البلغة ان أكثر أصحابهم على التحريم وعن عبد الله ابن الامام أحمد انه قال سألت أبي عن الغناء فقال ينبت النفاق في القلب لايعجبني ثم ذكر قول مالك انما يفعله عندنا الفساق وقال المحاسبي في رسالة الانشاء الغناء حرام كالميتة ونقل الطرسوسى أيضا عن كتاب أدب القضاء ان الامام الشافعى رضى الله تعالى عنه قال ان الغناء لهو مكروه يشبه الباطل والمحال من استكثر منه فهو سفيه ترد شهادته وفيه انه صرح أصحابه العارفون بمذهبه بتحريمه وأنكروا على من نسب اليه حله كالقاضى أبي الطيب والطبرى والشيخ أبي اسحق في التنبيه وذكر بعض تلامذة البغوى في كتابه الذى سماه التقريب ان الغناء حرام فعله وسماعه وقال ابن الصلاح في فتاواه بعد كلام طويل فاذن هذا السماع حرام باجماع أهل الحل والعقد من المسلمين انتهى والذى رأيته في الشرح الكبير للجامع الصغير للفاضل المناوى ان مذهب الشافعى أنه مكروه تنزيها عند أمن الفتنة وفي المنهاج يكره الغناء بلا آلة قال العلامة ابن حجر لما صح عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه وذكر الحديث السابق الموقوف عليه وانه جاء مرفوعا من طرق كثيرة بينها في كتابه كف الرعاع عن محرمات اللهو والسماع ثم قال وزعم انه لادلالة فيه على كراهته لان بعض المباح كلبس الثياب الجميلة ينبت النفاق في القلب وليس بمكروه يرد بأنا لانسلم ان هذا ينبت نفاقا أصلا ولئن سلمناه فالنفاق

---

(١) قوله لاباس به الخ لما جاء عن أنس بن مالك انه دخل على أخيه البراء بن مالك وكان من دهاة الصحابة وكان يتغنى وأجيب بأنه يجوز أن يكون معنى يتغنى ينشد الاشعار أى المباحة اه منه

(٢) قوله وصححه العينى واليه ذهب شمس الائمة السرخسى اه منه

مختلف فالنفاق الذي ينبته الغناء من التخنث وما يترتب عليه أقبح وأشنع كالا يخفى ثم قال وقد جزم الشيخان يعني النووي والرافعي في موضع بانه معصية وينبغي حمله على مافيه وصف نحو خمر أو تشبب بأمرد أو أجنبية ونحو ذلك مما يحمل غالبا على معصية قال الاذرعي أما مااعتيد عند محاولة عمل وحمل ثقيل كحداء الاعراب لابلهم والنساء لتسكين صغارهن فلا شك في جوازه بل ربما يندب اذا نشط على سير أو رغب في خير كالحداء في الحج والغزو وعلى هـذا يحمل ماجاء عن بعض الصحابة انتهى وقضية قولهم بلا آلة حرمته مع الآلة قال الزركشي لكن القياس تحريم الآلة فقط وبقاء الغناء على الكراهة انتهى ومثل الاختلاف في الغناء الاختلاف في السماع فاباحه قوم كما أباحوا الغناء واستدلوا على ذلك بما رواه البخاري عن عائشة قالت دخل على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وعندي جاريتان تغنيان بغناء بعاث فاضطجع على الفراش وحول وجهه وفي رواية لمسلم تسجى بثوبه ودخل أبوبكر فانتهرني وقال مزمارة الشيطان عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فأقبل عليه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال دعهما فلما غفل غمزتهما فخرجتا وكان يوم عيد الحديث . ووجه الاستدلال أن هناك غناء أو سماعاً وقد أنكر عليه الصلاة والسلام انكار أبي بكر رضي الله تعالى عنه بل فيه دليل أيضاً على جواز سماع الرجل صوت الجارية ولو لم تكن مملوكة لأنه عليه الصلاة والسلام سمع ولم ينكر على أبي بكر سماعه بل أنكر إنكاره وقد استمرتا تغنيان الى أن أشارت اليهما عائشة بالخروج . وإنكار أبي بكر على ابنته رضي الله تعالى عنهما مع علمه بوجود رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان لظن أن ذلك لم يكن بعلمه عليه الصلاة والسلام لكونه دخل فوجده مغطى بثوبه فظنه نائما . وفي فتح البارى استدل جماعة من الصوفية بهذا الحديث على إباحة الغناء وسماعه بآلة وبغير آلة ويكفي في رد ذلك مارواه البخاري أيضاً بعيده عن عائشة أيضاً قالت دخل على أبو بكر وعندي جاريتان من جواري الانصار تغنيان بما تقاولت الانصار يوم بعاث قالت وليستا بمغنيتين فقال أبو بكر أبمزامير الشيطان في بيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وذلك في يوم عيد فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يا أبا بكر ان لكل قوم عيدا وهذا عيدنا فنفت فيه عنهما من طريق المعنى ما أثبتته لهما باللفظ لان الغناء يطلق على رفع الصوت وعلى الترنم الذي تسميه العرب النصب بفتح النون وسكون المهملة وعلى الحداء ولا يسمى فاعله مغنيا وانما يسمى بذلك من ينشد بتمطيط وتكسير وتهييج وتشويق بما فيه تعريض بالفواحش أو تصريح قال القرطبي قولها ليستا بمغنيتين أي ليستا ممن يعرف الغناء كما تعرفه المغنيات المعروفات بذلك وهذا منهما تجوز عن الغناء المعتاد عند المشتهرين به وهو الذي يحرك الساكن ويبعث الكامن وهذا النوع اذا كان في شعر فيه وصف محاسن النساء والخمر وغيرهما من الامور المحرمة لا يختلف في تحريمه وأما ما ابتدعه الصوفية في ذلك فمن قبيل مالا يختلف في تحريمه لكن النفوس الشهوانية غلبت على كثير ممن ينسب الى الخير حتى لقد ظهرت في كثير منهم فعلات المجانين والصبيان حتى رقصوا بحركات متطابقة وتقطيعات متلاحقة وانتهى التواقح بقوم منهم الى أن جعلوها من باب القرب وصالح الاعمال وأن ذلك يثمر سني الاحوال وهـذا على التحقيق من آثار الزندقة وقول أهل المخرقة والله تعالى المستعان انتهى كلام القرطبي وكذا الغرض من كلام فتح البارى وهو كلام حسن بيد أن قوله وانما يسمى بذلك من ينشد الخ لايخلو عن شيء بناء على أن المتبادر عموم ذلك لما يكون في المنشد منه تعريض أو تصريح بالفواحش ولما لايكون فيه ذلك وقال بعض الاجلة ليس في الخبر الاباحة مطلقا بل قصارى مافيه اباحته في سرور شرعي كما في الاعياد والاعراس

فهو دليل لمن أجازه في العرس كما أجاز ضرب الدف فيه وأيضا انكار أبى بكر رضى الله تعالى عنه ظاهر في انه كان سمع من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذم الغناء والنهى عنه فظن عموم الحكم فأنكر وبالكاره عليه الصلاة والسلام عليه انكاره تبين له عدم العموم وفي الخبر الآخر مايدل على أنه أوضح له صلى الله تعالى عليه وسلم الحال مقرونا ببيان الحكمة وهو أنه يوم عيد فلا ينكر فيه مثل هذا كما لا ينكر في الاعراس ومع هذا أشار صلى الله تعالى عليه وسلم بالتفافه بثوبه وتحويل وجهه الشريف الى ان الاعراض عن ذلك أولى وسماع صوت الجارية الغير المملوكة بمثل هذا الغناء اذا أمنت الفتنة مما لا باس به فليكن الخبر دليلا على جوازه واستدل بعضهم على ذلك بما جاء عن أنس بن مالك انه دخل على أخيه البراء بن مالك وكان من دهاة الصحابة رضى الله تعالى عنهم وكان يتغنى ولا يخفى مافيه فان هذا التغنى ليس بالمعنى المشهور ونحوه التغنى في قوله عليه الصلاة والسلام ليس منا من لم يتغن بالقرآن وسفيان بن عيينة وأبو عبيدة فسرا التغنى في هذا الحديث بالاستغناء فكأنه قيل ليس منا من لم يستغن بالقرآن عن غيره وهو مع هذا تغن لازالة الوحشة عن نفسه في عقر داره ومثله ماروى عن عبد الله بن عوف قال أتيت باب عمر رضى الله تعالى عنه فسمعته يغنى

فكيف ثوائى بالمدينة بعدما * قضى وطرامنها جميل بن معمر

أراد به جميلا الجمحى وكان خاصا به فلما استاذنت عليه قال لى أسمعت ماقلت قلت نعم قال أنا اذا خلونا قلنا ما يقول الناس في بيوتهم وحرم جماعة السماع مطلقا وقال الغزالى السماع اما محبوب بان غلب على السامع حب الله تعالى ولقائه ليستخرج به أحوالا من المكاشفات والملاطفات واما مباح بان كان عنده عشق مباح لحليلته أولم يغلب عليه حب الله تعالى ولا الهوى واما محرم بأن غلب عليه هوى محرم . وسئل العز بن عبد السلام عن استماع الانشاد في المحبة والرقص فقال الرقص بدعة لا يتعاطاه الا ناقص العقل فلا يصلح الا للنساء وأما استماع الانشاد المحرك للاحوال السنية وذكر أمور الآخرة فلا بأس به بل يندب عند الفتور وسآمة القلب ولا يحضر السماع من في قلبه هوى خبيث فانه يحرك ما في القلب وقال أيضاً السماع يختلف باختلاف السامعين والمسموع منهم وهم اما عارفون بالله تعالى ويختلف سماعهم باختلاف أحوالهم فمن غلب عليه الخوف أثر فيه السماع عند ذكر المخوفات نحو حزن وبكاء وتغير لون وهو اما خوف عقاب أو فوات ثواب أو أنس وقرب وهو أفضل الخائفين والسامعين وتأثير القرآن فيه أشد ومن غلب عليه الرجاء أثر فيه السماع عند ذكر المطمعات والمرجيات فان كان رجاؤه للانس والقرب كان سماعه أفضل سماع الراجين وان كان رجاؤه للثواب فهذا في المرتبة الثانية وتأثير السماع في الاول أشد من تأثيره في الثانى ومن غلب عليه حب الله تعالى لانعامه فيؤثر فيه سماع الانعام والاكرام أولجماله سبحانه المطلق فيؤثر فيه ذكر شرف الذات وكمال الصفات وهو أفضل مما قبله لان سبب حبه أفضل الاسباب ويشتد التأثر فيه عند ذكر الاقصاء والابعاد ومن غلب عليه التعظيم والاجلال وهو أفضل من جميع ما قبله وتختلف أحوال هؤلاء في المسموع منه فالسماع من الولى أشد تأثيراً من السماع من عامى ومن نبى أشد تأثيرا منه ومن ولى ومن الرب عز وجل أشد تأثيرا من السماع من نبى لان كلام المهيب أشد تأثيرا في الهائب من كلام غيره كما أن كلام الحبيب أشد تأثيرا في المحب من كلام غيره ولهذا لم يشتغل النبيون والصديقون وأصحابهم بسماع الملاهي والغناء واقتصروا على كلام ربهم جل شأنه ومن يغلب عليه هوى مباح كمن يعشق حليلته فهو يؤثر فيه آثار الشوق وخوف الفراق ورجاء التلاق فسماعه لا بأس به ومن يغلب عليه هوى محرم كعشق أمرد أو أجنبية فهو يؤثر فيه السعى الى الحرام وما أدى الى الحرام فهو

حرام وأما من لم يجد في نفسه شيئاً من هذه الاقسام الستة فيكره سماعه من جهة ان الغالب على العامة انما هي الاهوال الفاسدة فربما هيجه السماع الى صورة محرمة فيتعلق بها ويميل اليها ولا يحرم عليه ذلك لانا لانتحقق السبب المحرم وقد يحضر السماع قوم من الفجرة فيبكون وينزعجون لاغراض خبيثة انطووا عليها ويراؤن الحاضرين بان سماعهم لشئ محبوب وهؤلاء قد جمعوا بين المعصية وبين ايهام كونهم من الصالحين وقد يحضر السماع قوم قد فقدوا أهاليهم ومن يعز عليهم ويذكرهم المنشد فراق الاحبة وعدم الانس فيبكى أحدهم ويوهم الحاضرين ان بكاءه لاجل رب العالمين جل وعلا وهذا مراء بأمر غير محرم ثم قال اعلم أنه لا يحصل السماع المحمود الاعند ذكر الصفات الموجبة للاحوال السنية والافعال الرضية ولكل صفة من الصفات حال مختص بها فمن ذكر صفة الرحمة أوذكر بها كانت حاله حال الراجين وسمعه سماعهم ومن ذكر شدة النقمة أو ذكربها كانت حاله حال الخائفين وسماعه سماعهم وعلى هذا القياس وقد تغلب الاحوال على بعضهم بحيث لايصغى الى مايقوله المنشد ولا يلتفت اليه لغلبة حاله الاولى عليه انتهى وقد نقله بعض الاجلة وأقره وفيه مايخالف مانقل عن الغزالى ونقل القاضي حسين عن الجنيد قدس سره انه قال الناس في السماع اما عوام وهو حرام عليهم لبقاء نفوسهم واما زهاد وهو مباح لهم لحصول مجاهدتهم واما عارفون وهو مستحب لهم لحياة قلوبهم وذكر نحوه أبوطالب المكي وصححه السهروردي عليه الرحمة في عوارفه والظاهر ان الجنيد أراد بالحرام معناه الاصطلاحي واستظهر بعضهم انه لم يرد ذلك وانما أراد انه لاينبغي ونقل بعضهم عن الجنيد قدس سره أنه سئل عن السماع فقال هو ضلال للمبتدى والمنتهى لايحتاج اليه وفيه مخالفة لما سمعت وقال القشيري رحمه الله تعالى ان للسماع شرائط منها معرفة الاسماء والصفات ليعلم صفات الذات من صفات الافعال ومايمتنع فى نعت الحق سبحانه وما يجوز وصفه تعالى به وما يجب وما يصح اطلاقه عليه عز شأنه من الاسماء وما يمتنع ثم قال فهذه شرائط صحة السماع على لسان أهل التحصيل من ذوى العقول وأما عند أهل الحقائق فالشرط فناء النفس بصدق المجاهدة ثم حياة القلب بروح المشاهدة فمن لم تتقدم بالصحة معاملته ولم تحصل بالصدق منازلته فسماعه ضياع وتواجده طباع والسماع فتنة يدعو اليها استيلاء العشق الا عند سقوط الشهوة وحصول الصفوة وأطال بما يطول ذكره قيل وبه يتبين تحريم السماع على اكثر متصوفة الزمان لفقد شروط القيام بأدائه ومن العجب انهم ينسبون السماع والتواجد الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ويروون عن عطنية اله عليه الصلاة والسلام دخل على أصحاب الصفة يوما فجلس بينهم وقال عليه الصلاة والتحية هل فيكم من ينشدنا أبياتا فقال واحد

لسعت حية الهوى كبدى * ولا طبيب لها ولا راقى
الا الحبيب الذى شغفت به * فعنده رقيتى وترياقا

فقام عليه الصلاة والسلام وتمايل حتى سقط الرداء الشريف عن منكبيه فأخذه أصحاب الصفة فقسموه فيما بينهم بأربعمائة قطعة وهو لعمرى كذب صريح وأفك قبيح لاأصل له باجماع محدثى أهل السنة وما أراه الا من وضع الزنادقة فهذا القرآن العظيم يتلوه جبريل عليه السلام عليه صلى الله تعالى عليه وسلم ويتلوه هو أيضا ويسمعه من غير واحد ولا يعتريه عليه الصلاة والسلام شىء مما ذكروه في سماع بيتين هما كما سمعت سبحانك هذا بهتان عظيم (وأنا أقول) قد عمت البلوى بالغناء والسماع في سائر البلاد والبقاع ولا يتحاشى من ذلك في المساجد وغيرها بل قدعين مغنون يغنون على المنائر في أوقات مخصوصة شريفة بأشعار مشتملة على

وصف

وصف الخمر والحانات وسائر مايعد من المحظورات ومع ذلك قد وظف لهم من غلة الوقف ماوظف ويسمونهم المجدين ويعدون خلو الجوامع من ذلك من قلة الاكتراث بالدين وأشنع من ذلك مايفعله أبالسة المتصوفة ومردتهم ثم انهم قبحهم الله تعالى اذا اعترض عليهم بما اشتمل عليه نشيدهم من الباطل يقولون نعني بالخمر المحبة الالهية وبالسكر غلبتها وبمية وليلى وسعدى مثلا المحبوب الاعظم وهو الله عز وجل وفي ذلك من سوء الادب مافيه ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه وفي القواعد الكبرى للعز ابن عبد السلام ليس من أدب السماع أن يشبه غلبة المحبة بالسكر من الخمر فالهسوء الادب وكذا تشبيه المحبة بالخمر لان الخمر أم الخبائث فلا يشبه ما أحبه الله تعالى بما أبغضه وقضى بخبثه ونجاسته فان تشبيه النفيس بالخسيس سوء الادب بلا شك فيه وكذا التشبيه بالحصر والردف ونحو ذلك من التشبيهات المستقبحات ولقد كره لبعضهم قوله ✡ أنتم روحي ومعلم راحتي ✡ ولبعضهم قوله ✡ فأنت السمع والبصر ✡ لانه شبه من لاشبيه له بروحه الخسيسة وسمعه وبصره اللذين لاقدر لهما ثم انه وان اباح بعض اقسام السماع حط على من يرقص ويصفق عنده فقال اما الرقص والتصفيق فخفة ورعونة مشبهة برعونة الإناث لايفعلها الا أرعن أومتصنع كذاب وكيف يتأتى الرقص المتزن بأوزان الغناء ممن طاش لبه وذهب قلبه وقد قال عليه الصلاة والسلام خير القرون قرنى ثم الذين يلونهم ولم يكن أحد من هؤلاء الذين يقتدى بهم يفعل شيئاً من ذلك وانما استحوذ الشيطان على قوم يظنون أن طربهم عند السماع انما هو متعلق بالله تعالى شأنه ولقدمانوا فيما قالوا وكذبوا فيما ادعوا من جهة أنهم عند سماع المطربات وجدوا لذتين احداهما لذة قليل من الاحوال المتعلقة بذى الجلال والثانية لذة الاصوات والنغمات والكلمات الموزونات الموجبات اللذة ليست من آثار الدين ولا متعلقة بأموره فلما عظمت عندهم اللذات غلطوا فظنوا أن مجموع ماحصل لهم انما حصل بسبب حصول ذلك القليل من الاحوال وليس كذلك بل الاغلب عليهم حصول لذات النفوس التى ليست من الدين في شيء وقد حرم بعض العلماء التصفيق لقوله عليه الصلاة والسلام انما التصفيق للنساء ولعن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المتشبهات من النساء بالرجال والمتشبهين من الرجال بالنساء ومن هاب الاله وأدرك شيئاً من تعظيمه لم يتصور منه رقص ولا تصفيق ولا يصدران الا من جاهل ويدل على جهالة فاعلهما أن الشريعة لم ترد بهما في كتاب ولا سنة ولم يفعل ذلك أحد من الانبياء ولا معتبر من أتباعهم وانما يفعل ذلك الجهلة السفهاء الذين التبست عليهم الحقائق بالاهواء وقد قال تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء ولقد مضى السلف وأفاضل الخلف ولم يلابسوا شيئا من ذلك فما ذاك الاغرض من اغراض النفس وليس بقربة الى الرب جل وعلا وفاعله ان كان ممن يقتدى به ويعتقد أنه مافعله الا لكونه قربة فبئس ماصنع لايهامه ان هذا من الطاعات وانما هو من أقبح الرعونات وأما الصياح والتغاشى ونحوهما فتصنع ورياء فان كان ذلك عن خال لايقتضيهما فاثم الفاعل من جهتين احداهما ايهامه الحال الثابتة الموجبة لهما والثانية تصنعه ورياؤه وان كان عن مقتض أثم اثم رياء لاغير وكذلك نتف الشعور وضرب الصدور وتمزيق الثياب محرم لما فيه من اضاعة المال وأى ثمرة لضرب الصدور ونتف الشعور وشق الجيوب الارعونات صادرة عن النفوس اه كلامه ومنه يعلم مافي نقل الاسنوى عنه رحمه الله تعالى انه كان يرقص في السماع والعلامة ابن حجر قال يحمل ذلك على مجرد القيام والتحرك لغلبة وجد وشهود ولجل لايعرفه الا أهله ومن ثم قال الامام اسماعيل الحضرمى موقف الشمس عن قوم يتحركون في السماع هؤلاء قوم يروحون قلوبهم بالاصوات الحسنة حتى يصيروا روحانيين فهم بالقلوب مع الحق وبالاجساد مع الخلق

ومع هذا فلا يؤمن عليهم العدو ولا يعول عليهم فيما فعلوا ولا يقتدى بهم فيما قالوا اه وما ذكره فيمن يصدر عنه نحو الصياح والتغاشي عن حال يقتضيه لايخلو عن شيء فقد قال البلقيني فيما يصدر عنهم من الرقص الذي هو عند جمع ليس بحرم ولا مكروه لانه مجرد حركات على استقامة أو اعوجاج ولانه عليه الصلاة والسلام أقر الحبشة عليه في مسجده يوم عيد وعند آخرين مكروه وعند هذا القائل حرام اذا كثر بحيث أسقط المروءة ان كان باختيارهم فهم كغيرهم والافليسوا بمكلفين واستوضحه بعض الاجلة وقال يجب اطراده في سائر مايحكى عن الصوفية مما يخالف ظواهر الشرع فلا يحتج به لانه ان صدر عنهم في حال تكليفهم فهم كغيرهم أومع غيبتهم لم يكونوا مكلفين به والذي يظهر لي أن غناء الرجل بمثل هذه الالحان ان كان لدفع الوحشة عن نفسه فمباح غير مكروه كما ذهب اليه شمس الائمة السرخسي لكن بشرط أن لا يسمعه من يخشى عليه الفتنة من امرأة أو غيرها ولا من يستخفف به ويسترذله وبشرط أن لا يغير اسم معظم بنحو زيادة ليست فيه في أصل وضعه لاجل أن لا يخرج عن مقتضى الصنعة مثل أن يقول في الله ايلاه وفي محمد موحامد هذا مع كون مايتغنى به مما لابأس بانشاده وان كان للناس للهو في غير حادث سرور كعرس بأجرة أو بدونها اذ درى به لذلك أو لم يزدر كان ما يتغنى به مباح الانشاد أو لم يكن فحرام وان أمنت الفتنة وأراه من الصغائر كما يقتضيه كلام الماوردي حيث قال واذا قلنا بتحريم الاغاني والملاهي فهي من الصغائر دون الكبائر وان كان في حادث سرور فهو مباح ان أمنت الفتنة وكان مايتغنى به جائز الانشاد ولم يغير فيه اسم معظم ولم يكن سببا للازدراء به وهتك مروته ولا لاجتماع الرجال والنساء على وجه محظور وان كان سببا لمحرم فهو حرام وتتفاوت مراتب حرمته حسب تفاوت حرمة ما كان هو سببا له وان كان للناس لاللهو بل لتنشيطهم على ذكر الله تعالى كما يفعل في بعض حلق التهليل في بلادنا فيحتمل الاباحة ان لم يتضمن مفسدة ولعله الى الكراهة أقرب وربما يقال انه حينئذ قربة كالحداء وهو مايقال خلف الابل من زجر وغيره اذا كان منشطا لسير هو قربة لان وسيلة القربة قربة اتفاقا فيقال لم نقف على خبر في اشتمال حلق الذكر على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكذا على عهد خلفائه وأصحابه رضي الله تعالى عنهم وهم أحرص الناس على القرب على هذا الغناء ولا على سائر أنواعه وصحت أحاديث في الحداء ولذا أطلق جمع القول بندبه وكونهم لنشطين بدون ذلك لايمنع ان يكون فيهم من يزيده ذلك نشاطا فلو كان لذلك قربة لفعلوه ولومرة ولم ينقل أنهم فعلوه أصلا على انه لايبعد أن يقال انه يشوش على الذاكرين ولايتم لهم معه تدبر معنى الذكر وتصوره وهو بدون ذلك لاثواب فيه بالاجماع ولعل مايفعل على المنائر مما يسمونه تمجيدا منتظم عند الجهلة في سلك وسائل القرب بل يعده أكثرهم قربة من حيث ذاته وهو لعمري عند العالم بمعزل عن ذلك وان كان لحاجة مرض تعين شفاؤه به فلا شك في جوازه والاكباب على المباح منه يخرم المروءة كاتخاذه حرفة وقول الرافعي لايخرمها اذا لاق به رده الزركشي بأن الشافعي نص على رد شهادته وجرى عليه أصحابه لانها حرفة دنية ويعد فاعلها في العرف ممن لا حياء له وعن الحسن أن رجلا قال له ما تقول في الغناء قال نعم الشيء الغناء يوصل به الرحم وينفس به عن المكروب ويفعل فيه المعروف قال انما أعني الشد . قال وما الشد أتعرف منه شيئا قال نعم قال فما هو فاندفع الرجل يغني ويلوي شدقيه ومنخريه ويكسر عينيه فقال الحسن ما كنت أرى ان عاقلا يبلغ من نفسه ما أرى واختلفوا في تعاطي خارم المروءة على أوجه . ثالثها ان تعلقت به شهادة حرم والا فلا قال بعض الاجلة وهو الاوجه لانه يحرم عليه التسبب في اسقاط ماتحمله وصار أمانة عنده لغيره ويظهر لي أنه ان كان ذلك من عالم يقتدى به أو كان ذلك سببا للازدراء حرم

أيضا وان سماعه أى استماعه لا مجرد سماعه بلاقصد عند أمن الفتنة وكون ما يتغنى به جائز الانشاد وعدم تسببه لمعصية كاستدامة مغن لغناء آثم به مباح والاكباب عليه كما قال النووى يسقط المروءة كالاكباب على الغناء المباح والاختلاف في تعاطى مسقطها قد ذكرناه آنفا وأما سماعه عند عدم أمن الفتنة وكون ما يتغنى به غير جائز الانشاد وكونه متسببا لمعصية فحرام وتتفاوت مراتب حرمته ولعلها تصل الى حرمة كبيرة ومن السماع المحرم سماع متصوفة زماننا وان خلا عن رقص فان مفاسده اكثر من ان تحصى وكثير مما يسمعونه من الاشعار من اشنع ما يتلى ومع هذا يعتقدونه قربة ويزعمون ان أكثرهم رغبة فيه اشدهم رغبة أو رهبة قاتلهم الله تعالى أنى يؤفكون ولا يخفى على من أحاط خبراً بما تقدم عن القشيرى وغيره أن سماعهم مذموم عند من يعتقدون انتصاره لهم ويحسبون أنهم واياه من حزب واحد فويل لمن شفعاؤه خصماؤه وأحباؤه أعداؤه وأما رقصهم عليه فقد زادوا به في الطنبور رنة وضموا كسر الله تعالى شوكتهم بذلك الى السفه جنة وقد أفاد بعض الاجلة أنه لا تقبل شهادة الصوفية الذين يرقصون على الدف الذى قيل يباح أو يسن ضربه لعرس وختان وغيرهما من كل سرور ومنه قدوم عالم ينفع المسلمين راداً على من زعم القبول فقال وعن بعضهم تقبل شهادة الصوفية الذين يرقصون على الدف لاعتقادهم أن ذلك قربة كما تقبل شهادة حنفى شرب النبيذ لاعتقاده اباحته وكذا كل من فعل ما اعتقد اباحته اه ورد بانه خطأ قبيح لان اعتقاد الحنفى نشأ عن تقليد صحيح ولا كذلك غيره وانما منشؤه الجهل والتقصير فكان خيالا باطلا لا يلتفت اليه اه ثم انى أقول لا يبعد أن يكون صاحب حال يحركه السماع ويثير منه ما يلجئه الى الرقص أو التصفيق أو الصعق والصياح وتمزيق الثياب أو نحو ذلك مما هو مكروه أو حرام فالذى يظهر لى في ذلك انه ان علم من نفسه صدور ما ذكر كان حكم الاستماع في حقه حكم ما يترتب عليه وان تردد فيه فالاحوط في حقه ان لم نقل بالكراهة عدم الاستماع ففى الخبر دع ما يريبك الى ما لا يريبك ثم أن ما حصل له شىء من ذلك بمجرد السماع من غير قصد ولم يقدر على دفعه أصلا فلا لوم ولا عتاب فيه عليه وحكمه في ذلك حكم من اعتراه نحو عطاس وسعال قهريين ولا يشترط في دفع اللوم والعتاب عنه كون ذلك مع غيبته فلا يجب على من صدر منه ذلك ان لم يغب اعادة الوضوء والصلاة مثلا ولينظر فيما لو اعتراه وهو في الصلاة بدون غيبة هل حكمه حكم نحو العطاس والسعال اذا اعتراه فيها أم لا والذى سمعته عن بعض الكبار الثانى فتدبر ومن الناس من يعتريه شىء مما ذكر عند سماع القرآن اما مطلقا أو اذا كان بصوت حسن وقلما يقع ذلك من سماع القرآن أو غيره لكامل وعن عائشة رضى الله تعالى عنها انه قيل لها ان قوما اذا سمعوا القرآن صعقوا فقالت القرآن أكرم من أن يسرق منه عقول الرجال ولكنه كما قال الله تعالى تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله وكثيرا ما يكون لضعف تحمل الوارد وبعض المتصنعين يفعله رياء وعن ابن سيرين انه سئل عمن يسمع القرآن فيصعق فقال ميعاد ما بيننا وبينهم أن يجلسوا على حائط فيقرأ عليهم القرآن من أوله الى آخره فان صعقوا فهو كما قالوا ولا يرد على اباحة الغناء وسماعه في بعض الصور خبر ابن مسعود الغناء ينبت النفاق في القلب كما ينبت الماء البقل لان الغناء فيه مقصور وأن المراد به غنى المال الذى هو ضد الفقر اذ يرد ذلك أن الخبر روى من وجه آخر بزيادة والذكر ينبت الايمان في القلب كما ينبت الماء الزرع ومقابلة الغناء بالذكر ظاهر في ان المراد به التغنى على أن الرواية كما قال بعض الحفاظ بالمد بل لان المراد أن الغناء من شأنه أن يترتب عليه النفاق أى العملى بان يحرك الى غدر وخلف وعد وكذب ونحوها ولا يلزم من ذلك اطراد الترتب وربما يشير الى ذلك التشبيه في قوله كما ينبت الماء البقل فان انبات

الماء البقل غير مطرد ونظير ذلك في الكلام كثير والقائل بأباحته في بعض الصور انما يبيحه حيث لايترتب عليه ذلك نعم لاشك أن ماهذا شانه الاحوط بعد كل قيل وقال عدم الرغبة فيه كذا قيل وقيل يجوز أن يكون أريد بالنفاق الايماني ويؤيده مقابلته في بعض الروايات بالايمان ويكون مساق الخبر للتنفير عن الغناء اذا كان الناس حديثي عهد بجاهلية كأن يستعمل فيها الغناء للهو ويجتمع عليه في مجالس الشرب ووجه اثباته للنفاق إذ ذاك أن كثيرا منهم لقرب عهده بلذة الغناء ومايكون عنده من اللهو والشرب وغيره من أنواع الفسق يتحرك قلبه لما كان عليه ويحن حنين العشار اليه ويكره لذلك الايمان الذي صده عما هنالك ولا يستطيع لقوة شوكة الاسلام أن يظهر ماأضمر وينبذ الايمان وراء ظهره ويتقدم الى ماعنه تأخر فلم يسعه الا النفاق لما اجتمع عليه مخافة الردة والاشتياق فتأمل ذاك والله تعالى يتولى هداك وأما الآية فان كان وجه الاستدلال بها تسمية الغناء لهوا فكم لهو هو حلال وان كان الوعيد على اشترائه واختياره فلانسلم أن ذاك على مجرد الاشتراء لجواز أن يكون على الاشتراء ليضل عن سبيل الله تعالى ولا شك أن ذلك من الكبائر ولا نزاع لنا فيه وقال ابن عطية الذي يترجح أن الآية نزلت في لهو الحديث مضافاً الى الكفر فلذلك اشتدت الفاظ الآية بقوله تعالى ليضل الخ اه ومما ذكرنا يعلم ما في الاستدلال بها على حرمة الملاهي كالرباب والجنك والسنطير والكمنجة والمزمار وغيرها من الآلات المطربة بناء على ماروى عن ابن عباس والحسن أنهما فسرا لهو الحديث بها نعم أنه يحرم استعمالها واستماعها لغير ماذكر فقد صح من طرق خلافا لما وهم فيه ابن حزم الضال المضل فقد علقه البخاري ووصله الاسماعيلي وأحمد وابن ماجة وأبو نعيم وأبو داود باسانيد صحيحة لا مطعن فيها وصححه جماعة آخرون من الأئمة كما قاله بعض الحفاظ أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال ليكونن في أمتي قوم يستحلون الخز والخمر والمعازف وهو صريح في تحريم جميع آلات اللهو المطربة ومما يشبه الصريح في ذلك مارواه ابن أبي الدنيا في كتاب ذم الملاهي عن أنس وأحمد والطبراني عن ابن عباس وأبي أمامه مرفوعا ليكونن في هذه الامة خسف وقذف ومسخ وذلك اذا شربوا الخمور واتخذوا القينات وضربوا بالمعازف وهي الملاهي التي سمعتها ومنها الصنج العجمي وهو صفر يجعل عليه أوتار يضرب بها على ما ذهب اليه غير واحد خلافا للماوردي حيث قال أن الصنج يكره مع الغناء ولا يكره منفردا لانه بانفراده غير مطرب ولعله أراد به العربي وهو قطعتان من صفر تضرب أحدهما بالاخرى فانه بحسب الظاهر هو الذي لا يطرب منفردا لكن يزيد الغناء طربا وذكر أنه يستعمله المخنثون في بعض البلاد ولا يبعد عليه القول بالحرمة ومنها اليراع وهو الشبابة فانه مطرب بانفراده بل قال بعض أهل الموسيقى أنه آلة كاملة جامعة لجميع النغمات إلا يسيرا وقد أطنب الامام الدولقي وهو من أجلة العلماء في دلائل تحريمه ومنها القياس وهو اما أولى أو مساواة وقال العجب كل العجب ممن هو من أهل العلم يزعم أن الشبابة حلال اه ومنه يعلم ما في قول التاج السبكي في توشيحه لم يقم عندي دليل على تحريم اليراع مع كثرة التتبع والذي أراه الحل فان انضم اليه محرم فلكل منهما حكمه ثم الاولى عندي لمن ليس من أهل الذوق الاعراض عنه مطلقا لان غاية ما فيه حصول لذة نفسانية وهي ليست من المطالب الشرعية وأما أهل الذوق فحالهم مسلم اليهم وهم على حسب ما يجدونه من انفسهم اه وحكى عن العز بن عبد السلام وابن دقيق العيد أنهما كانا يسمعان ذلك والظاهر أنه كذب لا أصل له وبذلك جزم بعض الأجلة ولا يبعد حلها اذا صفر فيها كالاطفال والرعاء على غير القانون المعروف من الاطراب ومنها العود وهو آلة للهو غير الطنبور وأطلقه بعضهم عليه وحكاية النجس ابن

طاهر عن الشيخ أبى اسحاق الشيرازى أنه كان يسمع العود من جملة كذبه وتهوره كدعواه اجماع الصحابة والتابعين على اباحة الغناء واللهو ومثله في المجازفة وارتكاب الاباطيل على الجزم ابن حزم لا الدف فيجوز ضربه من رجل وامرأة لامن امرأة فقط خلافا للحليمي واستماعه لعرس ولكاح وكذا غيرهما من كل سرور في الاصح ويحل ذى الجلاجل منه وهي اما نحو حلق بجعل داخله كدف العرب أو صنوج عراض من صفر تجعل في خروق دائرته كدف العجم جزم جماعة وجزم آخرون بحرمته وبها أقوال لانه كما قال الاذرعى أشد اطرابا من أكثر الملاهي المتفق على تحريمها وبعض المتصوفة ألفوا رسايل في حل الاوتار والمزامير وغيرها من آلات اللهو وأتوا فيها بكذب عجيب على الله تعالى وعلى رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى أصحابه رضى الله تعالى عنهم والتابعين والعلماء العاملين وقلدهم في ذلك من لعب به الشيطان وهوى به الهوى الى هوة الحرمان فهو عن الحق بمعزل وبينه وبين حقيقة التصوف ألف ألف منزل واذا تحقق لديك قول بعض الكبار بحل شيء من ذلك فلا تغتر به لانه مخالف لما عليه أئمة المذاهب الاربعة وغيرهم من الا كابر المؤيد بالادلة القوية التى لاياتيها الباطل من بين يديها ولامن خلفها وكل أحد يؤخذ من قوله ويترك ماعدا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومن رزق عقلا مستقيما وقلبا من الاهواء الفاسدة سليما لايشك في أن ذلك ليس من الدين وأنه بعيد بمراحل عن مقاصد شريعة سيد المرسلين صلى الله تعالى وسلم عليه وعلى آله وصحبه أجمعين واستدل بعض أهل الاباحة على حل الشبابة بما أخرجه ابن حبان في صحيحه عن نافع عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أنه سمع صوت زمارة راع فجعل اصبعيه في أذنيه وعدل عن الطريق وجعل يقول يا نافع أتسمع فأقول نعم فلما قلت لا رجع الى الطريق ثم قال هكذا رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يفعله وأخرجه ابن أبى الدنيا والبيهقى عن نافع أيضا وسئل عنه الحافظ محمد ابن نصر السلامى فقال أنه حديث صحيح ووجه الاستدلال به أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يأمر ابن عمر وكان عمره اذ ذاك كما قال الحافظ المذكور سبع عشرة سنة بسد أذنيه ولا نهى الفاعل فلو كان ذلك حراما لامر ونهى عليه الصلاة والسلام وسد أذنيه صلى الله تعالى عليه وسلم يحتمل أن يكون لكونه عليه الصلاة والسلام اذ ذاك في حال ذكر أو فكر وكان السماع يشغله عليه الصلاة والتحية ويحتمل أن يكون انما فعله صلى الله تعالى عليه وسلم تنزيها وقال الاذرعى بهذا الحديث استدل اصحابنا على تحريم المزامير وعليه بنوا التحريم في الشبابة اه والحق عندى أنه ليس نصا في حرمتها لان سد الاذنين عند السماع من باب فعله صلى الله تعالى عليه وسلم وليس مما وضح فيه أمر الجبلة ولا ثبت تخصيصه به عليه الصلاة والسلام ولا مما وضح أنه بيان لنص علم جهته من الوجوب والندب والاباحة فان كان مما علمت صفته فلا يخلو من أن تكون الوجوب أو الندب أو الاباحة لاجائز أن تكون الوجوب المستلزم لحرمة سماع اليراع اذ لاقائل بأنه يجب على أحد سد الاذنين عند سماع محرم اذ يأمن الاثم بعدم القصد فقد قالوا ان الحرام الاستماع لامجرد السماع بلا قصد وفي الزواجر الممنوع هو الاستماع لاالسماع لاعن قصد اتفاقا ومن ثم صرح أصحابنا يعنى الشافعية أن من بجواره آلات محرمة ولا يمكنه ازالتها لا يلزمه النقلة ولا يأثم بسماعها لاعن قصد واصغاء اه والظاهر أن الامر كذلك عند سائر الائمة نعم لهم تفصيل في القعود في مكان فيه نحو ذلك قال في تنوير الابصار وشرحه الدر المختار دعى الى وليمة وثمة لعب وغناء قعد وأكل ولو على المائدة لاينبغى ان يقعد بل يخرج معرضا لقوله تعالى فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين فان قدر على المنع فعل والا يقدر صبر ان لم يكن ممن يقتدى به فان كان مقتدى به ولم يقدر على المنع خرج ولا يقعد لان فيه شين الدين والمحكى عن

الامام أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه كان قبل أن يصير مقتدى به وان علم أولا لايحضر أصلا سواء كان ممن يقتدى به أولا اه فتعين كونها الندب أو الاباحة وكلا الامرين لايستلزمان الحرمة فيحتمل أن يكون ذلك حراما أو مكروها يندب سد الاذنين عند سماعه احتياطا من أن يدعو الى الاستماع المحرم أو المكروه وان كان مما لم تعلم صفته فقد قالوا فيما كان كذلك المذاهب فيه بالنسبة الى الامة خمسة الوجوب والندب والاباحة والوقف والتفصيل وهو أنه لن ظهر قصد القربة فالندب والا فالاباحة ويعلم مما ذكرنا الحال على كل مذهب والذى يغلب على الظن أن ما أشار اليه الخبر ان كان الزمر بزمارة الراعي على وجه التأنق واجراء النغمات التى تحرك الشهوات كما يفعله من جهل ذلك صنعته اليوم فاستماعه حرام وسد الاذنين المشار اليه فيه لعله كان منه عليه الصلاة والسلام تعليما للامة أحد طرق الاحتياط المعلوم حاله لئلا يجرهم ذلك الى الاستماع والا فالاستماع لمكان العصمة مما لا يتصور في حقه صلى الله تعالى عليه وسلم ومن عرف قدر الصحابة واطلع على سبيلهم وحرصهم على التأسى به عليه الصلاة والسلام لم يشك في أن ابن عمر رضى الله تعالى عنه سد أذنيه أيضا تأسيا ويكون حينئذ قوله عليه الصلاة والسلام الذى يشير اليه الخبر له رضى الله تعالى عنه أتسمع على معنى تسمع (١) أتسمع وانما أسقط تسمع لدلالة الحال عليه اذ من سد أذنيه لا يسمع وانما أذن له صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك لموضع الحاجة وهذا أقرب من احتمال كون سد الاذنين منه صلى الله تعالى عليه وسلم لانه كان في حال ذكر أو فكر وكان يشغله صلى الله تعالى عليه وسلم عند السماع وأما عدم نهيه عليه الصلاة والسلام من كان يزمر عن الزمر والانكار عليه فلا يسلم دلالته على الجواز فانه يجوز أن يكون الصوت جاء من بعيد وبين الزامر وبينه عليه الصلاة والسلام ما يمنع من الوصول اليه أولم يعرف عينه صلى الله تعالى عليه وسلم لان الصوت قد جاء من وراء حجاب ولا تتحقق القدرة معه على الانكار ويجوز أيضا أن يكون التحريم معلوما من قبل وعلم من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الاصرار عليه وأن يكون قد علم اصرار ذلك الفاعل على فعله فيكون ذلك كاختلاف أهل الذمة الى كنائسهم وفي مثل ذلك لايدل السكوت وعدم الانكار على الجواز اجماعا ومن قال بأن الكافر غير مكلف بالفروع قال يجوز أن يكون ذلك الزامر كافرا وان السكوت في حقه ليس دليل الجواز وان كان الزمر بها لا على وجه التأنق واجراء النغمات التى تحرك الشهوات فلابعد في أن يقال بالجواز والاباحة فعلا واستماعا وسد الاذنين عليه لغاية التنزه اللائق به عليه الصلاة والسلام وقول الاذرعي في الجواب ان قوله في الخبر زمارة راع لايعين انها الشبابة فان الرعاة يضربون بالشعيبية وغيرها يوهم أن ما يسمى شعيبية مباح مفروغ منه وفيه نظر فانها عبارة عن عدة قصبات صغار ولها اطراب بحسب حذق تعاطيها فهي شبابة أو مزمار لا محالة وفي اباحة ذلك كلام وبعد هذا كله نقول أن الخبر المذكور رواه أبو داود وقال أنه منكر وعليه لاحجة فيه للطرفين وكفى الله تعالى المؤمنين القتال ثم انك اذا ابتليت بشيء من ذلك فاياك ثم اياك أن تعتقد أن فعله أو استماعه قربة كما يعتقد ذلك من لاخلاق له من المتصوفة فلو كان الامر كما زعموا لما أهمل الانبياء أن يفعلوه ويأمروا اتباعهم به ولم ينقل ذلك عن أحد من الانبياء عليهم الصلاة والسلام ولا أشار اليه كتاب من الكتب المنزلة من السماء وقد قال الله تعالى اليوم أكملت لكم دينكم ولو كان استعمال الملاهي المطربات أو استماعها من الدين ومما يقرب الى حضرة رب العالمين لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم وأوضحه كمال الايضاح لامته وقد قال عليه الصلاة والسلام والذى نفسى بيده ما تركت شيئا يقربكم من الجنة ويباعدكم عن النار الا امرتكم

---

(١) قوله على معنى تسمع هي بشد الميم في خط المؤلف اه

به وما تركت شيئاً يقربكم من النار ويباعدكم عن الجنة الا نهيتكم عنه وما ذكر داخل في الشق الثاني كما لا يخفى على من له قلب سليم وعقل مستقيم فتأمل وأنصف وإياك من الاعتراض قبل أن تراجع تعرف ولنا عودة ان شاء الله تعالى للكلام في هذا المطلب يسر الله تعالى ذلك لنا بحرمة حبيبه الاعظم صلى الله تعالى عليه وسلم واستدل بعضهم بالآية على القول بأن لهو الحديث الكتب التى اشتراها النضر بن الحرث على حرمة مطالعة كتب تواريخ الفرس القديمة وسماع مافيها وقراءته وفيه بحث ولا يخفى أن فيها من الكذب مافيها فالاشتغال بها لغير غرض ديني خوض في الباطل وعده ابن نجيم في رسالته في بيان المعاصي من الصغائر ومثل له بذكر تنعم الملوك والاغنياء فافهم هذا ومن الغريب البعيد وفيه جعل الاشتراء بمعنى البيع ماذهب اليه صاحب التحرير قال يظهر لى أنه أراد سبحانه بلهو الحديث ما كانوا يظهرونه من الأحاديث في تقوية دينهم والامر بالدوام عليه وتغيير صفة الرسول عليه الصلاة والسلام وأن التوراة تدل على أنه من ولد اسحق عليه السلام يقصدون صد أتباعهم عن الايمان وأطلق اسم الاشتراء لكونهم يأخذون على ذلك الرشا والجبائل من ملوكهم وقال يؤيده قوله تعالى ﴿ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ وهو كما ترى والمراد بسبيله تعالى دينه عز وجل أو قراءة كتابه سبحانه أو مايعمهما واللام في ليضل للتعليل وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ليضل بفتح الياء والمراد ليثبت على ضلاله ويزيد فيه فان المخبر عنه ضال قبل واللام للعاقبة وكونها على أصلها كما قيل بعيد وجوز الزمخشرى أن يكون قد وضع ليضل على هذه القراءة موضع ليضل من قبل أن من أضل كان ضالا لا محالة فدل بالرديف وهو الضلال على المردوف وهو الاضلال ووجه الدلالة أنه أريد بالضلال الضلال المضاعف في شأن من جانب سبيل الله تعالى وتركه رأسا وهذا الضلال لا ينفك عن الاضلال وبالعكس وبه يندفع نظر صاحب الفرائد بان الضلال لا يلزمه الاضلال وفيه توافق القراءتين وبقاء اللام على حقيقتها وهى على الوجهين متعلقة بقوله سبحانه يشترى وقوله عز وجل ﴿ بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾ يجوز أن يكون متعلقا به أيضا أى يشترى ذلك بغير علم بحال ما يشتريه أو بالتجارة حيث استبدل الضلال بالهدى والباطل بالحق ويجوز أن يكون متعلقا بيضل أى ليضل عن سبيله تعالى جاهلا أنها سبيله عز وجل أو جاهلا انه يضل أو جاهلا الحق ﴿ وَيَتَّخِذَهَا ﴾ بالنصب عطفا على يضل والضمير للسبيل فانه مما يذكر ويؤنث وجوز أن يكون للآيات وقيل يجوز أن يكون للاحاديث لان الحديث اسم جنس بمعنى الاحاديث وهو كما ترى ﴿ هُزُوًا ﴾ أى مهزوا به وقرأ جمع من السبعة يتخذها بالرفع عطفا على يشترى وجوز أن يكون على اضمار هو ﴿ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ ﴾ لما اتصفوا به من اهانتهم الحق بايثار الباطل عليه وترغيب الناس فيه والجزاء من جنس العمل وأولئك اشارة الى من وما فيه من معنى البعد للاشارة الى بعد المنزلة في الشرارة والجمع في اسم الاشارة والضمير باعتبار معناها كما أن الافراد في الفعلين باعتبار لفظها وكذا في قوله تعالى ﴿ وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِ ﴾ ففى الآية مراعاة اللفظ ثم مراعاة المعنى ثم مراعاة اللفظ ولنظيرها في ذلك قوله تعالى في سورة الطلاق ومن يؤمن بالله الآية قال أبو حيان ولا نعلم جاء في القرآن ماحمل على اللفظ ثم على المعنى ثم على اللفظ غيرهاتين الآيتين وقال الخفاجى ليس كذلك فان لها نظائر أى واذا تتلى على المشترى المذكور ﴿ آيَاتُنَا ﴾ الجليلة الشان ﴿ وَلَّى ﴾ أعرض عنها غير معتد بها ﴿ مُسْتَكْبِرًا ﴾ مبالغا في التكبر فالاستفعال بمعنى التفعل ﴿ كَأَنْ لَمْ يَسْمَعْهَا ﴾ حال من ضمير ولى أو من ضمير مستكبرا أى مشابها حاله في اعراضه تكبرا أو في تكبره حال من لم يسمعها وهو سامع وفيه رمز الى أن من سمعها لا يتصور منه التولية

والاستكبار لما فيها من الامور الموجبة للاقبال عليها والخضوع لها على طريقة قول الخنساء

أيا شجر الخابور مالك مورقا * كأنك لم تجزع على ابن طريف

وكأن المخففة ملغاة لاحاجة الى تقدير ضمير شأن فيها وبعضهم يقدره ﴿ كَأَنَّ فِي أُذُنَيْهِ وَقْرًا ﴾ أى صمما مانعا من السماع وأصل معنى الوقر الحمل الثقيل استعير للصمم ثم غلب حتى صار حقيقة فيه والجملة حال من ضمير لم يسمعها أو هي بدل منها بدل كل من كل أو بيان لها ويجوز أن تكون حالا من أحد السابقين ويجوز أن تكون كلتا الجملتين مستأنفتين والمراد من الجملة الثانية الترقي في الذم وتثقيل كان في الثانية كأنه لمناسبته للثقل في معناه وقرأ نافع في أذنيه بسكون الذال تخفيفا ﴿ فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ أى أعلمه أن العذاب المفرط في الايلام لاحق به لا محالة وذكر البشارة للتهكم ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ بيان لحال المؤمنين بآياته تعالى أثر بيان حال الكافرين بها أى ان الذين آمنوا بآياته تعالى وعملوا بموجبها ﴿ لَهُمْ ﴾ بمقابلة ماذكر من ايمانهم وعملهم ﴿ جَنَّاتُ النَّعِيمِ ﴾ أى النعيم الكثير واضافة الجنات اليه باعتبار اشتمالها عليه نظير قولك كتب الفقه وفي هذا اشارة الى ان لهم نعيمها بطريق برهاني فهو أبلغ من لهم نعيم الجنات اذ لا يستدعى ذلك أن تكون نفس الجنات ملكا لهم فقد يتنعم بالشئ غير مالكه وقيل فى وجه الابلغية انه لجعل النعيم فيه أصلا ميزت به الجنات فيفيد كثرة النعيم وشهرته وأياما كان فجنات النعيم هي الجنات المعروفة وأخرج ابن أبي حاتم عن مالك بن دينار قال جنات النعيم بين جنات الفردوس وبين جنات عدن وفيها جوار خلقن من ورد الجنة قيل ومن يسكنها قال الذين هموا بالمعاصى فلما ذكروا عظمتي راقبوني والذين انثنت أصلابهم فى خشيتي والله تعالى أعلم بصحة الخبر والجملة خبر ان قيل والاحسن أن يجعل لهم هو الخبر لان وجنات النعيم مرتفعا به على الفاعلية وقوله تعالى ﴿ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ حال من الضمير المجرور أو المستتر في لهم بناء على انه خبر مقدم أو من جنات بناء على انه فاعل الظرف لاعتماده بوقوعه خبرا والعامل ماتعلق به اللام وقرأ زيد بن علي رضى الله تعالى عنهما خالدون بالواو وهو بتقدير هو ﴿ وَعْدَ اللَّهِ ﴾ مصدر مؤكد لنفسه أى لما هو كنفسه وهي الجملة الصريحة في معناه أعنى قوله تعالى (لهم جنات النعيم) فانه صريح فى الوعد وقوله تعالى ﴿ حَقًّا ﴾ مصدر مؤكد لتلك الجملة أيضاً إلا أنه يعد مؤكداً لغيره إذ ليس كل وعد حقاً في نفسه . وجوز أن يكون مؤكداً لوعد الله المؤكد وأن يكون مؤكداً لتلك الجملة معدوداً من المؤكد لنفسه بناء على دلالتها على التحقيق والثبات من أوجه عدتم وهو بعيد . وفي الكشف لايصح ذلك لان الاخبار المؤكدة لا تخرج عن احتمال البطلان فتأمل ﴿ وَهُوَ الْعَزِيزُ ﴾ الذى لا يغلبه شيء ليمنع من انجاز وعده وتحقيق وعيده ﴿ الْحَكِيمُ ﴾ الذى لا يفعل إلا ماتقتضيه الحكمة والمصلحة ويفهم هذا الحصر من الفحوى والجملة تذييل لحقية وعده تعالى المخصوص بمن ذكر المومى الى الوعيد لاضدادهم ﴿ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ ﴾ الخ استئناف جىء به للاستشهاد بما فصل فيه على عزته عز وجل التى هي كمال القدرة وحكمته التى هي كمال العلم وإتقان العمل وتمهيد قاعدة التوحيد وتقريره وابطال أمر الاشتراك وتبكيت أهله والعمد جمع عماد كأهب جمع أهاب وهو مايعمد به أى يسند يقال عمدت الحائط اذا دعمته أى خلقها بغير دعائم على ان الجمع لتعدد السموات وقوله تعالى ﴿ تَرَوْنَهَا ﴾ استئناف في جواب سؤال تقديره ماالدليل على ذلك فهو مسوق لاثبات كونها بلا عمد لانها لو كانت لها عمد رؤيت فالجملة لامحل لها من الاعراب والضمير المنصوب للسموات والرؤية

بصرية لا علمية حتى يلزم حذف أحد مفعوليها وجوز أن يكون صفة لعمد فالضمير لها أى خلقها بغير عمد مرئية على التقدير للرمز الى انه تعالى عمدها بعمد لاترى وهى عمد القدرة وروى ذلك عن مجاهد وكون عمادها في كل عصر الانسان الكامل في ذلك العصر ولذا اذا انقطع الانسان الكامل وذلك عند انقطاع النوع الانساني تطوى السموات كطى السجل للكتب كلام لاعماد له من كتاب أو سنة فيما نعلم وفوق كل ذى علم عليم ﴿ وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ ﴾ بيان لصنعه تعالى البديع في قرار الارض اثر بيان صنعه عز وجل الحكيم في قرار السموات أى ألقى فيها جبالا شوامخ أو ثوابت كراهة ﴿ أَنْ تَمِيدَ ﴾ أو لئلا تميد أى تضطرب ﴿ بِكُمْ ﴾ لولم يلق سبحانه وتعالى فيها رواسى لما أن الحكمة اقتضت خلقها على حال لو خلت معه عن الجبال لمادت بالمياه المحيطة بها الغامرة لا كثرها والرياح العواصف التى تقتضى الحكمة هبوبها أو بنحو ذلك وقد يعد منه حركة ثقيل عليها وقد ذكر بعض الفلاسفة أنه يلزم بناء على كرية الارض ووجوب انطباق مركز ثقلها على مركز العالم حركتها مع ما فيها من الجبال بسبب حركة ثقيل من جانب منها الى آخر لتغير مركز الثقل حينئذ إلا أنه لم يظهر ذلك لكون الاثقال المتحركة عليها كلا شىء بالنسبة اليها مع ما فيها ولعل من يعد حركة الثقيل عليها من أسباب الميد لو خلت من الجبال يقول لا يبعد حركة ثقيل عليها كماء جرى من مكان الى آخر فاجتمع حتى صار بحرا عظيما مع ما ينضم الى ذلك مما تنقله الاهوية من الرمال الكثيرة والتراب يكون له مقدار يعتد به بالنسبة الى الارض خالية من الجبال فتتحرك بحركته الى خلاف جهته ثم ان الميد لولا الرواسى بنحو المياه والرياح متصور على تقدير كون الارض كرية كما ذهب اليه الغزالى وكذا ذهب الى كرية السماء وجاء في رواية عن ابن عباس ما يقتضيه واليه ذهب أكثر الفلاسفة مستدلين عليه بما في التذكرة وشروحها وغير ذلك وهو الذى يشهد له الحس والحدس وعلى تقدير كونها غير كروية كما ذهب اليه من ذهب واختلفوا في شكلها عليه وتفصيل ذلك يطلب من محله ولا دلالة في الآية على انحصار حكمة القاء الرواسى فيها بسلامتها عن الميدفان لذلك حكما لاتحصى وكذا لادلالة فيها على عدم حركتها على الاستدارة دائما كما ذهب اليه أصحاب فيثاغورس ووراءه مذاهب أظهر بطلانا منه نعم الادلة النقلية والعقلية على ذلك كثيرة ﴿ وَبَثَّ فِيهَا ﴾ أى أوجد وأظهر وأصل البث الاثارة والتفريق ومنه فكانت هباء منبثا وكالفراش المبثوث وفي تأخيره اشارة الى توقفه على ازالة الميد ﴿ مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ ﴾ من كل نوع من أنواعها ﴿ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً ﴾ هو المطر والمراد بالسماء جهة العلو وجوز تفسيرها بالمظلة وكون الانزال منها بضرب من التأويل وترك التأويل لا ينبغى ان يعول عليه الا اذا وجد من الادلة ما يضطرنا اليه لان ذلك خلاف المشاهد ﴿ فَأَنْبَتْنَا فِيهَا ﴾ أى بسبب ذلك الماء ﴿ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ ﴾ أى صنف ﴿ كَرِيمٍ ﴾ أى شريف كثير المنفعة والالتفات الى ضمير العظمة فى الفعلين لابراز مزيد الاعتناء بهما لتكررها مع ما فيهما من استقامة حال الحيوان وعمارة الارض ما لا يخفى ﴿ هَذَا ﴾ أى ما ذكر من السموات والارض وسائر الامور المعدودة ﴿ خَلْقُ اللَّهِ ﴾ أى مخلوقه ﴿ فَأَرُونِي ﴾ أى اعلمونى وأخبرونى والفاء واقعة في جواب شرط مقدر أى اذا علمتم ذلك فأرونى ﴿ مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ ﴾ مما اتخذتموهم شركاء له سبحانه في العبادة حتى استحقوا به العبودية وماذا يجوز أن يكون اسما واحداً استفهاميا ويكون مفعولا لخلق مقدماً لصدارته وأن يكون ما وحدها اسم استفهام مبتدأ وذا اسم موصول خبرها وتكون الجملة معلقاً عنها سادة مسد المفعول الثانى لارونى وأن يكون ماذا كله اسماً موصولا فقد استعمل كذلك على قلة على ما قال أبو حيان ويكون مفعولا ثانياً له والعائد محذوف في الوجهين

وقوله تعالى ﴿ بَلِ الظَّالِمُونَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴾ اضراب عن تبكيتهم بما ذكر الى التسجيل عليهم بالضلال البين المستدعي للاعراض عن مخاطبتهم بالمقدمات المعقولة الحقة لاستحالة أن يفهموا منها شيئاً فيهتدوا به الى العلم ببطلان ماهم عليه أو يتأثروا من الالزام والتبكيت فينزجروا عنه ووضع الظاهر موضع ضميرهم للدلالة على انهم بأشراكهم واضعون للشيء في غير موضعه ومتعدون عن الحد وظالمون لانفسهم بتعريضها للعذاب الخالد ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ ﴾ كلام مستأنف مسوق لبيان بطلان الشرك بالنقل بعد الاشارة الى بطلانه بالعقل ولقمان اسم أعجمي لاعربي مشتق من اللقم وهو على ماقيل ابن باعوراء قال وهب وكان ابن أخت أيوب عليه السلام وقال مقاتل كان ابن خالته وقال عبد الرحمن السهيلي هو ابن عنقا بن سرون وقيل كان من أولاد آزر وعاش ألف سنة وأدرك داود عليه السلام وأخذ منه العلم وكان يفتي قبل مبعثه ولما بعث قطع الفتوى فقيل له فقال ألا أكتفي اذا كفيت وقيل كان قاضيا في بني اسرائيل ونقل ذلك عن الواقدي الا أنه قال وكان زمانه بين محمد وعيسى عليهما الصلاة والسلام وقال عكرمة والشعبي كان نبيا والاكثرون على انه كان في زمن داود عليه السلام ولم يكن نبيا واختلف فيه أكان حرا أو عبدا والاكثرون على انه كان عبدا واختلفوا فقيل كان حبشيا وروى ذلك عن ابن عباس ومجاهد وأخرج ذلك ابن مردويه عن أبي هريرة مرفوعا وذكر مجاهد في وصفه انه كان غليظ الشفتين مصفح القدمين وقيل كان نوبيا مشقق الرجلين ذا مشافر وجاء ذلك في رواية عن ابن عباس وابن المسيب ومجاهد وأخرج ابن أبي حاتم عن عبدالله بن الزبير قال قلت لجابر بن عبد الله ما انتهى اليكم من شأن لقمان قال كان قصيرا أفطس من النوبة وأخرج هو وابن جرير وابن المنذر عن ابن المسيب انه قال ان لقمان كان أسود من سودان مصر ذا مشافر أعطاه الله تعالى الحكمة ومنعه النبوة واختلف فيما كان يعانيه من الاشغال فقال خالد بن الربيع كان نجارا بالراء وفي معاني الزجاج كان نجادا بالدال وهو على وزن كتان من يعالج الفرش والوسائد ويخيطها وأخرج ابن أبي شيبة وأحمد في الزهد وابن المنذر عن ابن المسيب انه كان خياطا وهو أعم من النجاد وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه كان راعيا وقيل كان يحتطب لمولاه كل يوم حزمة ولا وثوق لي بشيء من هذه الاخبار وانما نقلتها تأسيا بمن نقلها من المفسرين الاخيار غير أني اختار انه كان رجلا صالحا حكيما ولم يكن نبيا والحكمة على ما أخرجه ابن مردويه عن ابن عباس العقل والفهم والفطنة وأخرج الفريابي وأحمد في الزهد وابن جرير وابن أبي حاتم عن مجاهد انها العقل والفقه والاصابة في القول وقال الراغب هي معرفة الموجودات وفعل الخيرات وقال الامام هي عبارة عن توفيق العمل بالعلم ثم قال وان أردنا تحديدا بما يدخل فيه حكمة الله تعالى فنقول حصول العمل على وفق المعلوم وقال أبو حيان هي المنطق الذي يتعظ به ويتنبه ويتناقله الناس لذلك وقيل اتقان الشيء علما وعملا وقيل كمال حاصل باستكمال النفس الانسانية باقتباس العلوم النظرية واكتساب الملكة التامة على الافعال الفاضلة على قدر طاقتها وفسرها كثير من الحكماء بمعرفة حقائق الاشياء على ما هي عليه بقدر الطاقة البشرية ولهم تفسيرات أخر ومالها وما عليها من الجرح والتعديل مذكوران في كتبهم ومن حكمته قوله لابنه أي بني ان الدنيا بحر عميق وقد غرق فيها ناس كثير فاجعل سفينتك فيها تقوى الله تعالى وحشوها الايمان وشراعها التوكل على الله تعالى لعلك أن تنجو ولا أراك ناجيا وقوله من كان له من نفسه واعظ كان له من الله عز وجل حافظ ومن أنصف الناس من نفسه زاده الله تعالى بذلك عزا والذل في طاعة الله تعالى أقرب من التعزز بالمعصية وقوله ضرب الوالد لولده كالسماد للزرع وقوله يابني اياك والدين فانه ذل النهار هم الليل وقوله يابني

ارج الله عز وجل رجاء لايجريك على معصيته تعالى وخف الله سبحانه خوفا لايؤيسك من رحمته تعالى شأنه وقوله من كذب ذهب ماء وجهه ومن ساء خلقه كثر غمه ونقل الصخور من مواضعها أيسر من افهام من لايفهم وقوله يابنى حملت الجندل والحديد وكل شئ ثقيل فلم أحمل شيئاهو أثقل من جار السوء وذقت المرار فلم أذق شيئا هو أمر من الفقر يابنى لاترسل رسولك جاهلا فان لم تجد حكيما فكن رسول نفسك يابنى إياك والكذب فانه شهى كلحم العصفور عما قليل يغلى صاحبه يابنى احضر الجنائز ولا تحضر العرس فان الجنائز تذكرك الآخرة والعرس يشهيك الدنيا يابنى لاتأكل شبعا على شبع فان القاءك اياه للكلب خير من أن تأكله يابنى لاتكن حلوا فتبلع ولا مرا فتلفظ وقوله لابنه لايأكل طعامك الا الاتقياء وشاور فى أمرك العلماء وقوله لاخير لك فى ان تتعلم ما لم تعلم ولما تعمل بما قدعلمت فان مثل ذلك مثل رجل احتطب حطبا فحمل حزمة وذهب يحملها فعجز عنها فضم اليها أخرى وقوله يابنى اذا أردت أن تواخى رجلا فاغضبه قبل ذلك فان انصفك عند غضبه والا فاحذره وقوله لتكن كلمتك طيبة وليكن وجهك بسطا تكن احب الى الناس ممن يعطيهم العطاء وقوله يابنى أنزل نفسك من صاحبك منزلة من لاحاجة له بك ولا بد لك منه يابنى كن كمن لا يبتغى محمدة الناس ولا يكسب ذمهم فنفسه منه فى عناء والناس منه فى راحة وقوله يابنى امتنع بما يخرج من فيك فانك ما سكت سالم وانما ينبغى لك من القول ما ينفعك الى غير ذلك مما لا يحصى ﴿أَنِ اشْكُرْ لِلَّهِ﴾ أى أى اشكر على ان تفسيرية وما بعدها تفسير لايتاء الحكمة وفيه معنى القول دون حروفه سواء كان بالهام أو وحى أو تعليم وجوز أن يكون تفسيرا للحكمة باعتبار ماتضمنه الامر وجعل الزجاج ان مصدرية بتقدير اللام التعليلية ولا يفوت معنى الامر كما مر تحقيقه وحكى سيبويه كتبت اليه بأن قم والجار متعلق بآتينا وجوز كونها مصدرية بلا تقدير على ان المصدر بدل اشتمال من الحكمة وهو بعيد ﴿وَمَنْ يَشْكُرْ﴾ الخ استئناف مقرر لمضمون ماقبله موجب للامتثال بالامر أى ومن يشكر له تعالى ﴿فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ﴾ لان نفعه من ارتباط القيد واستجلاب المزيد والفوز بجنة الخلود مقصورة عليها ﴿وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ﴾ عن كل شئ فلا يحتاج الى الشكر ليتضرر بكفر من كفر ﴿حَمِيدٌ﴾ حقيق بالحمد وان لم يحمده أحد أو محمود بالفعل ينطق بحمده تعالى جميع المخلوقات بلسان الحال فحميد فعيل بمعنى محمود على الوجهين وعدم التعرض لكونه سبحانه وتعالى مشكورا لما ان الحمد متضمن للشكر بل هو رأسه كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم الحمد رأس الشكر لم يشكر الله تعالى عبد لم يحمده فاثباته له تعالى اثبات للشكر له قطعا وفى اختيار صيغة المضى فى هذا الشق قيل اشارة الى قبح الكفران وانه لاينبغى الا أن يعد فى خبر كان وقيل اشارة الى أنه كثير متحقق بخلاف الشكر وقليل من عبادى الشكور وجواب الشرط محذوف قام مقامه قوله تعالى فان الله الخ وكان الاصل ومن كفر فانما يكفر على نفسه لان الله غنى حميد وحاصله ومن كفر فضرر كفره عائد عليه لانه تعالى غنى لايحتاج الى الشكر ليتضرر سبحانه بالكفر محمود بحسب الاستحقاق أو بنطق ألسنة الحال فكلا الوصفين متعلقان بالشق الثانى وجوز أن يكون غنى تعليلا لقوله سبحانه فانما يشكر لنفسه وقوله عزوجل حميد تعليلا للجواب المقدر للشرط الثانى بقرينة مقابله وهو فانما يكفر على نفسه وان يكون كل منهما متعلقا بكل منهما ولا يخفى مافى ذلك من التكلف الذى لم يدع اليه ولم تقم عليه قرينة فتدبر ﴿وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ﴾ ناران على ما قال الطبرى والقتيبى وقيل ماثان بالمثلثة وقيل أنعم وقيل أشكم وهما بوزن أفعل وقيل مشكم بالميم بدل الهمزة واذ معمول لا ذكر محذوفا وقيل يحتمل أن يكون ظرفا

لآتينا والتقدير وآتيناه الحكمة اذ قال واختصر للدلالة المقدم عليه وقوله تعالى ﴿وَهُوَ يَعِظُهُ﴾ جملة حالية والوعظ كما قال الراغب زجر مقترن بتخويف وقال الخليل هو التذكير بالخير فيما يرق له القلب ﴿ يَا بُنَيَّ ﴾ تصغير اشفاق ومحبة لا تصغير تحقير

ولكن اذا ما حب شيء تولعت ... به أحرف التصغير من شدة الوجد

وقال آخر ما قلت حبيبي من التحقير ... بل يعذب اسم الشيء بالتصغير

وقرأ البزي هنا يابني بالسكون وفيما بعد يابني انها بكسر الياء ويابني أقم بفتحها وقنبل بالسكون في الاولى والثالثة والكسر في الوسطى وحفص والمفضل عن عاصم بالفتح في الثلاثة على تقدير يابنيا والاجتزاء بالفتحة عن الالف وقرأ باقي السبعة بالكسر فيها ﴿ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ ﴾ قيل كان ابنه كافرا ولذا نهاه عن الشرك فلم يزل يعظه حتى اسلم وكذا قيل في امرأته وأخرج ابن أبي الدنيا في نعت الخائفين عن الفضل الرقاشي قال ما زال لقمان يعظ ابنه حتى مات وأخرج عن حفص بن عمر الكندي قال وضع لقمان جرابا من خردل وجعل يعظ ابنه موعظة ويخرج خردلة فنفد الخردل فقال يا بني لقد وعظتك موعظة لو وعظتها جبلا لتفطر فتفطر ابنه وقيل كان مسلما والنهي عن الشرك تحذير له عن صدوره منه في المستقبل والظاهر أن الباء متعلق بما عنده ومن وقف على لا تشرك جعل الباء للقسم أي أقسم بالله تعالى ﴿ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴾ والظاهر ان هذا من كلام لقمان ويقتضيه كلام مسلم في صحيحه والكلام تعليل للنهي أو الانتهاء عن الشرك وقيل هو خبر من الله تعالى شأنه منقطع عن كلام لقمان متصل به في تأكيد المعنى وكون الشرك ظلما لما فيه من وضع الشيء في غير موضعه وكونه عظيما لما فيه من التسوية بين من لا نعمة إلا منه سبحانه ومن لا نعمة له ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ﴾ الخ كلام مستأنف اعترض به على نهج الاستطراد في اثناء وصية لقمان تأكيدا لما فيه من النهي عن الاشراك فهو من كلام الله عز وجل لم يقله سبحانه للقمان وقيل هو من كلامه تعالى قاله جل وعلا له وكأنه قيل قلنا له اشكر وقلنا له وصينا الانسان الخ وفي البحر لما بين لقمان لابنه ان الشرك ظلم ونهاه عنه كان ذلك حثا على طاعة الله تعالى ثم بين ان الطاعة أيضا تكون للابوين وبين السبب في ذلك فهو من كلام لقمان مما وصى به ابنه أخبر الله تعالى عنه بذلك وكلا القولين كما ترى والمعنى وأمرنا الانسان برعاية والديه ﴿ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا ﴾ أي ضعفا ﴿ عَلَى وَهْنٍ ﴾ أي ضعف والمصدر حال من أمه بتقدير مضاف أي ذات وهن وجوز جعله نفسه حالا مبالغة لكنه مخالف للقياس اذ القياس في الحال كونه مشتقا ويجوز أن يكون مفعولا مطلقا لفعل مقدر أي تهن وهنا والجملة حال من أمه أيضا وأياما كان فالمراد تضعف ضعفا متزايدا بازدياد ثقل الحمل الى مدة الطلق وقيل ضعفا متتابعا وهو ضعف الحمل وضعف الطلق وضعف النفاس وجوز أن يكون حالا من الضمير المنصوب في حملته العائد على الانسان وهو الذي يقتضيه ما اخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم عن مجاهد أنه قال وهنا الولد على وهن الوالدة وضعفها والمراد انها حملته حال كونه ضعيفا على ضعيف مثله وليس المراد انها حملته حال كونه متزايد الضعف ليقال ان ضعفه لا يتزايد بل ينقص وقرأ عيسى الثقفي وأبو عمرو في رواية وهنا على وهن بفتح الهاء فيهما فاحتمل أن يكون من باب تحريك العين اذا كانت حرف حلق كالشعر والشعر على القياس المطرد عند الكوفي كما ذهب اليه ابن جني وأن يكون مصدر وهن بكسر الهاء يوهن بفتحها فان مصدره جاء كذلك وهذا كما يقال تعب يتعب تعبا كما قيل وكلام صاحب القاموس ظاهر في عدم اختصاص أحد المصدرين بأحد الفعلين قال الوهن الضعف في العمل ويحرك

والفعل كوعد وورث وكرم ﴿ وَفِصَالُهُ ﴾ أى فطامه وترك ارضاعه وقرأ الحسن وأبو رجاء وقتادة والجحدرى ويعقوب وفصله وهو أعم من الفصال والفصال ههنا أوقع من الفصل لانه موقع يختص بالرضاع وان رجعا الى أصل واحد على ماقال الطيبى ﴿ فِي عَامَيْنِ ﴾ أى في انقضاء عامين أى في أول زمان انقضائهما وظاهر الآية ان مدة الرضاع عامان والى ذلك ذهب الامام الشافعى والامام أحمد وأبو يوسف ومحمد وهو مختار الطحاوى وروى عن مالك وذهب الامام أبو حنيفة الى أن مدة الرضاع الذى يتعلق به التحريم ثلاثون شهرا لقوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا ووجه الاستدلال به انه سبحانه وتعالى ذكر شيئين وضرب لهما مدة فكانت لكل واحد منهما بكمالها كالاجل المضروب للدينين على شخصين بأن قال أجلت الدين الذى لى على فلان والدين الذى لى على فلان سنة فانه يفهم أن السنة بكمالها لكل أو على شخص بأن قال لفلان على ألف درهم وعشرة أقفزة الى سنة فصدقه المقر له فى الاجل فاذا مضت السنة يتم أجلهما جميعاً الا أنه قام النقص فى أحدهما أعنى مدة الحمل لقول عائشة الذى لايقال مثله الا سماعا الولد لايبقى فى بطن أمه أكثر من سنتين ولو بقدر فلكة مغزل فتبقى مدة الفصال على ظاهرها وماذكر هنا أقل مدته وفيه بحث ﴿ أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ ﴾ تفسير لوصينا كما اختاره النحاس فان تفسيرية وجوز أن تكون مصدرية بتقدير لام التعليل قبلها وهو متعلق بوصينا وبلا تقدير على أن يكون المصدر بدلا من والديه بدل الاشتمال وعليه كأنه قيل وصينا الانسان بوالديه بشكرهما وذكر شكر الله تعالى لان صحة شكرهما تتوقف على شكره عز وجل كما قيل فى عكسه لايشكر الله تعالى من لايشكر الناس ولذا قرن بينهما فى الوصية وفى هذا من البعد مافيه وأما القول بان الامر يأبى التفسير والتعليل والبدلية فليس بشىء كما أشرنا اليه قريبا وعلى الاوجه الثلاثة يكون قوله تعالى حملته أمه الى عامين اعتراضا مؤكداً للتوصية فى حق الام خصوصا لذكر ماقاسته فى تربيته وحمله ولذا قال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كما فى حديث صحيح رواه الترمذى وأبو داود عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده لمن سأله عمن يبره أمك وأجابه عن سؤاله به ثلاث مرات وعن بعض العرب أنه حمل أمه الى الحج على ظهره وهو يقول فى حدائه

أحمل أمى وهى الحمالة * ترضعنى الدرة والعلالة * ولا يجازى والد فعاله

ولله تعالى در من قال

لامك حق لو علمت كبير * كثيرك يا هذا لديه يسير
فكم ليلة باتت بثقلك تشتكى * لها من جواها أنة وزفير
وفى الوضع لوتدرى عليها مشقة * فمن غصص منها الفؤاد يطير
وكم غسلت عنك الاذى بيمينها * وماحجرها الا لديك سرير
وتفديك مما تشتكيه بنفسها * ومن ثديها شرب لديك نمير
وكم مرة جاعت وأعطتك قوتها * حنوا واشفاقا وأنت صغير
فآها لذى عقل ويتبع الهوى * وآها لاعمى القلب وهو بصير
فدونك فارغب فى عميم دعائها * فانت لما تدعو به لفقير

واختلف فى المراد بالشكر المأمور به فقيل هو الطاعة وفعل مايرضى كالصلاة والصيام بالنسبة اليه تعالى وكالصلة والبر بالنسبة الى الوالدين وعن سفيان بن عيينة من صلى الصلوات الخمس فقد شكر الله تعالى ومن دعا لوالديه فى أدبارها فقد شكرهما ولعل هذا بيان لبعض افراد الشكر ﴿ إِلَيَّ الْمَصِيرُ ﴾ تعليل لوجوب الامتثال بالامر أى الى الرجوع لا الى غيرى فأجازيك على ماصدر عنك مما يخالف أمرى ﴿ وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ ﴾ أى باستحقاقه الاشراك أو

بشركته له تعالى في استحقاق العبادة والجار متعلق بقوله تعالى ﴿عِلْمٌ﴾ وما مفعول تشرك كما اختاره ابن الحاجب ثم قال ولو جعل تشرك بمعنى تكفر وجعلت ما نكرة أو بمعنى الذي بمعنى كفرا أو الكفر وتكون نصبا على المصدرية لكان وجها حسنا والكلام عليه أيضا بتقدير مضاف أي وان جاهدك الوالدان على أن تكفربي كفرا ليس لك أو الكفر الذي ليس لك بصحته أو بحقيته علم ﴿فَلَا تُطِعْهُمَا﴾ في ذلك والمراد استمرار نفي العلم لانفي استمراره فلا يكون الاشراك الا تقليدا وفي الكشاف أراد سبحانه بنفي العلم نفي مايشرك أي لاتشرك بي ماليس بشئ يريد عز وجل الاصنام كقوله سبحانه ماتدعون من دونه من شئ وجعله الطيبي على ذلك من باب نفي الشيء بنفي لازمه وذلك ان العلم تابع للمعلوم فاذا كان الشيء معدوما لم يتعلق به موجودا ونقل عن ابن المنير انه عليه من باب * على لاحب لايهتدي بمناره * أي ماليس باله فيكون لك علم بالهيته وفي الكشف أن الزمخشري أراد انه بولغ في نفي الشريك حتى جعل كلاشيء ثم بولغ حتى مالايصح ان يتعلق به علم والمعدوم يصح أن يعلم ويصح ان يقال انه شئ فأدخل في سلك المجهول مطلقا وليس من قبيل نفي العلم لنفي وجوده وهذا تقرير حسن وفيه مبالغة عظيمة منه يظهر ترجيح هذا المسلك في هذا المقام على أسلوب * ولا ترى الضب بها ينجحر * اه فافهم ولا تغفل ﴿وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾ أي صحابا معروفا يرتضيه الشرع ويقتضيه الكرم والمروءة كاطعامهما واكسائهما وعدم جفائهما وانتهارهما وعيادتهما اذا مرضا ومواراتهما اذا ماتا وذكر في الدنيا لتهوين أمر الصحبة والاشارة الى انها في أيام قلائل وشيكة الانقضاء فلا يضر تحمل مشقتها لقلة أيامها وسرعة انصرامها وقيل الاشارة الى أن الرفق بهما في الامور الدنيوية دون الدينية وقيل ذكره لمقابلته بقوله تعالى (ثم الى مرجعكم) ﴿وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ﴾ أي رجع ﴿إِلَيَّ﴾ بالتوحيد والاخلاص بالطاعة وحاصله اتبع سبيل المخلصين لا سبيلهما ﴿ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ﴾ أي رجوعك ورجوعهما وزاد بعضهم من أناب وهو خلاف الظاهر وأياما كان ففيه تغليب للخطاب على الغيبة ﴿فَأُنَبِّئُكُمْ﴾ عند رجوعكم ﴿بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ بان أجازي كلا منكم بما صدر عنه من الخير والشر والآية نزلت في سعد بن أبي وقاص أخرج أبو يعلى والطبراني وابن مردويه وابن عساكر عن أبي عثمان النهدي أن سعد بن ابي وقاص قال أنزلت في هذه الآية وإن جاهداك الآية كنت رجلا برا بأمي فلما أسلمت قالت يا سعد وما هذا الذي أراك قد أحدثت لتدعن دينك هذا أولا آكل ولا أشرب حتى أموت فتعير بي فيقال يا قاتل أمه قلت لا تفعلي يا أمه فاني لا أدع ديني هذا الشيء فمكثت يوما وليلة لا تأكل فاصبحت قد جهدت فمكثت يوما وليلة لا تأكل فأصبحت قد اشتد جهدها فلما رأيت ذلك قلت يا أمه تعلمين والله لو كانت لك مائة نفس فخرجت نفسا نفسا ما تركت ديني هذا لشيء فان شئت فكلي وان شئت لا تأكلي فلما رأت ذلك أكلت فنزلت هذه الآية وذكر بعضهم ان هذه وما قبلها أعني قوله تعالى ووصينا الانسان الآية نزلتا فيه قيل ولكون النزول فيه قيل من أناب بتوحيد الضمير حيث أريد بذلك أبو بكر رضي الله تعالى عنه فان اسلام سعد كان بسبب اسلامه أخرج الواحدي عن عطاء عن ابن عباس أنه قال يريد بمن أناب أبو بكر وذلك انه حين أسلم رآه عبد الرحمن بن عوف وسعيد بن زيد وعثمان وطلحة والزبير فقالوا لابي بكر آمنت وصدقت محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم فقال أبو بكر نعم فاتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فآمنوا وصدقوا فانزل الله تعالى يقول لسعد واتبع سبيل من أناب الي يعني أبا بكر رضي الله تعالى عنه وابن جريج يقول كما أخرج عنه ابن المنذر من أناب محمد عليه الصلاة والسلام وغير واحد يقول هو صلى الله

تعالى عليه وسلم والمؤمنون والظاهر هو العموم ﴿ يَا بُنَيَّ ﴾ الخ رجوع الى القصة بذكر بقية ما أريد حكايته من وصايا لقمان أثر تقرير ما في مطلعه من النهى عن الشرك وتأكيده بالاعتراض ﴿إِنَّهَا﴾ اى الخصلة من الاساءة والاحسان لفهمهما من السياق وقيل وهو كما ترى أنها أى التى سألت عنها فقد روى أن لقمان سأله ابنه أرأيت الحبة تقع في مغاص البحر أيعلمها الله تعالى فقال يابنى انها أى التى سألت عنها ﴿ إِنْ تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ ﴾ أى ان تكن مثلا فى الصغر كحبة الخردل والمثقال ما يقدر به غيره لتساوى ثقلهما وهو في العرف معلوم وقرأ نافع والاعرج وأبو جعفر مثقال بالرفع على أن الضمير للقصة وتك مضارع كان التامة والتأنيث لاضافة الفاعل الى المؤنث كما في قول الاعشى

ونشرق بالقول الذى قد أذعته كما شرقت صدر القناة من الدم

أولتأويله بالزنة أو الحسنة والسيئة ﴿ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ ﴾ أى فتكن مع كونها فى أقصى غايات الصغر والقماءة في أخفى مكان وأحرزه كجوف الصخرة أو حيث كانت فى العالم العلوى أو السفلى وقيل في أخفى مكان وأحرزه كجوف الصخرة أو أعلاه كمحدب السموات أو أسفله كمقعر الارض ولا يخفى انه لا دلالة في النظم على تخصيص المحدب والمقعر ولعل المقام يقتضيه اذا المقصود المبالغة. وفي قوله تعالى في السموات لايأبى ذلك لانها ذكرت بحسب المكانية أو للمشاكلة أو هي بمعنى على وعبر بها للدلالة على التمكن ومن هذا الظاهر ماتقدم وفي البحر انه بدأ بمايتعقله السامع أولا وهو كينونة الشيء في صخرة وهو ما صلب من الحجر وعسر الاخراج منه ثم أتبعه بالعالم العلوى وهو أغرب للسامع ثم اتبعه بما يكون مقر الاشياء للشاهد وهو الارض وقيل ان خفاء الشيء وصعوبة نيله بطرق بغاية صغره وببعده عن الرائى وبكونه في ظلمة وباحتجابه فمثقال حبة من خردل اشارة الى غاية الصغر وفي صخرة اشارة الى الحجاب وفي السموات اشارة الى البعد وفي الارض اشارة الى الظلمة فان جوف الارض أشد الاماكن ظلمة وأيا ما كان فليس المراد بصخرة صخرة معينة وعن ابن عباس والسدى ان هذه الصخرة هي التى عليها الارض وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس ان الارض على نون والنون على بحر والبحر على صخرة خضراء خضرة الماء منها والصخرة على قرن ثور وذلك الثور على الثرى ولا يعلم ماتحت الثرى الا الله تعالى وفسر بعضهم الصخرة بهذه الصخرة وقيل هي صخرة في الريح قال ابن عطية وكل ذلك ضعيف لايثبت سنده وانما معنى الكلام المبالغة والانتهاء فى التفهيم أى ان قدرته عز وجل تنال مايكون في تضاعيف صخرة ومايكون في السماء وما يكون في الارض اه والاقوى عندى وضع هذه الاخبار ونحوها فليست الارض الا في حجر الماء وليس الماء الا في وجوب الهواء وينتهى الامر الى عرش الرحمن جل وعلا والكل فى كف قدرة الله عز وجل وقرأ عبد الرحيم الجزرى فتكن بكسر الكاف وشد النون وفتحها وقرأ محمد بن أبى لجة البعلبكي فتكن بضم التاء وفتح الكاف والنون مشددة وقرأ قتادة فتكن بفتح التاء وكسر الكاف وسكون النون ورويت هذه القراءة عن الجزرى أيضا والفعل في جميع ماذكر من وكن الطائر اذا استقر في وكنته أى عشه ففى الكلام استعارة أو مجاز مرسل كما فى المشفر والضمير للمحدث عنه فيما سبق وجوز أن يكون للابن والمعنى ان تختف أو تخف وقت الحساب يحضرك الله تعالى ولايخفى انه غير ملائم للجواب أعنى قوله تعالى ﴿ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ ﴾ أى يحضرها فيحاسب عليها وهذا اما على ظاهره أو المراد بجعلها كالحاضر المشاهد لذكرها والاعتراف بها ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ ﴾ يصل علمه تعالى الى كل خفى ﴿ خَبِيرٌ ﴾ عالم بكنهه وعن قتادة لطيف باستخراجها خبير بمستقرها وقيل ذو لطف بعباده فيلطف بالاتيان بها بأحد

الحصين خبير عالم بخفايا الاشياء وهو كما ترى والجملة علة مصححة للاتيان بها أخرج ابن أبي حاتم عن على ابن رباح اللخمي انه لما وعظ لقمان ابنه وقال انها ان تك الآية أخذ حبة من خردل فأتى بها الى اليرموك وهو واد في الشام فالقاها في عرضه ثم مكث ما شاء الله تعالى ثم ذكرها وبسط يده فأقبل بها ذباب حتى وضعها في راحته والله تعالى أعلم وبعد ما أمره بالتوحيد الذى هو أول ما يجب على المكلف في ضمن النهى عن الشرك ونبهه على كمال علمه تعالى وقدرته عز وجل أمره بالصلاة التي هي أكمل العبادات تكميلا من حيث العمل بعد تكميله من حيث الاعتقاد فقال مستميلا له ﴿ يَابُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ ﴾ تكميلا لنفسك ويروى انه قال له يا بنى اذا جاء وقت الصلاة فلا تؤخرها لشيء صلها واسترح منها فانها دين وصل في جماعة ولو على رأس زج ﴿ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ ﴾ تكميلا لغيرك والظاهر انه ليس المراد معروفا ومنكرا معينين وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن جبير انه قال وأمر بالمعروف يعنى التوحيد وانه عن المنكر يعنى الشرك ﴿ وَاصْبِرْ عَلَى مَا أَصَابَكَ ﴾ من الشدائد والمحن لاسيما فيما أمرت به من اقامة الصلاة والامر بالمعروف والنهى عن المنكر واحتياج الاخيرين للصبر على ماذكر ظاهر والاول لان اتمام الصلاة والمحافظة عليها قد يشق ولذا قال تعالى وانها لكبيرة الا على الخاشعين وقال ابن جبير واصبر على ما أصابك في أمر الامر بالمعروف والنهى عن المنكر يقول اذا أمرت بمعروف أو نهيت عن منكر وأصابك في ذلك أذى وشدة فاصبر عليه ﴿ إِنَّ ذَلِكَ ﴾ أى الصبر على ما أصابك عند ابن جبير وهو يناسب افراد اسم الاشارة وما فيه من معنى البعد للاشعار ببعد منزلته في الفضل أو الاشارة الى الصبر والى سائر ما أمر به والافراد للتأويل بما ذكر وأمر البعد على ما سمعت ﴿ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ ﴾ أى مما عزمه الله تعالى وقطعه قطع ايجاب وروى ذلك عن ابن جريج والعزم بهذا المعنى مما ينسب الى الله تعالى ومنه ماورد من عزمات الله عز وجل والمراد به هنا المعزوم اطلاقا للمصدر على المفعول والاضافة من اضافة الصفة الى الموصوف أى الامور المعزومة وجوز أن يكون العزم بمعنى الفاعل أى عازم الامور من عزم الامر أى جد فعزم الامور من باب الاسناد المجازى كمكر الليل لأمن باب الاضافة على معنى فى وان صح وقيل يريد من مكارم الاخلاق وعزائم أهل الحزم السالكين طريق النجاة واستظهر أبو حيان انه أراد من لازمات الامور الواجبة ونقل عن بعضهم ان العزم هو الحزم بلغة هذيل والحزم والعزم أصلان وماقاله المبرد من ان العين قلبت حاء ليس بشئ لاطراد تصاريف كل من اللفظين فليس أحدهما أصلا للآخر والجملة تعليل لوجوب الامتثال بما سبق وفيه اعتناء بشأنه ﴿ وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ ﴾ أى لاتمله عنهم ولا تولهم صفحة وجهك كما يفعله المتكبرون قاله ابن عباس وجماعة وأنشدوا

وكنا اذا الجبار صعر خده ✻ أقمنا له من ميله فتقوما

فهو من الصعر بمعنى الصيد وهو داء يعترى البعير فيلوى منه عنقه ويستعار للتكبر كالصعر وقال ابن خويز منداد نهى ان يذل نفسه من غير حاجة فيلوى عنقه ورجح الاول بانه أوفق بما بعد ولام للناس تعليلية والمراد ولا تصعر خدك لاجل الاعراض عن الناس أو صلة وقرأ نافع وأبو عمرو وحمزة والكسائى تصاعر بألف بعد الصاد وقرأ الجحدرى تصعر مضارع أصعر والكل واحد مثل علاه وعالاه وأعلاه ﴿ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ ﴾ التى هى أحط الاماكن منزلة ﴿ مَرَحًا ﴾ أى فرحا وبطرا مصدر وقع موقع الحال للمبالغة أو لتأويله بالوصف أو تمرح مرحا على أنه مفعول مطلق لفعل محذوف والجملة في موضع الحال أو

لاجل المرح على انه مفعول له وقرىء مرحا بكسر الراء على انه وصف في موضع الحال ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴾ تعليل للنهي أو موجبه والمختال من الخيلاء وهو التبختر في المشي كبرا وقال الراغب التكبر عن تخيل فضيلة تراءت للانسان من نفسه ومنه تؤول لفظ الخيل لما قيل انه لا يركب أحد فرسا الا وجد في نفسه نخوة والفخور من الفخر وهو المباهاة في الاشياء الخارجة عن الانسان كالمال والجاه ويدخل في ذلك تعداد الشخص ما أعطاه لظهور انه مباهاة بالمال وعن مجاهد تفسير الفخور بمن يعدد ما أعطى ولا يشكر الله عز وجل وفي الآية عند الزمخشري لف ونشر معكوس حيث قال المختال مقابل للماشي مرحا وكذلك الفخور للمصعر خده كبرا وذلك لرعاية الفواصل على ما قيل ولا يأبى ذلك كون الوصية لم تكن باللسان العربي كما لا يخفى وجوز أن يكون هناك لف ونشر مرتب فان الاختيال يناسب الكبر والعجب وكذا الفخر يناسب المشي مرحا والكلام على رفع الايجاب الكلي والمراد السلب الكلي وجوز أن يبقى على ظاهره وصيغة فخور للفاصلة ولان ما يكره من الفخر كثرته فان القليل منه يكثر وقوعه فلطف الله تعالى بالعفو عنه وهذا كما لطف باباحة اختيال المجاهد بين الصفين واباحة الفخر بنحو المال لمقصد حسن ﴿ وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ ﴾ بعد الاجتناب عن المرح فيه أي توسط فيه بين الدبيب والاسراع من القصد وهو الاعتدال وجاء في عدة روايات الا ان في أكثرها مقالا يخرجها عن صلاحية الاحتجاج بها كما لا يخفى على من راجع شرح الجامع الصغير للمناوي عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سرعة المشي تذهب بهاء المؤمن أي هيبته وجماله أي تورثه حقارة في أعين الناس وكأن ذلك لانها تدل على الخفة وهذا أقرب من قول المناوي لانها تتعب فتغير البدن والهيئة وقال ابن مسعود كانوا ينهون عن خبب اليهود ودبيب النصارى ولكن مشيا بين ذلك وما في النهاية من أن عائشة نظرت الى رجل كاد يموت تخافتا فقالت ما لهذا فقيل انه من القراء فقالت كان عمر رضي الله تعالى عنه سيد القراء وكان اذا مشى أسرع واذا قال أسمع واذا ضرب أوجع فالمراد بالاسراع فيه ما فوق دبيب المتماوت (١) وهو الذي يخفي صوته ويقل حركاته مما يتزيا بزي العباد كأنه يتكلف في اتصافه بما يقرب به من صفات الاموات ليوهم انه ضعف من كثرة العبادة فلا ينافي الآية وكذا ما ورد في صفته صلى الله تعالى عليه وسلم اذ يمشي كأنما ينحط من صبب وكذا لا ينافيها قوله تعالى (وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا) اذ ليس الهون فيه المشي كدبيب النمل وذكر بعض الافاضل أن المذموم اعتياد الاسراع بالافراط فيه وقال السخاوي محل ذم الاسراع مالم يخش من بطء السير تفويت أمر ديني لكن أنت تعلم أن الاسراع المذهب للخشوع لادراك الركعة مع الامام مثلا مما قالوا أنه مما لا ينبغي فلا تغفل وعن مجاهد أن القصد في المشي التواضع فيه وقيل جعل البصر موضع القدم والمعول عليه ما تقدم وقرىء واقصد بقطع الهمزة ونسبها ابن خالويه للحجازي من أقصد الرامي اذا سدد سهمه نحو الرمية ووجهه اليها ليصيبها أي سدد في مشيك والمراد امش مشيا حسنا وكأنه أريد التوسط به بين المشيين السريع والبطيء فتتوافق القراءتان ﴿ وَاغْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ ﴾ أي انقص منه واقصر من قولك فلان يغض من فلان اذا قصر به ووضع منه وحط من درجته وفي البحر الغض رد طموح الشيء كالصوت والنظر ويستعمل متعديا بنفسه كما في قوله * فغض الطرف انك من نمير * ومتعديا بمن كما هو ظاهر قول الجوهري غض من صوته والظاهر

---

(١) ورأى عمر رضي الله تعالى عنه رجلا متماوتا فقال لا تمت علينا ديننا أماتك الله تعالى ورأى رجلا مطأطئا رأسه فقال ارفع رأسك فان الاسلام ليس بمريض اه منه

ان مافي الآية من الثاني وتكلف بعضهم جعل من فيها للتبعيض وادعى آخر كونها زائدة في الاثبات وكانت العرب تفتخر بجهارة الصوت وتمدح به في الجاهلية ومنه قول الشاعر

جهير الكلام جهير العطاس * جهير الرواء جهير النعم
ويخطو على العم خطو الظليم * ويعلو الرجال بخلق عمم

والحكمة في غض الصوت المأمور به انه أوفر للمتكلم وأبسط لنفس السامع وفهمه ﴿إِنَّ أَنْكَرَ الأَصْوَاتِ﴾ أي أقبحها يقال وجه منكر أي قبيح قال في البحر وهو أفعل بنى من فعل المفعول كقولهم أشغل من ذات النحيين وبناؤه من ذلك شاذ وقال بعض أي أصعبها على السمع وأوحشها من نكر بالضم نكارة ومنه يوم يدعو الداع الى شيء نكر أي أمر صعب لا يعرف والمراد بالاصوات أصوات الحيوانات أي ان أنكر أصوات الحيوانات ﴿لَصَوْتُ الْحَمِيرِ﴾ جمع حمار كما صرح به أهل اللغة ولم يخالف فيه غير السهيلي قال انه فعيل اسم جمع كالعبيد وقد يطلق على اسم الجمع الجمع عند اللغويين والجملة تعليل للامر بالغض على أبلغ وجه وآكده حيث شبه الرافعون أصواتهم بالحمير وهم مثل في الذم البليغ والشتيمة ومثلت أصواتهم بالنهاق الذي أوله زفير وآخره شهيق ثم أخلى الكلام من لفظ التشبيه وأخرج مخرج الاستعارة وفي ذلك من المبالغة في الذم والتهجين والافراط في التثبيط عن رفع الصوت والترغيب عنه مافيه وافراد الصوت مع جمع ما أضيف هو اليه للاشارة الى قوة تشابه أصوات الحمير حتى كأنها صوت واحد هو أنكر الاصوات وقال الزمخشري أن ذلك لما أن المراد ليس بيان حال صوت كل واحد من آحاد هذا الجنس حتى يجمع بل بيان صوت هذا الجنس من بين أصوات سائر الاجناس قيل فعلى هذا كان المناسب لصوت الحمار بتوحيد المضاف اليه واجيب بأن المقصود من الجمع التعميم والمبالغة في التنفير فان الصوت اذا توافقت عليه الحمير كان انكر وأورد عليه انه يوهم ان الانكرية في التوافق دون الانفراد وهو لايناسب المقام وأجيب بانه لا يلتفت الى مثل هذا التوهم وقيل لم يجمع الصوت المضاف لانه مصدر وهو لا يثنى ولا يجمع مالم تقصد الانواع كما في انكر الاصوات فتأمل والظاهر ان قوله تعالى إن انكر الاصوات لصوت الحمير من كلام لقمان لابنه تنفيرا له عن رفع الصوت وقيل هو من كلام الله تعالى وانتهت وصية لقمان بقوله واغضض من صوتك رد سبحانه به على المشركين الذين كانوا يتفاخرون بجهارة الصوت ورفعه مع ان ذلك يؤذي السامع ويقرع الصماخ بقوة وربما يخرق الغشاء الذي هو داخل الأذن وبين عز وجل أن مثلهم في رفع أصواتهم مثل الحمير وان مثل أصواتهم التي يرفعونها مثل نهاقها في الشدة مع القبح الموحش وهذا الذي يليق أن يجعل وجه شبه لا الخلو عن ذكر الله تعالى كما يتوهم بناء على ما أخرج ابن أبي حاتم عن سفيان الثوري قال صياح كل شيء تسبيحه الا الحمار لما أن وجه الشبه ينبغي أن يكون صفة ظاهرة وخلو صوت الحمار عن الذكر ليس كذلك على انا لا اسلم صحة هذا الخبر فان فيه ما فيه ومثله ما شاع بين الجهلة من أن نهيق الحمار لعن للشيعة الذين لا يزالون ينهقون بسب الصحابة رضي الله تعالى عنهم ومثل هذا من الخرافات التي يمجها السمع ما عدا سمع طويل الاذنين والظاهر أن المراد بالغض من الصوت الغض منه عند التكلم والمحاورة وقيل الغض من الصوت مطلقا فيشمل الغض منه عند العطاس فلا ينبغي أن يرفع صوته عنده ان أمكنه عدم الرفع وروى عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه ما يقتضيه ثم أن الغض ممدوح ان لم يدع داع شرعي الى خلافه وأردف الامر بالقصد في المشي بالامر بالغض من الصوت لما أنه كثيراً ما يتوصل الى المطلوب بالصوت بعد العجز عن التوصل اليه بالمشي كذا قيل هذا وأبعد بعضهم في الكلام على هذين الامرين فقال ان

الاول اشارة الى التوسط في الافعال والثاني اشارة الى الاحتراز من فضول الكلام والتوسط في الاقوال وجعل قوله تعالى (ان تك مثقال حبة من خردل) الخ اشارة الى اصلاح الضمير وهو كما ترى وقرأ ابن أبي عبلة أصوات الحمير بالجمع بغير لام التأكيد ﴿ أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ ﴾ رجوع الى سنن ما سلف قبل قصة لقمان من خطاب المشركين وتوبيخهم على اصرارهم على ماهم عليه من مشاهدتهم لدلائل التوحيد والتسخير على ماقال الراغب سياقة الشيء الى الغرض المختص به قهرا. وفي ارشاد العقل السليم المراد به اما جعل المسخر بحيث ينفع المسخر له أعم من أن يكون منقادا له يتصرف فيه كيف يشاء ويستعمله كيف يريد كعامة مافي الارض من الاشياء المسخرة للانسان المستعملة له من الجماد والحيوان أولا يكون كذلك بل يكون سببا لحصول مراده من غير أن يكون له دخل في استعماله كجميع مافي السموات من الاشياء التي نيطت بها مصالح العباد معاشا أو معادا واما جعله منقادا للامر مذللا على أن معنى لكم لاجلكم فان جميع مافي السموات والارض من الكائنات مسخرة لله تعالى مستتبعة لمنافع الخلق وما يستعمله الانسان حسبما يشاء وان كان مسخرا له بحسب الظاهر فهو في الحقيقة مسخر لله عز وجل ﴿ وَأَسْبَغَ ﴾ أي أتم وأوسع ﴿ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ﴾ جمع نعمة وهي في الاصل الحالة المستلذة فان بناء الفعلة كالجلسة والركبة للهيئة ثم استعملت فيما يلائم من الامور الموجبة لتلك الحالة اطلاقا للمسبب على السبب وفي معنى ذلك قولهم هي ماينتفع به ويستلذ ومنهم من زاد ويحمد عاقبته وقال بعضهم لاحاجة الى هذه الزيادة لان اللذة عند المحققين أمر تحمد عاقبته وعليه لايكون لله عز وجل على كافر نعمة ونقل الطيبي عن الامام انه قال النعمة عبارة عن المنفعة المفعولة على جهة الاحسان الى الغير ومنهم من يقول المنفعة الحسنة المفعولة على جهة الاحسان الى الغير قالوا وانما زدنا قيد الحسنة لان النعمة يستحق بها الشكر واذا كانت قبيحة لايستحق بها الشكر والحق أن هذا القيد غير معتبر لانه يجوز أن يستحق الشكر بالاحسان وان كان فعله محظورا لان جهة الشكر كونه احسانا وجهة استحقاق الذم والعقاب الحظر فأي امتناع في اجتماعهما ألا ترى أن الفاسق يستحق الشكر لانعامه والذم لمعصية الله تعالى فلم لايجوز أن يكون الامر ههنا كذلك أما قولنا المنفعة فلان المضرة المحضة لا تكون نعمة وقولنا المفعولة على جهة الاحسان لانه لو كان نفعا وقصد الفاعل به نفع نفسه لانفع المفعول به لا يكون نعمة وذلك كمن أحسن الى جاريته ليربح عليها اه ويعلم منه حكم زيادة ويحمد عاقبته ﴿ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً ﴾ أي محسوسة ومعقولة معروفة لكم وغير معروفة وعن مجاهد النعمة الظاهرة ظهور الاسلام والنصرة على الاعداء والباطنة الامداد من الملائكة عليهم السلام وعن الضحاك الظاهرة حسن الصورة وامتداد القامة وتسوية الاعضاء والباطنة المعرفة وقيل الظاهرة البصر والسمع واللسان وسائر الجوارح والباطنة القلب والعقل والفهم وقيل الظاهرة نعم الدنيا والباطنة نعم الآخرة وقيل الظاهرة نحو ارسال الرسل وانزال الكتب والتوفيق لقبول الاسلام والاتيان به والثبات على قدم الصدق ولزوم العبودية والباطنة ما أصاب الارواح في عالم الذر من رشاش نور النور * وأول الغيث قطر ثم ينسكب * ونقل بعض الامامية عن الباقر رضي الله تعالى عنه أنه قال الظاهرة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وما جاء به من معرفة الله تعالى وتوحيده والباطنة ولايتنا أهل البيت وعقد مودتنا والتعميم الذي أشرنا اليه أولا أولى لكن أخرج البيهقي في شعب الايمان عن عطاء قال سألت ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عن قوله تعالى وأسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة قال هذه من كنوز علمي سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال أما الظاهرة فاسوى من خلقك وأما الباطنة فاستر من عورتك ولو ابداها

لقاك أهلك فمن سواهم وفي رواية أخرى رواها ابن مردويه والديلمي والبيهقي وابن النجار عن ابن عباس أنه قال سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن قوله تعالى وأسبغ الخ قال اما الظاهرة فالاسلام وما سوى من خلقك وما اسبغ عليك من رزقه وأما الباطنة فاستر من مساوى عملك فان صح ماذكر فلا يعدل عنه الى التعميم الا أن يقال الغرض من تفسير الظاهرة والباطنة بما فسرنا به التمثيل وهو الظاهر لا التخصيص والا لتعارض الخبران ثم ان ظاهر هذين الخبرين يقتضى كون الذنب وهو المعبر عنه في الأول بما ستر من العورة وفي الثاني بماستر من مساوى العمل نعمة ولم نر في كلامهم التصريح باطلاقها عليه ويلزمه أن من كثرت ذنوبه كثرت نعم الله تعالى عليه فكان المراد أن النعمة الباطنة هي ستر ماستر من العورة ومساوى العمل ولم يقل كذلك اعتمادا على وضوح الامر وجاء في بعض الآثار مايقتضى ذلك أخرج ابن أبى حاتم والبيهقى عن مقاتل أنه قال في الآية ظاهرة الاسلام وباطنة ستره تعالى عليكم المعاصى بل جاء في بعض روايات الخبر الثاني وأما مابطن فستر مساوى عملك وجوز أن يكون مافي ماستر في الخبرين مصدرية ومن صلة ستر لابيان لما وقرأ يحيى بن عمارة وأصبغ بالصاد وهي لغة بنى كلب يبدلون من السين اذا اجتمعت مع أحد الحروف المستعلية الغين والخاء والقاف صادا فيقولون في سالخ صلخ وفي سقر صقر وفي سالغ صالغ ولا فرق في ذلك بين ان يفصل بينهما فاصل وان لايفصل وظاهر كلام بعضهم انه لافرق أيضا بين أن تتقدم السين على أحد تلك الاحرف وأن تتأخر واشترط آخر تقدم السين وذكر الخفاجى أنه ابدال مطرد وقرأ بعض السبعة وزيد بن على رضى الله تعالى عنهما نعمة بالافراد وقرئ نعمته بالافراد والاضافة ووجه الافراد بارادة الجنس كما قيل ذلك في قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لاتحصوها وقال الزجاج من قرأ نعمة فعلى معنى ماأعطاهم من التوحيد ومن قرأ نعمه بالجمع فعلى جميع ماأنعم به عليهم والاول أولى ونصب ظاهرة وباطنة في قراءة التعريف على الحالية وفي قراءة التنكير على الوصفية ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ ﴾ من الجدال وهو المفاوضة على سبيل المنازعة والمغالبة وأصله من جدلت الحبل أى أحكمت فتله كان المتجادلين يفتل كل منهما صاحبه عن رأيه وقيل الاصل في الجدال الصراع واسقاط الانسان صاحبه على الجدالة وهي الارض الصلبة وكأن الجملة في موضع الحال من ضميره تعالى فيما قبل أى ألم تروا ان الله سبحانه فعل ما فعل من الامور الدالة على وحدته سبحانه وقدرته عز وجل والحال من الناس من ينازع ويخاصم كالنضر بن الحرث وأبى ابن خلف كانا يجادلان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ فِى اللهِ ﴾ أى في توحيده عز وجل وصفاته جل شأنه كالمشركين المنكرين وحدته سبحانه وعموم قدرته جات قدرته وشمولها للبعث ولم يقل فيه بدل في الله بارجاع الضمير للاسم الجليل في قوله تعالى ألم تروا ان الله سخر لكم تهويلا لامر الجدال ﴿ بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾ مستفاد من دليل عقلى ﴿ وَلَا هُدًى ﴾ راجع الى رسول مأخوذ منه وجوز جعل الهدى نفس الرسول مبالغة وفيه بعد ﴿ وَلَا كِتَابٍ ﴾ أنزله الله تعالى ﴿ مُنِيرٍ ﴾ أى ذى نور والمراد به واضح الدلالة على المقصود وقيل منقذ من ظلمة الجهل والضلال بل يجادلون بمجرد التقليد كما قال سبحانه ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ﴾ أى لمن يجادل والجمع باعتبار المعنى ﴿ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا ﴾ يريدون عبادة ماعبدوه من دون الله عز وجل وهذا ظاهر في منع التقليد في أصول الدين والمسئلة خلافية فالذى ذهب اليه الاكثرون ورجحه الامام الرازى والآمدى أنه لايجوز التقليد في الاصول بل يجب النظر والذى ذهب اليه عبيد الله بن الحسن العنبرى وجماعة الجواز وربما قال بعضهم انه الواجب على المكلف وان النظر في ذلك والاجتهاد فيه

حرام وعلى كل يصح عقائد المقلد المحق وان كان آثما بترك النظر على الاول وعن الاشعرى انه لايصح ايمانه وقال الاستاذ أبو القاسم القشيرى هذا مكذوب عليه لما يلزمه تكفير العوام وهم غالب المؤمنين والتحقيق انه انكان التقليد أخذ القول الغير بغير حجة مع احتمال شك ووهم بأن لايجزم المقلد فلا يكفى ايمانه قطعا لانه لا ايمان مع أدنى تردد فيه وان كان لكن جزما فيكفى عند الاشعرى وغيره خلافا لابى هاشم في قوله لايكفى بل لابد لصحة الايمان من النظر وذكر الخفاجى انه لاخلاف في امتناع تقليد من لم يعلم انه مستند الى دليل حق وظاهر ذم المجادلين بغير علم ولاهدى ولا كتاب انه يكفى في النظر الدليل النقلى الحق كما يكفى فيه الدليل العقلى ﴿ أَوَلَوْ كَانَ الشَّيْطَانُ يَدْعُوهُمْ ﴾ أى يدعو آباءهم لا أنفسهم كما قيل فان مدار انكار الاستتباع كون المتبوعين تابعين للشياطين وينادى عليه قوله تعالى (أو لو كان آباؤهم لايعقلون شيئاً ولا يهتدون) بعد قوله سبحانه (بل نتبع ماألفينا عليه آباءنا) ويعلم منه حال رجوع الضمير الى المجموع أى أولئك المجادلين وآباءهم ﴿ إِلَى عَذَابِ السَّعِيرِ ﴾ أى الى مايؤول اليه أو يتسبب منه من الاشراك وإنكار شمول قدرته عز وجل للبعث ونحو ذلك من الضلالات وجوز بقاء عذاب السعير على حقيقته والاستفهام للانكار ويفهم التعجيب من السياق أو للتعجيب ويفهم الانكار من السياق والواو حالية والمعنى أيتبعونهم ولو كان الشيطان يدعوهم أى في حال دعاء الشيطان اياهم الى العذاب وجوز كون الواو عاطفة على مقدر أى أيتبعونهم لولم يكن الشيطان يدعوهم الى العذاب ولو كان يدعوهم اليه وهما قولان مشهوران في الواو الداخلة على لو الوصلية ونحوها وكذا في احتياجها الى الجواب قولان قول بالاحتياج وقول بعدمه لانسلاخها عن معنى الشرط ومن ذهب الى الاول قدره هنا لا يتبعوهم وهو مما لا غبار عليه على تقدير كون الواو عاطفة وأما على تقدير كونها حالية فزعم بعضهم انه لايتسنى وفيه نظر وقدمر الكلام على نحو هذه الآية الكريمة فتذكر ﴿ وَمَنْ يُسْلِمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ ﴾ بأن فوض اليه تعالى جميع أموره وأقبل عليه سبحانه بقلبه وقالبه فالاسلام كالتسليم التفويض والوجه الذات والكلام كناية عما أشرنا اليه من تسليم الامور جميعها اليه تعالى والاقبال التام عليه عز وجل وقد يتعدى الاسلام باللام قصداً لمعنى الاخلاص وقرأ على كرم الله تعالى وجهه والسلمى وعبدالله بن مسلم بن يسار يسلم بتشديد اللام من التسليم وهو أشهر في معنى التفويض من الاسلام ﴿ وَهُوَ مُحْسِنٌ ﴾ أى في أعماله والجملة في موضع الحال ﴿ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى ﴾ تعلق أتم تعلق بأوثق مايتعلق به من الاسباب وهذا تشبيه تمثيلى مركب حيث شبه حال المتوكل على الله عز وجل المفوض اليه أموره كلها المحسن في أعماله بمن ترقى في جبل شاهق أو تدلى منه فتمسك بأوثق عروة من حبل متين مأمون انقطاعه وجوز أن يكون هناك استعارة في المفرد وهو العروة الوثقى بأن يشبه التوكل النافع المحمود عاقبته بها فتستعار له ﴿ وَإِلَى اللَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ ﴾ أى هى صائرة اليه عز وجل لا الى غيره جل جلاله فلايكون لاحد سواه جل وعلا تصرف فيها بأمر ونهى وثواب وعقاب فيجازى سبحانه هذا المتوكل أحسن الجزاء وقيل فيجازى كلا من هذا المتوكل وذاك المجادل بمايليق به بمقتضى الحكمة وأل في الامور للاستغراق وقيل تحتمل العهد على أن المراد الامور المذكورة من المجادلة وما بعدها وتقديم الى الله للحصر ردا على الكفرة في زعمهم مرجعية آلهتهم لبعض الامور واختار بعضهم كونه اجلالا للجلالة ورعاية للفاصلة ظنا منه ان الاستغراق مغن عن الحصر وهو ليس كذلك ﴿ وَمَنْ كَفَرَ فَلَا يَحْزُنْكَ كُفْرُهُ ﴾ أى فلا يهمنك ذلك ﴿ إِلَيْنَا ﴾ لا الى غيرنا ﴿ مَرْجِعُهُمْ ﴾ رجوعهم بالبعث يوم القيامة ﴿ فَنُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا ﴾ أى بعملهم أو بالذى

عملوه في الدنيا من الكفر والمعاصي بالعذاب والعقاب وقيل الينا مرجعهم في الدارين فنجازيهم بالاهلاك والتعذيب والاول أظهر وأياما كان فالجملة في موضع التعليل كأنه قيل لا يهمنك كفر من كفر لانا ننتقم منه ونعاقبه على عمله أو الذى عمله والجمع في الضمائر الثلاثة باعتبار معنى من كما ان الافراد في الاول باعتبار لفظها وقرىء في السبع ولا يحزنك مضارع أحزن مزيد حزن اللازم وقدر اللزوم ليكون للنقل فائدة وحزن وأحزن لغتان قال اليزيدى حزنه لغة قريش وأحزنه لغة تميم وقد قرىء بهما وذكر الزمخشرى ان المستفيض في الاستعمال ماضى الافعال ومضارع الثلاثى والعهدة في ذلك عليه ﴿ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴾ تعليل للتنبئة المعبر بها عن المجازاة أى يجازيهم سبحانه لانه عز وجل عليم بالضمائر فما ظنك بغيرها ﴿ نُمَتِّعُهُمْ قَلِيلاً ﴾ تمتيعا قليلا أو زمانا قليلا فان ما يزول بالنسبة الى مايدوم قليل ﴿ ثُمَّ نَضْطَرُّهُمْ إِلَى عَذَابٍ غَلِيظٍ ﴾ ثقيل عليهم ثقل الاجرام الغلاظ والمراد بالاضطرار أى الالجاء الزامهم ذلك العذاب الشديد الزام المضطر الذى لايقدر على الانفكاك مما ألجىء اليه وفى الانتصاف تفسير هذا الاضطرار ما في الحديث من انهم لشدة مايكابدون من النار يطلبون البرد فيرسل عليهم الزمهرير فيكون أشد عليهم من اللهب فيتمنون عود اللهب اضطرارا فهو اختيار عن اضطرار وباذيال هذه البلاغة تعلق الكندى حيث قال

يرون الموت قداما وخلفا ☆ فيختارون والموت اضطرار

وقيل المعنى لضم الى الاحراق الضغط والتضييق فلا تغفل ﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ﴾ أى خلقهن الله تعالى وجوز أن يكون التقدير الله خلقهن والاول أولى كما فصل في محله وقولهم ذلك لغاية وضوح الامر بحيث اضطروا الى الاعتراف به ﴿ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ ﴾ على الزامهم والجائهم الى الاعتراف بما يوجب بطلان ما هم عليه من اشراك غيره تعالى به جل شأنه في العبادة التى لا يستحقها غير الخالق والمنعم الحقيقى وجوز حمل المحمود عليه جمل دلائل التوحيد بحيث لا ينكرها المكابر أيضاً ﴿ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لاَيَعْلَمُونَ ﴾ أن ذلك يلزمهم قيل وفيه ايغال حسن كأنه قال سبحانه وان جهلهم انتهى الى أن لا يعلموا ان الحمد لله ما موقعه في هذا المقام وقد مر تمام الكلام في نظير الآية في العنكبوت فتذكر ﴿ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ ﴾ خلقا وملكا وتصرفا ليس لاحد سواه عز وجل استقلالا ولا شركة فلا يستحق العبادة فيهما غيره سبحانه وتعالى بوجه من الوجوه وهذا ابطال لمتقدم من وجه آخر لان المملوك لايكون شريكا المالكه فكيف يستحق ما هو حقه من العبادة وغيرها ﴿ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ ﴾ عن كل شىء ﴿ الْحَمِيدُ ﴾ المستحق للحمد وان لم يحمده جل وعلا أحدا والمحمود بالفعل يحمده كل مخلوق بلسان الحال وكأن الجملة جواب عما يوشك أن يخطر ببعض الاذهان السقيمة من أنه هل اختصاص ما في السموات والارض به عز وجل لحاجته سبحانه اليه وهو جواب بنفى الحاجة على أبلغ وجه فقد كان يكفى في الجواب ان الله غنى الا أنه جىء بالجملة متضمنة للحصر للمبالغة وجىء بالحميد أيضا تأكيداً لما تفيده من نفى الحاجة بالاشارة الى أنه تعالى منعم على من سواه سبحانه أو متصف بسائر صفات الكمال فتامل جدا وقال الطيبى ان قوله تعالى لله ما في السموات والارض تهاون بهم وابداء انه تعالى مستغن عنهم وعن حمدهم وعبادتهم ولذلك علل بقوله سبحانه ان الله هو الغنى أى عن حمد الحامدين الحميد أى المستحق للحمد وان لم يحمدوه عز وجل ﴿ وَلَوْ أَنَّمَا فِي الأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلاَمٌ ﴾ أى لو ثبت كون ما في الارض من شجرة اقلاما فان وما بعدها فاعل ثبت مقدر بقرينة كون ان دالة على الثبوت والتحقق والى هذا ذهب المبرد وقال سيبويه ان ذلك مبتدا

مستغن عن الخبر لذكر المسند والمسند اليه بعده وقيل مبتدأ خبره مقدر قبله وقيل ان عصفور بعده ومافي الارض اسم ان ومن شجرة بيان لما أو للضمير العائد اليها في الظرف فهو في موضع الحال منها أو منه أي ولو ثبت ان الذى استقر في الارض كائنا من شجرة وأقلام خبر إن قال ابو حيان وفيه دليل دعوى الزمخشرى وبعض العجم ممن ينصر قوله ان خبر إن الجائية بعد لو لا يكون اسما جامدا ولا اسما مشتقا بل يجب ان يكون فعلا وهو باطل ولسان العرب طافح بخلافه قال الشاعر

ولو أنها عصفورة لحسبتها * مسومة تدعو عبيداً وأزنماً

وقال آخر ما أطيب العيش لو أن الفتى حجر * تنبو الحوادث عنه وهو ملموم

الى غير ذلك وتعقب بان شتراط كون خبرها فعلا انما هو اذا كان مشتقا فلا يرد أقلام هنا ولا ماذكر في البيتين واما قوله تعالى لو انهم بادون فلو فيه للتمنى والكلام في خبر ان الواقعة بعد لو الشرطية والمراد بشجرة كل شجرة والنكرة قد تعم في الاثبات اذا اقتضى المقام ذلك كما في قوله تعالى علمت نفس ما احضرت وقول ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لبعض أهل الشام وقد ساله عن المحرم اذا قتل جرادة أيتصدق بتمرة فدية لها تمرة خير من جرادة على ما اختاره جمع ولا نسلم المنافاة بين هذا العموم وهذه التاء فكانه قيل ولو أن كل شجرة في الارض أقلام الخ وكون كل شجرة أقلاما باعتبار الاجزاء أو الاغصان فيؤل المعنى الى لو ان أجزاء أو أغصان كل شجرة في الارض أقلاما الخ ويحسن ارادة العموم في نحن ما نحن فيه كون الكلام الذى وقعت فيه النكرة شرطا بلو وللشرط مطلقا قرب من النفى فما ظنك به اذا كان شرطا بها وان كانت هنا ليست بمعناها المشهور من انتفاء الجواب لانتفاء الشرط أو العكس بل هي دالة على ثبوت الجواب أو حرف شرط فى المستقبل على مافصل فى المغنى واختيار شجرة على أشجار أو شجر لان الكلام عليه أبعد عن اعتبار التوزيع بأن تكون كل شجرة من الاشجار أو الشجر قلما المخل بمقتضى المقام من المبالغة بكثرة كلماته تعالى شأنه وفي البحر ان هذا مما وقع فيه المفرد موقع الجمع والنكرة موقع المعرفة ونظيره ماننسخ من آية مايفتح الله للناس من رحمة ولله يسجد مافى السموات والارض من دابة وقول العرب هذا أول فارس وهذا أفضل عالم يراد من الآيات ومن الرحمات ومن الدواب وأول الفرسان وأفضل العلماء ذكر المفرد النكرة وأريد به معنى الجمع المعرف باللام وهو مهيع في كلام العرب معروف وكذلك يقدر هنا من الشجرات أو من الاشجار اه. فلا تغفل وقال الزمخشرى انه قال سبحانه شجرة على التوحيد دون اسم الجنس الذى هو شجر لانه أريد تفصيل الشجر شجرة شجرة حتى لا يبقى من جنس الشجر ولا واحدة الا وقد بريت أقلاما وتعقب بأن افادة المفرد التفصيل بدون تكرار غير معهود والمعهود افادة ذلك بالتكرير نحو جاءنى رجلا رجلا فتأمل واختيار جمع القلة في أقلام مع أن الانسب للمقام جمع الكثرة لانه لم يعهد للقلم جمع سواه وقلام غير متداول فلا يحسن استعماله (﴿ وَالْبَحْرُ ﴾) أى المحيط فأل للعهد لانه المتبادر ولانه الفرد الكامل اذ قد يطلق على شعبه وعلى الانهار العظام كدجلة والفرات وجوز ارادة الجنس ولعل الاول أبلغ (﴿ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ ﴾) أى من بعد نفاده وقيل من ورائه (﴿ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ ﴾) مفروضة كل منها مثله في السعة والاحاطة وكثرة الماء والمراد بالسبعة الكثرة بحيث تشمل المائة والالف مثلا لا خصوص العدد المعروف كما في قوله عليه الصلاة والسلام المؤمن يأكل في معى واحد والكافر يأكل في سبعة أمعاء واختيرت لها لانها عدد تام كما عرفت عند الكلام في قوله تعالى تلك عشرة كاملة وكثير من المعدودات التى لها شان كالسموات والكواكب السيارة والاقاليم الحقيقية وأيام الاسبوع الى غير ذلك منحصر في سبع فلعل في ذكرها هنا دون سبعين المتجوز به عن الكثرة أيضا رمزا الى شان كون تلك الابحر عظيمة

ذات شان ولما لم تكن موضوعة في الاصل لذلك بل للعدد المعروف القليل جاء تمييزها أبحر بلفظ القلة دون بحور وان كان لا يراد به الا الكثرة ليناسب بين اللفظين فكما تجوز في السبعة واستعملت للتكثير تجوز في أبحر واستعمل فيه أيضا وكان الظاهر بعد جعل مافي الارض من شجرة أقلاما أن يقال والبحر مداد لكن جيء بما في النظم الجليل لان يمده يغني عن ذكر المداد لانه من قولك مد الدواة وأمدها أي جعلها ذات مداد وزاد في مدادها ففيه دلالة على المداد مع ما يزيد في المبالغة وهو تصوير الامداد المستمر حالا بعد حال كما تؤذن به صيغة المضارع فأفاد النظم الجليل جعل البحر المحيط بمنزلة الدواة وجعل أبحر سبعة مثله مملوءة مدادا فهي تصب فيه مدادها أبدا صبا لا ينقطع ورفع البحر على ما استظهره أبو حيان فيه على الابتداء وجملة يمده خبره والواو للحال والجملة حال من الموصول أو الضمير الذي في صلته أي لو ثبت كون مافي الارض من شجرة أقلاما في حال كون البحر ممدوداً بسبعة أبحر ولا يضر خلو الجملة عن ضمير ذي الحال فان الواو يحصل بها من الربط مالا يتقاعد عن الضمير لدلالتها على المقارنة وأشار الزمخشري الى أن هذه الجملة وما شبهها كقوله

وقد اغتدى والطير في وكناتها ❊ بمنجرد قيد الاوابد هيكل

وجئت والجيش مصطف من الاحوال التي حكمها حكم الظروف لانها في معناها اذ معنى جئت والجيش مصطف مثلا ومعنى جئت وقت اصطفاف الجيش واحد وحيث أن الظرف ربطه بما قبله تعلقه به وان لم يكن فيه ضمير وهو اذا وقع حالا استقر فيه الضمير فما يشبهه كأنه فيه ضمير مستقر ولا يرد عليه اعتراض أبي حيان بأن الظرف إذا وقع حالا ففي العامل فيه ضمير ينتقل الى الظرف والجملة الاسمية اذا كانت حالا بالواو فليس فيها ضمير منتقل فكيف يقال انها في حكم الظرف نعم الحق ان الربط بالواو كاف عن الضمير ولا يحتاج معه الى تكلف هذه المؤنة وجوز أن تكون الجملة حالا من الارض والعامل فيه معنى الاستقرار والرابط ماسمعت أو ال التي في البحر بناء على رأى الكوفيين من جواز كون أل عوضا عن الضمير كما في قوله تعالى جنات عدن مفتحة لهم الابواب أي ولو ثبت كون الذي استقر في الارض من شجرة أقلاما حال كون بحرها ممدودا بسبعة أبحر قال في الكشف ولا بد أن يجعل من شجرة بيانا للضمير العائد الى ما لئلا يلزم الفصل بين أجزاء الصلة بالاجنبي والبحر على تقدير جعل ال فيه عوضا عن المضاف اليه العائد الى الارض . يحتمل أن يراد به المعهود وأن يراد به غيره وقال الطيبي ان البحر على ذلك يعم جميع الابحر لقرينة الاضافة ويفيد أن السبعة خارجة عن بحر الارض وعلى ماسواه يحتمل الحصة المعهودة المعلومة عند المخاطب ورد بأنه لا فرق بينهما بل كون بحرها للعهد أظهر لان العهد أصل الاضافة ولا ينافيه كون الارض شاملة لجميع الاقطار لان المعهود البحر المحيط وهو محيط بها كلها وجوز الزمخشري كون رفعه بالعطف على محل أن ومعموليها وجملة يمده حال على تقدير لو ثبت كون مافي الارض من شجرة أقلاما وثبت البحر ممدوداً بسبعة أبحر وتعقب بأن الدال على الفعل المحذوف هو أن وخبره على ما قرر في بابه فاذن لا يمكن افضاء المحذوف الى المعطوف دون ملاحظة دال وفي هذا العطف اخراج عن الملاحظة وأجيب بأنه يحتمل في التابع مالا يحتمل في المتبوع ثم لا يخفى أن العطف على هذا من عطف المفرد على المفرد لا المفرد على الجملة كما قيل اذ الظاهر أن المعطوف عليه انما هو المصدر الواقع فاعلا لثبت وهو مفرد لا جملة . وجوز أن يكون العطف على ذلك أيضاً . بناء على رأي من يجعله مبتدا وتعقب بانه يلزم أن يلي لو الاسم الصريح الواقع مبتدا اذ يصير التقدير ولو البحر وذلك على ماقال أبو حيان لا يجوز الا في ضرورة شعر نحو قوله

لو بغير

لو بغير الماء حلقي شرق * كنت كالغصان بالماء اعتصارى (١)

وأجيب بانه يغتفر في التابع مالا يغتفر في المتبوع كما في نحو رب رجل وأخيه يقولان ذلك. وقال بعضهم أنه يلزم على العطف السابق أن يلى لو الاسم الصريح وهو أيضاً مخصوص بالضرورة وأجاب بما أجيب وفيه عندى تأمل وجوز كون الرفع على الابتداء وجملة يمده خبر المبتدا والواو واو المعية وجملة المبتدا وخبره في موضع المفعول معه بناء على أنه يكون جملة كما نقل عن ابن هشام ولا يخفى بعده وجوز كون الواو على ذلك للاستئناف وهو استئناف بيانى كأنه قيل ما المداد حينئذ فقيل والبحر الخ وتعقب بأن اقتران الجواب بالواو وان كانت استئنافية غير معهود وما قيل أنه يقترن بها اذا كان جوابا للسؤال على وجه المناقشة لا الاستعلام مما لا يعتمد عليه ومن هنا قيل الظاهر على ارادة الاستئناف أن يكون نحويا وجوز في هذا التركيب غير ما ذكر من أوجه الاعراب أيضاً وقرأ البصريان والبحر بالنصب على أنه معطوف على اسم أن ويمده خبر له أى ولو أن البحر ممدود بسبعة أبحر قال ابن الحاجب في أماليه ولا يستقيم أن يكون يمده حالا لانه يؤدى الى تقييد المبتدا الجامد بالحال ولا يجوز لانها لبيان الفاعل أو المفعول والمبتدا ليس كذلك ويؤدى أيضاً الى كون المبتدا لا خبر له ولا يستقيم أن يكون أقلام خبرا له لانه خبر الاول اه ولم يذكر احتمال تقدير الخبر لظهور أنه خلاف الظاهر وجوز أن يكون منصوبا على شريطة التفسير عطفا على الفعل المحذوف أعنى ثبت ودخول لو على المضارع جائز وجملة يمده الخ حينئذ لامحل لها من الاعراب وقرأ عبد الله وبحر بالتنكير والرفع وخرج ذلك ابن جنى على انه مبتدأ وخبره محذوف أى هناك بحر يمده الخ والواو واو الحال لامحالة ولا يجوز أن يعطف على أقلام لان البحر وما فيه ليس من حديث الشجر والاقلام وانما هو من حديث المداد وفي البحران الواو على هذه القراءة للحال أو للعطف على ماتقدم واذا كانت للحال كان بحر مبتدا وسوغ الابتداء به مع كونه نكرة تقدم تلك الواو فقد عد من مسوغات الابتداء بالنكرة كما في قوله

سرينا ونجم قد أضاء فذ بدا * محياك أخفى ضوءه كل شارق

اه ولا يخفى انه اذا عطف على فاعل ثبت فجملة يمده في موضع الصفة له لا حال منه وجوز ذلك من جوز مجىء الحال من النكرة والظاهر على تقدير كونه مبتدا جعل الجملة خبره ولاحاجة الى جعل خبره محذوفا كما فعل ابن جنى وقرأ ابن مسعود وأبى تمده بتاء التأنيث من مد كالذى في قراءة الجمهور وقرأ ابن مسعود أيضا والحسن وابن مصرف وابن هرمز يمده بضم الياء التحتية من الامداد قال ابن الشيخ يمد بفتح فضم ويمد بضم فكسر لغتان بمعنى وقرأ جعفر بن محمد رضى الله تعالى عنهما والبحر مداده أى مايكتب به من الحبر وقال ابن عطية هو مصدر (مانَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللهِ) جواب لو وفي الكلام اختصار يسمى حذف ايجاز ويدل على المحذوف السياق والتقدير ولو أن مافي الارض من شجرة أقلام والبحر ممدود بسبعة أبحر وكتبت بتلك الاقلام وبذلك المداد كلمات الله تعالى مانفدت لعدم تناهيها ونفد تلك الاقلام والمداد لتناهيها ونظير ذلك في الاشتمال على ايجاز الحذف قوله تعالى أو به أذى من رأسه ففدية أى فحلق رأسه لدفع مابه من الاذى ففدية والمراد بكلماته تعالى كلمات علمه سبحانه وحكمته جل شأنه وهو الذى يقتضيه سبب النزول على ماأخرج ابن جرير عن عكرمة قال سأل أهل الكتاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن الروح فأنزل سبحانه ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربى وما أوتيتم من العلم الا قليلا فقالوا تزعم (٢) انا لم نؤت من العلم الا قليلا وقد أوتينا التوراة وهي الحكمة

(١) الاعتصار بالماء أن يشربه قليلا قليلا ليسيغ ماغص به من الطعام اه منه

(٢) قوله فقالوا تزعم عن ابن جريج أن القائل حي بن أخطب اه منه

ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا فنزلت ولو أن الخ وظاهر هذا ان اليهود قالوا ذلك له عليه الصلاة والسلام مشافهة وهو ظاهر في أن الآية مدنية وقيل انهم أمروا وفد قريش ان يقولوا له صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك وهذا القائل يقول انها مكية وحاصل الجواب أنه وإن كان ما أوتيتموه خيراً كثيراً لكونه حكمة الا أنه قليل بالنسبة الى حكمته عز وجل . وفي رواية أنه نزل بمكة قوله تعالى (ويسألونك) الخ فلما هاجر عليه الصلاة والسلام أتاه أحبار اليهود فقالوا بلغنا أنك تقول (وما أوتيتم من العلم إلا قليلا) أفعنيتنا أم قومك فقال صلى الله تعالى عليه وسلم « كلا عنيت » فقالوا ألست تتلو فيما جاءك إنا أوتينا التوراة وفيها علم كل شيء فقال عليه الصلاة والتحية « هي في علم الله تعالى قليل وقد أتاكم ما إن عملتم به انتفعتم » قالوا يا محمد كيف تزعم هذا وأنت تقول (ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيراً كثيراً) فكيف يجتمع فقال صلى الله تعالى عليه وسلم « هذا علم قليل وخير كثير » فأنزل الله تعالى هذه الآية. وهذا نص في أن الآية مدنية وقيل المراد بها مقدوراته جل وعلا وعجائبه عز وجل التي اذا أراد سبحانه شيئاً منها قال تبارك وتعالى له كن فيكون ومن ذلك قوله تعالى في عيسى وكلمته ألقاها الى مريم واطلاق الكلمات على ما ذكر من اطلاق السبب على المسبب وعلى هذا وجه ربط الآية بما قبلها أظهر على ما قيل وهو أنه سبحانه لما قال ولله ما في السموات والارض وكان موهما لتناهي ملكه جل جلاله أردف سبحانه ذلك بما هو ظاهر بعدم التناهي وهذا ما اختاره الامام في المراد بكلماته تعالى الا أن لي في انطباقه على سبب النزول خفاء وعن أبي مسلم المراد بها ما وعد سبحانه به أهل طاعته من الثواب وما أوعد جل شأنه به أهل معصيته من العقاب وكان الآية عليه بيان لا كثرية ما لم يظهر بعد من ملكه تعالى بعد بيان كثرة ما ظهر وقيل المراد بها ما هو المتبادر منها بناء على ما أخرج عبد الرزاق وابن جرير وابن المنذر وغيرهم عن قتادة قال قال المشركون إنما هذا كلام يوشك أن ينفد فنزلت ولو أن ما في الارض من شجرة أقلام الآية وفي وجه ربط الآية عليه بما قبلها وكذا بما بعدها خفاء جدا الا أنه لا يقتضى كونها مدنية وايثار الجمع المؤنث السالم بناء على أنه كجمع المذكر جمع قلة لاشعاره وان اقترن بما قد يفيد معه الاستغراق والعموم من أل أو الاضافة نظرا لاصل وضعه وهو القلة بأن ذلك لا يفي بالقليل فكيف بالكثير وقرأ الحسن ما نفد بغير تاء كلام الله بدل كلمات الله (إن الله عزيز) لا يعجزه جل شأنه شيء (حكيم) لا يخرج عن علمه تعالى وحكمته سبحانه شيء والجملة تعليل لعدم نفاد كلماته تبارك وتعالى (ما خلقكم ولا بعثكم إلا كنفس واحدة) أي الا كخلقها وبعثها في سهولة التأتي بالنسبة اليه عز وجل اذ لا يشغله تعالى شأن عن شأن لان مناط وجود الكل تعلق ارادته تعالى الواجبة أو قوله جل وعلا كن مع قدرته سبحانه الذاتية وامكان المتعلق ولا توقف لذلك على آلة ومباشرة تقتضى التعاقب ليختلف عنده تعالى الواحد والكثير كما يختلف ذلك عند العباد (إن الله سميع) يسمع كل مسموع (بصير) يبصر كل مبصر في حالة واحدة لا يشغله ادراك بعضها عن ادراك بعض فكذا الخلق والبعث وحاصله كما أنه تعالى شأنه يبصر واحد يدرك سبحانه المبصرات وبسمع واحد يسمع جل وعلا المسموعات ولا يشغله بعض ذلك عن بعض كذلك فيما يرجع الى القدرة والفعل فهو استشهاد بما علموه فشبه المقدورات فيما يراد منها بالمدركات فيما يدرك منها كذا في الكشف واستشكل كون ذلك مسببا بأنه قد كان بعضهم اذا طعنوا في الدين يقول أسروا قولكم لئلا يسمع اله محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فنزل وأسروا قولكم أو اجهروا به انه عليم بذات الصدور وأجيب بانه لا اعتداد بمثله من الحماقة بعد ما رد عليهم ما زعموا وأعلموا بما أسروا وقيل ان الجملة تعليل لاثبات القدرة الكاملة بالعلم الواسع وان شيئا من المقدورات لا يشغله سبحانه عن غيره لعلمه تعالى بتفاصيلها

وجزئياتها فيتصرف فيها كما يشاء كما يقال فلان يجيد عمل كذا لمعرفته بدقائقه ومتمياته والمقصود من ايراد الوصفين اثبات الحشر والنشر لانهما عمدتان فيه ألا ترى كيف عقب ذلك بمايدل على عظيم القدرة وشمول العلم وايا ما كان يندفع توهم ان المناسب لما قبـل ان يقال ان الله قوى قدير أونحو ذلك دون ماذكر لان الخلق والبعث ليسا من المسموعات والمبصرات وعن مقاتل ان كفار قريش قالوا ان الله تعالى خلقنا أطوارا نطفة علقة مضغة لحما فكيف يبعثنا خلقا جديدا في ساعة واحدة فنزلت وذكر النقاش انها نزلت في أبى ابن خلف وأبى الأسود ونبيه ومنبه ابنى الحجاج وذكر في سبب نزولها فيهم نحو ماذكر وعلى كون سبب النزول ذلك قيل المعنى انه تعالى سميع بقولهم ذلك بصير بما يضمرونه وهو كما ترى ﴿ أَلَمْ تَرَ ﴾ قيل خطاب لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل عام لكل من يصلح للخطاب وهو الاوفق لما سبق وماالحق أى ألم تعلم ﴿ أَنَّ اللَّهَ يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ ﴾ أى يدخل كل واحدمنهما في الآخر ويضيفه سبحانه اليه فيتفاوت بذلك حاله زيادة ونقصانا وعدل عن يولج أحد الملوين في الآخر مع انه أخصر للدلالة على استقلال كل منهما فى الدلالة على كمال القدرة وقدم الليل على النهار لمناسبته لعالم الامكان المظلم من حيث امكانه الذاتى وفي بعض الآثار كان العالم في ظلمة فرش الله تعالى عليهم من نوره وهـذا الايلاج انما هو في هذا العالم ليس عند ربك صباح ولا مساء وقدم الشمس على القمر في قوله تعالى ﴿ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ ﴾ مع تقديم الليل الذى فيه سلطان القمر على النهار الذى فيه سلطان الشمس لانها كالمبدا للقمر ولان تسخيرها لغاية عظمها أعظم من تسخير القمر وأيضا آثار ذلك التسخير أعظم من آثار تسخيره وقال الامام في تعليل تقديم كل على ماقدم عليه لان الانفس تطلب سبب المقدم أكثر مما تطلب سبب المؤخر وبين ذلك بما بين ولعل ماذكرناه أولى لاسيما اذاصح ان نور القمر مستفاد من ضياء الشمس وعطف قوله سبحانه سخر على قوله تعالى يولج والاختلاف بينهما صيغة لما ان إيلاج أحد الملوين في الآخر متجدد في كل حين وأما التسخير فأمر لاتعدد فيه ولاتجدد دوامًا التعدد والتجدد في آثاره كما يشير الى ذلك قوله تعالى ﴿ كُلٌّ ﴾ أي كل واحد من الشمس والقمر ﴿ يَجْرِي ﴾ يسير سيرا سريعا مستمرا ﴿ إِلَى أَجَلٍ ﴾ أى منتهى للجرى ﴿ مُسَمًّى ﴾ سماه الله تعالى وقدره لذلك وهو كما قال الحسن يوم القيامة فانه لاينقطع جرى النيرين وتبطل حركتهما الا في ذلك اليوم والظاهر ان هذا الجرى هوهذه الحركة التى يشاهدها كل ذى بصر من أهل المعمورة وهي عند الفلاسفة بواسطة الفلك الاعظم فان حركته كذلك وبها حركة سائر الافلاك ومافيها من الكواكب ويسمى حركة الـكل والحركة اليومية والحركة السريعة والحركة الاولى والحركة على خلاف التوالى والحركة الشرقية وبعضهم يسميها الحركة الغربية وقيل مايعم هذه الحركة وحركتهما الخاصة بهما وهي حركتهما بواسطة فلكيهما على التوالى من المغرب الى المشرق وهي للقمر أسرع منها للشمس وليس في العقل الصريح والنقل الصحيح مايأبى اثبات هاتين الحركتين لـكل من النيرين كما لايخفى على المنصف العارف ومنتهى هذا الجرى العام لهاتين الحركتين يوم القيامة أيضا والجملة على تقدير عموم الخطاب اعتراض بين المعطوفين لبيان الواقع بطريق الاستطراد وعلى تقدير اختصاصه به صلى الله تعالى عليه وسلم يجوز أن تكون حالا من الشمس والقمر فان جريهما الى يوم القيامة من جملة مافي حيز رؤيته عليه الصلاة والسلام وقيل جريهما عبارة عن حركتهما الخاصة بهما والاجل المسمى لجرى الشمس آخر السنة المسماة بالسنة الشمسية الحقيقية وهي زمان مفارقة الشمس أية نقطة تفرض من فلك البروج الى عودها اليها بحركتها الخاصة وجعلوا ابتداءها من حين حلول الشمس رأس الحمل ومدتها عند بعض ثلثمائة وخمسة وستون يوما بليلته وربع يوم كذلك وعند بطليموس

ثلثمائة وخمسة وستون يوما بليلته وخمس ساعات وخمسة وخمسون دقيقة واثنا عشرة ثانية وعند بعض المتأخرين ثلثمائة وخمسة وستون يوما وخمس ساعات وست وأربعون دقيقة وأربع وعشرون ثانية وعند الحكيم محي الدين الكسر الزائد خمس ساعات ودقيقة وبالرصد الجديد الذى تولاه الطوسى بمراغة خمس ساعات وتسع واربعون دقيقة ووجد برصد سمرقند أزيد من هذا بربع دقيقة وأما الاصطلاحية فاعتبرها بعض كالروم والاقدمين من الفرس ثلثمائة وخمسة وستون يوما بليلته وربع يوم كذلك وأخذ الكسر ربعا تاما الا ان الروم يجعلون ثلاث سنين ثلثمائة وخمسة وستين ويكبسون فى الرابعة بيوم والفرس كانوا يكبسون فى مائة وعشرين سنة بشهر واعتبرها بعض آخر كالقبط والمستعملين لتاريخ الفرس من المحدثين ثلثمائة وستين يوما بليلته وأسقط الكسر رأسا ولجرى القمر آخر الشهر القمرى الحقيقى وهو زمان مفارقة القمر أى وضع يعرض له من الشمس الى عوده اليه وجعلوا ابتداءه من اجتماع الشمس والقمر وزمان ما بين الاجتماعين المتتاليين (كط) لان من الايام ودقائقها وثوانيها تقريبا وأما الشهر الغير الحقيقى فالمعتبر فيه الهلال ويختلف زمان مابين الهلالين كما هو معروف قيل وعلى هذا فالجملة بيان الحكم تسخيرهما أو تنبيه على كيفية ايلاج أحد الملوين فى الآخر وكون ذلك بحسب اختلاف جريان الشمس على مداراتها اليومية فكلما كان جريانها متوجها الى سمت الرأس تزداد القوس التى فوق الارض كبرا فيزداد النهار طولا بانضمام بعض أجزاء الليل اليه الى أن يبلغ المدار الذى هو أقرب المدارات الى سمت الرأس وذلك عند بلوغها الى رأس السرطان ثم ترجع متوجهة الى التباعد عن سمت الرأس فلا تزال القسى التى فوق الارض تزداد صغرا فيزداد النهار قصرا بانضمام بعض أجزائه الى الليل الى ان يبلغ المدار الذى هو أبعد المدارات اليومية عن سمت الرأس وذلك عند بلوغها رأس الجدى وأنت تعلم انه لامدخل لجريان القمر فى الايلاج فالتعرض له فى الآية الكريمة يبعد هذا الوجه ولعل الاظهر على تقدير جعل جريهما عبارة عن حركتهما الخاصة بهما ان يجعل الاجل المسمى عبارة عن يوم القيامة أو يجعل عبارة عن آخر السنة والشهر المعروفين عند العرب فتأمل وجرى يتعدى بالى تارة وباللام أخرى وتعديته بالاول باعتبار كون المجرور غاية وبالثانى باعتبار كونه غرضا فتكون اللام لام تعليل أو عاقبة وجعلها الزمخشرى للاختصاص ولكل وجه ولم يظهر لى وجه اختصاص هذا المقام بالى وغيره باللام وقال النيسابورى وجه ذلك ان هذه الآية صدرت بالتعجيب فناسب التطويل وهو كما ترى فتدبر وقوله تعالى ﴿ وَأَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴾ عطف على قوله ان الله يولج الليل الخ داخل معه فى حيز الرؤية على تقديرى خصوص الخطاب وعمومه فان من شاهد مثل ذلك الصنع الرائق والتدبير اللائق لايكاد يغفل عن كون صانعه عز وجل محيطا بجلائل أعماله ودقائقها وقرأ عياش عن أبى عمرو بما يعملون بياء الغيبة ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ اشارة الى ماتضمنته الآيات وأشارت اليه من سعة العلم وكمال القدرة واختصاص البارى تعالى شأنه بها ﴿ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ ﴾ أى بسبب انه سبحانه وحده الثابت المتحقق فى ذاته أى الواجب الوجود ﴿ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِ ﴾ الها ﴿ الْبَاطِلُ ﴾ المعدوم فى حد ذاته وهو الممكن الذى لايوجد الا بغيره وهو الواجب تعالى شأنه ﴿ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ ﴾ على الاشياء ﴿ الْكَبِيرُ ﴾ عن ان يكون له سبحانه شريك أو يتصف جل وعلا بنقص لا بشىء أعلى منه تعالى شأنه شأنا وأكبر سلطانا ووجه سببية الاول لما ذكر أن كونه تعالى وحده واجب الوجود فى ذاته يستلزم ان يكون هو سبحانه وحده الموجد لسائر المصنوعات البديعة الشأن

فيدل على كمال قدرته عز وجل وحده والايجاب قد ابطل في الاصول ومن صدرت عنه جميع هاتيك المصنوعات لابد من أن يكون كامل العلم على مابين في الكلام ووجه سببية الثالث لذلك أن كونه تعالى وحده عليا على جميع الاشياء متسلطا عليها متنزها عن ان يكون له سبحانه شريك أو يتصف بنقص عز وجل يستلزم كونه تعالى وحده واجب الوجود في ذاته وقد سمعت الكلام فيه وأما وجه سببية كون مايدعونه من دونه الها باطلا ممكنا في ذاته لذلك فهو أن امكانه على علو شانه عندهم على ما عداه مما لم يعتقدوا الهيته يستلزم امكان غيره مما سوى الله عز وجل لان ما فيه مما يدل على امكانه موجود في ذلك حذو القذة بالقذة ومتى كان ما يدعونه الها من دونه تعالى وغيره مما سوى الله سبحانه وتعالى ممكنا انحصر وجوب الوجود في الله تعالى فيكون جل وعلا وحده واجب الوجود في ذاته وقد علمت افادته المطلوب وكانه انما قيل أن مايدعون من دونه الباطل دون ان ما سواه الباطل مثلا لنظير قول لبيد ☆ ألا كل شيء ماخلا الله باطل * تنصيصا على فظاعة ما هم عليه واستلزام ذلك امكان ما سوى الله تعالى من الموجودات من باب أولى بناء على مايزعم المشركون في آلهتهم من علو الشان ولم يكتف في بيان السبب بقوله سبحانه بان الله هو الحق بل عطف عليه ماعطف مع انه مما يعود اليه وتشعر تلك الجملة به اظهاراً لكمال العناية بالمطلوب وبما يفيده منطوق المعطوف من بطلان الشريك وكونه تعالى هو العلى الكبير وقيل أى ذلك الاتصاف بما تضمنته الآيات من عجائب القدرة والحكمة بسبب ان الله تعالى هو الاله الثابت الهيته وان من دونه سبحانه باطل الالهية وان الله تعالى هو العلى الشان الكبير السلطان ومدار أمر السببية على كونه سبحانه هو الثابت الالهية وبين ذلك الطيبي بأنه قد تقرر أن من كان الها كان قادرا خالقا عالما الى غير ذلك من صفات الكمال ثم قال ان قوله تعالى ذلك بأن الله هو الحق كالفذلكة لما تقدم من قوله تعالى ألم تروا أن الله سخر لكم الى هذا المقام وقوله تعالى وأن الله هو العلى الكبير كالفذلكة لتلك الفواصل المذكورة هنالك كلها ولعل ماقدمنا أولى بالاعتبار وقال العلامة أبو السعود في الاعتراض على ذلك أنت خبير بأن حقيته تعالى وعلوه وكبريائه وان كانت صالحة لمناطية ماذكر من الصفات لكن بطلان الهية الاصنام لادخل له في المناطية قطعا فلا مساغ لنظمه في سلك الاسباب بل هو تمكيس للامر ضرورة ان الصفات المذكورة هي المقتضية لبطلانها الا أن بطلانها يقتضيها انتهى وفيه تأمل والعجب منه انه ذكر مثل مااعترض عليه في نظير هذه الآية في سورة الحج ولم يتعقبه بشيء وجوز أن يكون المعنى ذلك أى ماتلى من الآيات الكريمة بسبب بيان ان الله هو الحق الهيته فقط ولاجله لكونها ناطقة بحقية التوحيد ولاجل بيان بطلان الهية مايدعون من دونه لكونها شاهدة شهادة بينة لاريب فيها ولاجل بيان انه تعالى هو المرتفع على كل شيء المتسلط عليه فان مافي تضاعيف تلك الآيات الكريمة مبين لاختصاص العلو والكبرياء به أى بيان وهو وجه لاتكلف فيه سوى اعتبار حذف مضاف كما لايخفى وكأنه انما قيل هنا وأن مايدعون من دونه الباطل بدون ضمير الفصل وفي سورة الحج وان مايدعون من دونه هو الباطل بتوسيط ضمير الفصل لما أن الحط على المشركين وآلهتهم في هذه السورة دون الحط عليهم في تلك السورة وقال النيسابوري في ذلك ان آية الحج وقعت بين عشر آيات كل آية مؤكدة مرة أو مرتين فناسب ذلك توسيط الضمير بخلاف ماهنا ويمكن أن يقال تقدم في تلك السورة ذكر الشيطان مرات فلهذا ذكرت تلك المؤكدات بخلاف هذه السورة فانه لم يتقدم ذكر الشيطان فيها نحو ذكره هناك وقرأ نافع وابن كثير وابن عامر وابو بكر تدعون بتاء الخطاب ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱلْفُلْكَ تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِنِعْمَتِ ٱللَّهِ ﴾ استشهاد آخر على باهر قدرته جل وعلا وغاية حكمته عز وجل وشمول انعامه تبارك وتعالى والمراد بنعمة الله تعالى احسانه سبحانه في تهيئة أسباب الجرى

من الريح وتسخيرها فالباء للتعدية كما في مررت بزيد أو سببية متعلقة بتجري ويجوز أن يراد بنعمته تعالى ما أنعم جل شأنه به مما تحمله الفلك من الطعام والمتاع ونحوه فالباء للملابسة والمصاحبة متعلقة بمحذوف وقع حالا من ضمير الفلك أي تجري مصحوبة بنعمته تعالى وقرأ موسى بن الزبير الفلك بضم اللام ومثله معروف في فعل مضموم الفاء حكى عن عيسى بن عمر انه قال ما سمع فعل بضم الفاء وسكون العين الا وقد سمع فيه فعل بضم العين وفي الكشاف كل فعل يجوز فيه فعل كما يجوز في كل فعل فعل وحمل ضم العين للاتباع واسكانها للتخفيف وقرأ الأعرج والاعمش وابن يعمر بنعمات الله بكسر النون وسكون العين جمعا بالالف والتاء وهو جمع نعمة بكسر فسكون ويجوز كما قال غير واحد في كل جمع مثله تسكين العين على الاصل وكسرها اتباعا للفاء وفتحها تخفيفا وقرأ ابن أبي عبلة بنعمات الله بفتح النون وكسر العين جمعا لنعمة بفتح النون وهي اسم للتنعم وقيل بمعنى النعمة بالكسر ﴿لِيُرِيَكُمْ مِنْ آيَاتِهِ﴾ أي بعض دلائل ألوهيته تعالى ووحدته سبحانه وقدرته جل شأنه وعلمه عز وجل وقوله تعالى ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾ تعليل لما قبله أي ان فيما ذكر لآيات عظيمة في ذاتها كثيرة في عددها لكل مبالغ في الصبر على بلائه سبحانه ومبالغ في الشكر على نعمائه جل شأنه وصبار شكور كناية عن المؤمن من باب حي مستوى القامة عريض الاظفار فانه كناية عن الانسان لان هاتين الصفتين عمدتا الايمان لانه وجميع ما يتوقف عليه اما ترك للمألوف غالبا وهو بالصبر أو فعل لما يقرب به وهو شكر لعمومه فعل القلب والجوارح واللسان ولذا ورد الايمان نصفان نصف صبر ونصف شكر وذكر الوصفين بعد الفلك فيه أتم مناسبة لان الراكب فيه لا يخلو عن الصبر والشكر وقيل المراد بالصبار كثير الصبر على التعب في كسب الأدلة من الأنفس والآفاق والا فلا اختصاص للآيات بمن ذكر مطلقا وكلا الوصفين بنيا بناء مبالغة وفعال على ما في البحر أبلغ من فعول لزيادة حروفه فيحتمل وانما اختير زيادة المبالغة في الصبر ايماء الى أن قليله لشدة مرارته وزيادة ثقله على النفس كثير ﴿وَإِذَا غَشِيَهُمْ مَوْجٌ﴾ أي علاهم وغطاهم من الغشاء بمعنى الغطاء من فوق وهو المناسب هنا وقيل أي أتاهم من الغشيان بمعنى الاتيان وضمير غشيهم ان اتحد بضمير المخاطبين قبله ففي الكلام التفات من الخطاب الى الغيبة والا فلا التفات والموج ما يعلو من غوارب الماء وهو اسم جنس واحده موجة وتنكيره للتعظيم والتكثير ولذا أفرد مع جمع المشبه به في قوله تعالى ﴿كَالظُّلَلِ﴾ وهو جمع ظلة كغرفة وغرف وقربة وقرب والمراد بها ما أظل من سحاب أو جبل أو غيرهما وقال الراغب الظلة السحابة تظل وأكثر ما يقال فيما يستوخم ويكره وفسر قتادة الظلل هنا بالسحاب وبعضهم بالجبال وقرأ محمد بن الحنفية رضي الله تعالى عنه كالظلال وهو جمع ظلة أيضا كعلبة وعلاب وجفرة وجفار واذا ظرف لقوله تعالى ﴿دَعَوُا﴾ أي دعوا ﴿اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ اذا غشيهم موج كالظلل وانما فعلوا ذلك حينئذ لزوال ما ينازع الفطرة من الهوى والتقليد بما دهاهم من الخوف الشديد ﴿فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ﴾ سالك القصد أي الطريق المستقيم لا يعدل عنه لغيره وأصله استقامة الطريق ثم أطلق عليه مبالغة والمراد بالطريق المستقيم التوحيد مجازا فكأنه قيل فمنهم مقيم على التوحيد وقول الحسن أي مؤمن يعرف حق الله تعالى في هذه النعمة يرجع الى هذا وقيل مقتصد من الاقتصاد بمعنى التوسط والاعتدال والمراد حينئذ على ما قيل متوسط في أقواله وأفعاله بين الخوف والرجاء موف بما عاهد عليه الله تعالى في البحر وتفسيره بموف بعهده مروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ويدخل في هذا البعض على هذا المعنى عكرمة بن أبي جهل فقد روى السدي عن مصعب

ابن سعد عن أبيه قال لما كان فتح مكة أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الناس أن يكفوا عن قتل أهلها الا أربعة نفر منهم قال اقتلوهم وان وجدتموهم متعلقين بأستار الكعبة عكرمة بن أبي جهل وعبد الله بن خطل وقيس بن ضبابة وعبد الله بن ابي سرح فأما عكرمة فركب البحر فأصابتهم ريح عاصفة فقال أهل السفينة أخلصوا فان آلهتكم لاتغنى عنكم شيئا ههنا فقال عكرمة لئن لم ينجني في البحر الا الاخلاص ماينجيني في البر غيره اللهم ان لك عليّ عهدا ان أنت عافيتني مما أنا فيه ان آتي محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم حتى أضع يدي في يده فلأجدنه عفوا كريما فجاء وأسلم وقيل متوسط في الكفر لانزجاره بما شاهد بعض الانزجار وقيل متوسط في الاخلاص الذي كان عليه في البحر فان الاخلاص الحادث عند الخوف قلما يبقى لاحد عند زوال الخوف وأياما كان فالظاهر أن المقابل لقسم المقتصد محذوف دل عليه قوله تعالى ﴿ ومَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إلاَّ كُلُّ خَتَّارٍ ﴾ والآية دليل ابن مالك ومن وافقه على جواز دخول الفاء في جواب لما ومن لم يجوز قال الجواب محذوف أى فلما نجاهم الى البر انقسموا قسمين فنهم مقتصد ومنهم جاحد والختار من الختر وهو أشد الغدر ومنه قولهم انك لاتمد لنا شبرا من غدر الا مددنا لك باعا من غدر وبنحو ذلك فسره ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لابن الازرق وأنشد قول الشاعر

لقد علمت واستيقنت ذات نفسها ☆ بأن لاتخاف الدهر صرمى ولاخترى

ونحوه قول عمرو بن معدى كرب

وانك لو رأيت أبا عمير ☆ ملأت يديك من غدر وختر

وفي مفردات الراغب الختر غدر يختر فيه الانسان أى يضعف ويكسر لاجتهاده فيه أى وما يجحد بآياتنا ويكفر بها الاكل غدار أشد الغدر لان كفره نقض للعهد الفطرى وقيل لانه نقض ماعاهد الله تعالى عليه في البحر من الاخلاص له عز وجل ﴿ كَفُورٍ ﴾ مبالغ فى كفران نعم الله تعالى وختار مقابل لصبار لان من غدر لم يصبر على العهد وكفور مقابل لشكور ﴿ يَاأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ واخْشَوْا يَوْمًا لاَ يَجْزِي وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ ﴾ أمر بالتقوى على سبيل الموعظة والتذكير بيوم عظيم بعد ذكر دلائل الوحدانية ويجزى من جزى بمعنى قضى ومنه قيل للمتقاضى المتجازى أى لايقضي والد عن ولده شيئا وقرأ أبو السمال وعامر بن عبدالله وأبو السوار لايجزىء بضم الياء وكسر الزاى مهموزا ومعناه لايغنى والد عن ولده ولا يفيده شيئا من أجزأت عنك مجزأ فلان أى أغنيت وقرأ عكرمة لا يجزى بضم الياء وفتح الزاى مبنيا للمفعول والجملة على القراآت صفة يوما والراجع الى الموصوف محذوف أى فيه فاما أن يحذف برمته واما على التدريج بان يحذف حرف الجر فيعدى الفعل الى الضمير ثم يحذف منصوبا وقوله تعالى ﴿ وَلا مَوْلُودٌ ﴾ اما عطف على والد فهو فاعل يجزى وقوله تعالى ﴿ هُوَ جَازٍ عَنْ وَالِدِهِ شَيْئًا ﴾ في موضع الصفة له والمنفى عنه هو الجزاء في الآخرة والمثبت له الجزاء في الدنيا أو معنى هو جاز أن من شانه الجزاء العظيم حق الوالد أو المراد بلا يجزى لايقبل منه ماهو جاز به واما مبتدا والمسوغ للابتداء به مع أنه نكرة تقدم النفى وذهل المهدوى عن ذاك فنع صحة كونه مبتدأ وجملة هو جاز خبره وشيئاً مفعول به أو منصوب على المصدرية لانه صفة مصدر محذوف وعلى الوجهين قيل تنازعه يجزى وجاز واختيار مالا يفيد التأكيد في الجملة الاولى وما يفيده فى الجملة الثانيه لان أكثر المسلمين وأجلتهم حين الخطاب كان آباؤهم قد ماتوا على الكفر وعلى الدين الجاهلى فلما كان غناء الكافر عن المسلم بعيدا لم يحتج نفيه الى التأكيد ولما كان غناء المسلم عن الكافر مما يقع في الاوهام أكد نفيه قاله

الزمخشري وتعقبه ابن المنير بانه يتوقف صحته على أن هذا الخطاب كان خاصا بالموجودين حينئذ والصحيح انه عام لهم ولكل من ينطلق عليه اسم الناس ورده في الكشف بأن المقدمتين فاسدتان اما الثانية فلما تقرر في أصول الفقه أن يا أيها الناس يتناول الموجودين وأما لغيرهم فبالاعلام أو بطريقه والمالكية موافقة وأما الاولى فعلى تقدير التسليم لا شك أن أجلة المؤمنين وأكابرهم الى انقراض الدنياهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه رضي الله تعالى عنهم ومعلوم أن أكثرهم قبض آباؤهم على الكفر فمن أين التوقيف اه واختار ابن المنير في وجه ذلك ان الله تعالى لما اكد الوصية بالآباء وقرن وجوب شكرهم بوجوب شكره عز وجل وأوجب على الولد أن يكفي والده ما يسوءه بحسب نهاية امكانه قطع سبحانه ههنا وهم الوالد في أن يكون الولد في القيامة يجزيه حقه عليه ويكفيه مايلقاه من أهوال يوم القيامة كما أوجب الله تعالى عليه في الدنيا ذلك في حقه فلما كان جزاء الولد عن الوالد مظنة الوقوع لانه سبحانه حض عليه في الدنيا كان جديرا بتأكيد النفي لازالة هذا الوهم ولا كذلك العكس وقريب منه ماقاله الامام ان الولد من شأنه ان يكون جازيا عن والده لما عليه من الحقوق والولد يجزى لما فيه من النفقة وليس ذلك بواجب عليه فلذا قال سبحانه في الوالد لايجزى وفي الولد ولا مولود هو جاز عن والده ألا ترى انه يقال لمن يحيك وليست الحياكة صنعته هو يحيك ولمن يحيك وهي صنعته هو حائك وقيل ان التأكيد في الجملة الثانية للدلالة على ان المولود أولى بأن لايجزى لانه دون الوالد في الحنو والشفقة فلما كان أولى بهذا الحكم استحق التأكيد وفي القلب منه شيء وقد يقال ان العرب كانوا يدخرون الاولاد لنفعهم ودفع الاذى عنهم وكفاية ما يهمهم ولعل أكثر الناس اليوم كذلك فاريد حسم توهم نفعهم ودفعهم الاذى وكفاية المهم في حق آبائهم يوم القيامة فأكدت الجملة المفيدة لنفي ذلك عنهم وعد من جملة المؤكدات التعبير بالمولود لانه من ولد بغير واسطة بخلاف الولد فانه عام يشمل ولد الولد فاذا أفادت الجملة أن الولد الادنى لا يجزى عن والده علم ان من عداه من ولد الولد لايجزى عن جده من باب أولى واعترض بان هذه التفرقة بين الولد والمولود لم يثبتها أهل اللغة ورد بان الزمخشري والمطرزى ذكرا ذلك وكفى بهما حجة ثم أن في عموم الولد لولد الولد أيضاً مقالا فقد ذهب جمع أنه خاص بالولد الصلبي حقيقة وقال صاحب المغرب يقال للصغير مولود وان كان الكبير مولودا أيضاً لقرب عهده من الولادة كما يقال لبن حليب ورطب جنى للطرى منهما ووجه أمر التأكيد عليه بانه اذا كان الصغير لايجزى حينئذ مع عدم اشتغاله بنفسه لعدم تكليفه في الدنيا فالكبير المشغول بنفسه من باب أولى وهو كما ترى وخصص بعضهم العموم بغير صبيان المسلمين لثبوت الاحاديث بشفاعتهم لوالديهم وتعقب بان الشفاعة ليست بقضاء ولو سلم فلتوقفها على القبول يكون القضاء منه عز وجل حقيقة فتدبر ﴿إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ﴾ قيل بالثواب والعقاب على تغليب الوعد على الوعيد أو هو بمعناه اللغوى ﴿حَقٌّ﴾ ثابت متحقق لايخلف وعدم اخلاف الوعد بالثواب مما لاكلام فيه واما عدم اخلاف الوعد بالعقاب ففيه كلام والحق انه لايخلف أيضا وعدم تعذيب من يغفر له من العصاة المتوعدين فليس من اخلاف الوعيد في شيء لما أن الوعيد في حقهم كان معلقا بشرط لم يذكر ترهيبا وتخويفا والجملة على هذا تعليل لنفي الجزاء وقيل المراد ان وعد الله بذلك اليوم حق والجملة مستأنفة استئنافا بيانيا كانه لماقيل يا أيها الناس اتقوا يوما (١) الخ سال سائل أيكون ذلك اليوم فقيل ان وعد الله حق أى نعم يكون لاحالة لمكان الوعد به فهو جواب على أبلغ وجه واليه يشير كلام الامام ﴿فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾ بان تلهيكم بلذاتها عن الطاعات

(١) قوله اتقوا يوما الخ هكذا بخطه والتلاوة تقدمت اتقوا ربكم واخشو يوما اه

ولا

﴿ ولا يغرنكم بالله الغرور ﴾ اى الشيطان كما روى عن ابن عباس وعكرمة وقتادة ومجاهد والضحاك بان يحملكم على المعاصى بتزيينها لكم ويرجيكم التوبة والمغفرة منه تعالى أو يذكر لكم انها لاتضر من سبق في علم الله تعالى موته على الايمان وان تركها لا ينفع من سبق في العلم موته على الكفر وعن أبى عبيدة كل شيء غرك حتى تعصى الله تعالى وتترك ما أمرك سبحانه به فهو غرور شيطانا أو غيره والى ذلك ذهب الراغب قال الغرور كل مايغر الانسان من مال وجاه وشهوة وشيطان وقد فسر بالشيطان اذ هو أخبث الغارين وبالدنيا لما قيل الدنيا تغر وتضر وتمر وأصل الغرور من غر فلانا اذا أصاب غرته أى غفلته ونال منه مايريد والمراد به الخداع والظاهر ان بالله صلة يغرنكم أى لايخدعنكم بذكر شيء من شؤنه تعالى يجسركم على معاصيه سبحانه وجوز أن يكون قسما وفيه بعد وقرأ ابن أبى اسحق وابن أبى عبلة ويعقوب تغرنكم بالنون الخفيفة وقرأ سماك ابن حرب وأبو حيوة الغرور بضم الغين وهو مصدر والكلام من باب جد جده ويمكن تفسيره بالشيطان بجعله نفس الغرور مبالغة ﴿ إن الله عنده علم الساعة ﴾ الخ أخرج ابن المنذر عن عكرمة ان رجلا يقال له الوارث بن عمرو جاء الى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقال يامحمد متى قيام الساعة وقد أجدبت بلادنا فتى تخصب وقد تركت امرأتى حبلى فما تلد وقد علمت ماكسبت اليوم فماذا أكسب غدا وقد علمت بأى أرض ولدت فبأى أرض أموت فنزلت هذه الآية وذكر نحوه محيى السنة البغوى والواحدى والثعلبى فهو نظرا الى سبب النزول جواب لسؤال محقق ونظرا الى ماقبلها من الآى جواب لسؤال مقدر كان قائلا يقول متى هذا اليوم الذى ذكر من شأنه ماذكر فقيل ان الله ولم يقل ان علم الساعة عند الله مع انه أخصر لان اسم الله سبحانه أحق بالتقديم ولان تقديمه وبناء الخبر عليه يفيد الحصر كما قرره الطيبى مع مافيه من مزية تكرر الاسناد وتقديم الظرف يفيد الاختصاص أيضا بل لفظ عند كذلك لانها تفيد حفظه بحيث لايوصل اليه فيفيد الكلام من أوجه اختصاص علم وقت القيامة بالله عز وجل وقوله تعالى ﴿ وينزل الغيث ﴾ أى في ابانه من غير تقديم ولا تأخير في بلد لايتجاوزه به وبمقدار تقتضيه الحكمة الظاهر أنه عطف على الجملة الظرفية المبنية على الاسم الجليل على عكس قوله تعالى ولسقيكم مما في بطونها ولكم فيها منافع فيكون خبرا مبنيا على الاسم الجليل مثل المعطوف عليه فيفيد الكلام الاختصاص أيضا والمقصود تقييدات التنزيل الراجعة الى العلم لامحض القدرة على التنزيل اذ لاشبهة فيه فيرجع الاختصاص الى العلم بزمانه ومكانه ومقداره كما يشير الى ذلك كلام الكشف وقال العلامة الطيبى في شرح الكشاف دلالة هذه الجملة على علم الغيب من حيث دلالة المقدور المحكم المتقن على العلم الشامل وقوله تعالى ﴿ ويعلم ما في الارحام ﴾ أى أذكر أم أنثى أتام أم ناقص وكذلك ماسوى ذلك من الاحوال عطف على الجملة الظرفية أيضا نظير ماقبله وخولف بين عنده علم الساعة وبين هذا ليدل فى الاول على مزيد الاختصاص اعتناء بأمر الساعة ودلالة على شدة خفائها وفي هذا على استمرار تجدد التعلقات بحسب تجدد المتعلقات مع الاختصاص ولم يراع هذا الاسلوب فيما قبله بان يقال ويعلم الغيث مثلا اشارة باسناد التنزيل الى الاسم الجليل صريحا الى عظم شانه لما فيه من كثرة المنافع لاجناس الخلائق وشيوع الاستدلال بما يترتب عليه من احياء الارض على صحة البعث المشار اليه بالساعة في الكتاب العظيم قال تعالى وان كانوا من قبل أن ينزل عليهم من قبله لمبلسين فانظر الى آثار رحمة الله كيف يحيى الارض بعد موتها ان ذلك لمحيى الموتى وقال سبحانه ويحيى الارض بعد موتها وكذلك تخرجون الى غير ذلك وربما يقال أن لتنزيل الغيث وان لم يكن الغيث المعهود دخلا فى المبعث بناء على ما ورد من حديث مطر السماء بعد النفخة

الاولى مطرا كنى الرجال وقيل الاختصاص راجع الى التنزيل وما ترجع اليه تقييداته التى يقتضيها المقام من العلم وفى ذلك رد على القائلين مطرنا بنوء كذا وللاعتناء برد ذلك لمافيه من الشرك فى الربوبية عدل عن يعلم الى ينزل وهو كما نرى وقوله تعالى ﴿ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ ﴾ أى كل نفس برة كانت أوفاجرة كما يدل عليه وقوع النكرة في سياق النفى ﴿ مَاذَا تَكْسِبُ غَدًا ﴾ أى في الزمان المستقبل من خير أو شر وقوله سبحانه ﴿ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ ﴾ عطف على مااستظهره صاحب الكشف على قوله تعالى (إن الله عنده علم الساعة) وأشار الى أنه لما كان الكلام مسوقا للاختصاص لا لافادة أصل العلم له تعالى فانه غير منكر لزم من النفى على سبيل الاستغراق اختصاصه به عز وجل على سبيل الكناية على الوجه الابلغ وفي العدول عن لفظ العلم الى لفظ الدراية لما فيها من معنى الختل والحيلة لان أصل درى رمى الدرية وهي الحلقة التى يقصد رميها الرماة وما يتعلم عليه الطعن والناقة التى يسيبها الصائد ليأنس بها الصيد فيستتر من ورائها فيرميه وفي كل حيلة ولكونها علماً بضرب من الختل والحيلة لا تنسب اليه عز وجل الا اذا أولت بمطلق العلم كما في خبر خمس لايدريهن الا الله تعالى . وقيل قد يقال الممنوع نسبتها اليه سبحانه بانفراده تعالى اما مع غيره تبارك اسمه تغليباً فلا ويفهم من كلام بعضهم صحة النسبة اليه جل وعلا على سبيل المشاكلة كما في قوله ❊ لاهم لا أدرى وأنت الدارى ❊ فلا حاجة الى ماقيل انه كلام اعرابى جلف لايعرف ما يجوز اطلاقه على الله تعالى وما يمتنع فيكون المعنى لا تعرف كل نفس وان أعملت حيلها ما يلصق بها ويختص ولا يتخطاها ولا شىء أخص بالانسان من كسبه وعاقبته فاذا لم يكن له طريق الى معرفتهما كان من معرفة ماعداهما أبعد وأبعد وقد روعى في هذا الاسلوب الادماج المذكور ولذا لم يقل ويعلم ماذا تكسب كل نفس ويعلم أن كل نفس بأى أرض تموت وجوز أن يكون أصل وينزل الغيث وأن ينزل الغيث فحذف ان وارتفع الفعل كما في قوله ❊ أيهذا الزاجرى أحضر الوغى ❊ وكذا قوله سبحانه (ويعلم مافي الارحام) والعطف على علم الساعة فكأنه قيل ان الله عنده علم الساعة وتنزيل الغيث وعلم مافي الارحام ودلالة ذلك على اختصاص علم تنزيل الغيث به سبحانه ظاهر لظهور أن المراد بعنده تنزيل الغيث عنده علم تنزيله واذا عطف ينزل على الساعة كان الاختصاص أظهر لانسحاب علم المضاف الى الساعة الى الانزال حينئذ فكأنه قيل ان الله عنده علم الساعة وعلم تنزيل الغيث وهذا العطف لايكاد يتسنى في ويعلم اذ يكون التقدير وعنده علم ما في الارحام وليس ذلك بمراد أصلا وجعل الطيبى وما تدرى نفس الخ معطوفا على خبر ان من حيث المعنى بان يجعل المنفى مثبتا بان يقال ويعلم ما تكسب كل نفس غدا ويعلم ان كل نفس بأى أرض تموت وقال ان مثل ذلك جائز في الكلام اذا روعى نكتة كما في قوله تعالى أتل ماحرم ربكم عليكم أن لا تشركوا به شيئاً وبالوالدين احسانا فان العطف فيه باعتبار رجوع التحريم الى ضد الاحسان وهي الاساءة وذكر في بيان نكتة العدول عن المثبت الى المنفى نحو ماذكرنا آنفا وتعقب ذلك صاحب الكشف بان عنه مندوحة أى بما ذكر من عطفه على جملة ان الله عنده علم الساعة وقال الامام في وجه نظم الجمل الحق انه تعالى لما قال واخشوا يوما الخ وذكر سبحانه أنه كائن بقوله عز قائلا ان وعد الله حق فكان قائلا يقول فمتى هذا اليوم فأجيب بان هذا العلم مما لم يحصل لغيره تعالى وذلك قوله سبحانه ان الله عنده علم الساعة ثم ذكر جل وعلا الدليلين اللذين ذكرا مرارا على البعث أحدهما احياء الارض بعد موتها المشار اليه بقوله تعالى وينزل الغيث والثانى الخلق ابتداء المشار اليه بقوله سبحانه ويعلم مافي الارحام فكأنه قال عز وجل ياأيها السائل انك لاتعلم وقتها ولكنها كائنة والله تعالى قادر عليها كما هو سبحانه قادر على احياء الارض وعلى الخلق في الارحام

ثم بعد جل شأنه له ان يعلم ذلك بقوله عز وجل وماتدرى الخ فكأنه قال تعالى ياأيها السائل انك تسأل عن الساعة أيان مرساها وان من الأشياء ماهوأهم منها لا تعلمه فانك لاتعلم معاشك ومعادك فما تعلم ماذا تكسب غدا مع انه فعلك وزمانك ولا تعلم أين تموت مع انه شغلك ومكانك فكيف تعلم قيام الساعة متى يكون والله تعالى ماعلمك كسب غدك ولا علمك أين تموت مع ان لك في ذلك فوائد شتى وانما لم يعلمك لتبقى ساكون في كل وقت بسبب الرزق راجعا الى الله تعالى متوكلا عليه سبحانه ولكيلا تأمن الموت اذا كنت في غير الارض التى أعلمك سبحانه انك تموت فيها فاذا لم يعلمك ما تحتاج اليه كيف يعلمك مالا حاجة لك اليه وهو وقت القيامة وانما الحاجة الى العلم بأنها تكون وقد أعلمك جل وعلا بذلك على ألسنة أنبيائه تعالى عليهم الصلاة والسلام انتهى ولا يخفى ان الظاهر على ماذكره ان يقال ويخلق مافي الارحام كما قال سبحانه وينزل الغيث ووجه العدول عن ذلك الى مافي النظم الجليل غير ظاهر على أن كلامه بعد لايخلو عن شيء وكون المراد اختصاص علم هذه الخمس به عز وجل هو الذى تدل عليه الاحاديث والآثار فقد أخرج الشيخان وغيرهما عن أبى هريرة من حديث طويل انه صلى الله تعالى عليه وسلم سئل متى الساعة فقال للسائل ماالمسؤل عنها بأعلم من السائل وسأخبرك عن أشراطها اذا ولدت الامة ربها واذا تطاول رعاة الابل البهم فى البنيان في خمس لا يعلمهن الا الله تعالى ثم تلا النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله عنده علم الساعة وينزل الغيث الآية أى الى آخر السورة كما في بعض الروايات وما وقع عند البخارى في التفسير من قوله الى الارحام تقصير من بعض الرواة وأخرجا أيضا هما وغيرهما عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مفتاح وفي رواية مفاتح الغيب خمس لايعلمها الا الله تعالى لا يعلم أحد مايكون في غد ولا يعلم أحد مايكون في الارحام ولاتعلم نفس ماذا تكسب غدا وما تدرى نفس بأى أرض تموت وما يدرى أحد متى يجيء المطر وأخرج أحمد والبزار وابن مردويه والرويانى والضياء بسند صحيح عن بريدة قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول خمس لا يعلمهن الا الله ان الله عنده علم الساعة الآية وظاهر هذه الاخبار يقتضى أن ما عدا هذه الخمس من المغيبات قد يعلمه غيره عز وجل واليه ذهب من ذهب أخرج حميد بن زنجويه عن بعض الصحابة رضى الله تعالى عنهم انه ذكر العلم بوقت الكسوف قبل الظهور فأنكر عليه فقال انما الغيب خمس وتلا هذه الآية وما عدا ذلك غيب يعلمه قوم ويجهله قوم وفي بعض الاخبار ما يدل على أن علم هذه الخمس لم يؤت للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم ويلزمه انه لم يؤت لغيره عليه الصلاة والسلام من باب أولى أخرج أحمد والطبرانى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال أوتيت مفاتيح كل شيء الا الخمس (ان الله عنده علم الساعة) الآية وأخرج أحمد وأبو يعلى وابن جرير وابن المنذر وابن مردويه عن ابن مسعود قال أوتى نبيكم صلى الله تعالى عليه وسلم مفاتيح كل شيء غير الخمس (ان الله عنده علم الساعة) الآية وأخرج ابن مردويه عن على كرم الله تعالى وجهه قال لم يعم على نبيكم صلى الله تعالى عليه وسلم الا الخمس من سرائر الغيب هذه الآية في آخر لقمان ان الله عنده علم الساعة الى آخر السورة وأخرج سعيد بن منصور واحمد والبخارى في الادب عن ربعى بن حراش قال حدثنى رجل من بنى عامر انه قال يارسول الله هل بقى من العلم شيء لا تعلمه فقال عليه الصلاة والسلام لقد علمنى الله تعالى خيرا وان من العلم مالا يعلمه الا الله تعالى الخمس ان الله عنده علم الساعة الآية وصرح بعضهم باستئثار الله تعالى بهن أخرج ابن جرير وابن أبى حاتم عن قتادة انه قال فى الآية خمس من الغيب استأثر الله تعالى بهن فلم يطلع عليهن ملكا مقربا ولا نبيا مرسلا ان الله عنده علم الساعة ولايدرى أحد من الناس متى تقوم الساعة في أى سنة ولافي

أى شهر أليلا أم نهارا وينزل الغيث فلا يعلم أحد متى ينزل الغيث أليلا أم نهارا ويعلم ما فى الارحام فلا يعلم احد ما فى الارحام أذكراً أم أنثى أحمر أواسود ولاتدرى نفس ماذا تكسب غدا أخيرا أم شرا وماتدرى بأى أرض تموت ليس أحد من الناس يدرى أين مضجعه من الارض أفى بحر أم فى بر فى سهل أم فى جبل والذى ينبغى ان يعلم ان كل غيب لايعلمه الا الله عز وجل وليس المغيبات محصورة بهذه الخمس وانما خصت بالذكر لوقوع السؤال عنها أو لانها كثيرا ماتشتاق النفوس الى العلم بها وقال القسطلانى ذكر صلى الله تعالى عليه وسلم خمسا وان كان الغيب لايتناهى لان العدد لاينفى زائدا عليه ولان هذه الخمسة هى التى كانوا يدعون علمها انتهى وفى التعليل الاخير نظر لا يخفى وأنه يجوز أن يطلع الله تعالى بعض أصفيائه على احدى هذه الخمس ويرزقه عز وجل العلم بذلك فى الجملة وعلمها الخاص به جل وعلا ما كان على وجه الاحاطة والشمول لاحوال كل منها وتفصيله على الوجه الاتم وفى شرح المناوى الكبير للجامع الصغير فى الكلام على حديث بريدة السابق خمس لا يعلمهن الا الله على وجه الاحاطة والشمول كليا وجزئيا فلا ينافيه اطلاع الله تعالى بعض خواصه على بعض المغيبات حتى من هذه الخمس لانها جزئيات معدودة وانكار المعتزلة لذلك مكابرة انتهى ويعلم مما ذكرنا وجه الجمع بين الاخبار الدالة على استئثار الله تعالى بعلم ذلك وبين مايدل على خلافه كبعض اخباراته عليه الصلاة والسلام بالمغيبات التى هى من هذا القبيل يعلم ذلك من راجع نحو الشفاء والمواهب اللدنية مما ذكر فيه معجزاته صلى الله تعالى عليه وسلم وأخباره عليه الصلاة والسلام بالمغيبات وذكر القسطلانى انه عز وجل اذا أمر بالغيث وسوقه الى ماشاء من الاماكن علمته الملائكة الموكلون به ومن شاء سبحانه من خلقه عز وجل وكذا اذا أراد تبارك وتعالى خلق شخص فى رحم يعلم سبحانه الملك الموكل بالرحم بما يريد جل وعلا كما يدل عليه ماأخرجه البخارى عن أنس بن مالك عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان الله تعالى وكل بالرحم ملكا يقول يارب نطفة يارب علقة يارب مضغة فاذا أراد الله تعالى ان يقضى خلقه قال أذكر أم أنثى شقى أم سعيد فما الرزق والاجل فيكتب فى بطن أمه فحينئذ يعلم بذلك الملك ومن شاء الله تعالى من خلقه عز وجل وهذا لاينافى الاختصاص والاستئثار بعلم المذكورات بناء على ماسمعت منا من ان المراد بالعلم الذى استأثر سبحانه به العلم الكامل بأحوال كل على التفصيل فما يعلم به الملك ويطلع عليه بعض الخواص يجوز أن يكون دون ذلك العلم بل هو كذلك فى الواقع بلا شبهة وقد يقال فيما يحصل للاولياء من العلم بشىء مما ذكر انه ليس بعلم يقينى قال على القارى فى شرح الشفاء الاولياء وان كان قد ينكشف لهم بعض الاشياء لكن علمهم لايكون يقينيا والهامهم لايفيد الأمر الا ظنيا ومثل هذا عندى بل هو دونه بمراحل علم النجومى ونحوه بواسطة أمارات عنده بنزول الغيث وذكورة الحمل أو أنوثته أو نحو ذلك ولا أرى كفر من يدعى مثل هذا العلم فانه ظن عن أمر عادى وقد نقل العسقلانى فى فتح البارى عن القرطبى أنه قال من ادعى علم شىء من الخمس غير مسنده الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان كاذبا فى دعواه وما ظن الغيب فقد يجوز من المنجم وغيره اذا كان عن أمر عادى وليس ذلك بعلم وعليه فقول القسطلانى من ادعى علم شىء منها فقد كفر بالقرآن العظيم ينبغى أن يحمل العلم فيه على نحو العلم الذى استأثر الله تعالى به دون مطلق العلم الشامل للظن وما يشبهه وبعد هذا كله ان أمر الساعة أخفى الامور المذكورة وان ما أطلع الله تعالى عليه نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم من وقت قيامها فى غاية الاجمال وان كان أتم من علم غيره من البشر صلى الله تعالى عليه وسلم وقوله عليه الصلاة والسلام بعثت انا والساعة كهاتين لايدل على أكثر من العلم الاجمالى بوقتها ولا أظن أن خواص الملائكة عليهم السلام أعلم منه صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك ويؤيد

ظنى ما رواه الحميدى فى نوادره بالسند عن الشعبى قال سأل عيسى بن مريم جبريل عليهما السلام عن الساعة فانتفض بأجنحته وقال ما المسؤل بأعلم من السائل والمراد التساوى في العلم بأن الله تعالى استأثر بعلمها على الوجه الاكمل ويرشد الى العلم الاجمالى بها ذكر أشراطها كما لايخفى ويجوز أن يكون الله تعالى قد أطلع حبيبه عليه الصلاة والسلام على وقت قيامها على وجه كامل لكن لاعلى وجه يحاكى علمه تعالى به الا أنه سبحانه أوجب عليه صلى الله تعالى عليه وسلم كتمه لحكمة ويكون ذلك من خواصه عليه الصلاة والسلام وليس عندى مايفيد الجزم بذلك هذا وخص سبحانه المكان في قوله تعالى وما تدرى نفس بأى أرض تموت ليعرف الزمان من باب أولى فان الاول فى وسع النفس في الجملة بخلاف الثانى وأخرج أحمد وجماعة عن أبى غرة الهذلى قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا أراد الله تعالى قبض عبد بأرض جعل له اليها حاجة فلم ينته حتى يقدمها ثم قرأ عليه الصلاة والسلام وماتدرى نفس بأى أرض تموت وأخرج ابن أبى شيبة في المصنف عن خيثمة ان ملك الموت مر على سليمان عليه السلام فجعل ينظر الى رجل من جلسائه يديم النظر اليه فقال الرجل من هذا قال ملك الموت فقال كأنه يردنى فمر الريح ان تحملنى وتلقينى بالهند ففعل فقال الملك كان دوام نظرى اليه تعجبا منه اذ أمرت ان أقبض روحه بالهند وهو عندك وتدرى في الموضعين معلقة فالجملة من قوله تعالى ماذا تكسب في موضع المفعول ويجوز أن تكون ماذا كلها موصولا منصوب المحل بتدرى كأنه قيل وما تدرى نفس الشئ الذى تكسبه غدا وبأى متعلق بتموت والباء ظرفية والجملة في موضع نصب بتدرى وقرأ غير واحد من السبعة ينزل من الانزال وقرأ موسى الاسوارى وابن أبى عبلة بأية أرض بتاء التأنيث لاضافتها الى المؤنث وهى لغة قليلة فيها كما ان كلا اذا أضيفت الى مؤنث قد تؤنث نادرا فيقال كلتهن فعلن ذلك فليعلم والله عزوجل أعلم ﴿ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ ﴾ مبالغ في العلم فلا يعزب عن علمه سبحانه شئ من الاشياء ﴿ خَبِيرٌ ﴾ يعلم بواطنها كما يعلم ظواهرها فالجمع بين الوصفين للاشارة الى التسوية بين علم الظاهر والباطن عنده عزوجل والجملة على ماقيل في موضع التعليل لعلمه سبحانه بما ذكر وقيل جواب سؤال نشأ من نفى دراية الانفس ماذا تكسب غدا وبأى أرض تموت كأنه قيل فمن يعلم ذلك فقيل ان الله عليم خبير وهو جواب بان الله تعالى يعلم ذلك وزيادة ولايخفى انه اذا كانت هذه الجملة من تتمة الجملتين اللتين قبلها كانت دلالة الكلام على انحصار العلم بالامرين اللذين نفى العلم بهما عن كل نفس ظاهرة جدا فتأمل ذاك والله عز وجل يتولى هداك ☆ ومن باب الاشارة في السورة الكريمة☆ الاشارة الى آلائه تعالى ولطفه جل شأنه ومجده عز وجل الذين يقيمون الصلاة بحضور القلب والاعراض عن السوى وهى صلاة خواص الخواص وأما صلاة الخواص فبنفى الخطرات الردية والارادات الدنيوية ولايضر فيها طلب الجنة ونحوه وأما صلاة العوام فما يفعله أكثر الناس ولاحول ولاقوة الا بالله العلى العظيم ويؤتون الزكاة ببذل الوجود للملك المعبود لنيل المقصود وهى زكاة الاخص وزكاة الخاصة ببذل المال كله لتصفية قلوبهم عن صدا محبة الدنيا وزكاة العامة ببذل القدر المعروف من المال المعلوم على الوجه المشروع المشهور لتزكية نفوسهم عن نجاسة البخل ومن الناس من يشترى لهو الحديث هو مايشغل عن الله تعالى ذكره ويحجب عنه عز وجل استماعه وأما الغناء فهو عند كثير منهم أقسام منها ماهو من لهو الحديث ونقل بعضهم عن الجنيد قدس سره أنه قال السماع على أهل النفوس حرام لبقاء نفوسهم وعلى أهل القلوب مباح لوفور علومهم وصفاء قلوبهم وعلى أصحابنا واجب لفناء حظوظهم وعن أبى بكر الكنانى سماع العوام على متابعة الطبع وسماع المريدين رغبة ورهبة وسماع الاولياء رؤية الآلاء والنعم وسماع العارفين على المشاهدة

وسماع أهل الحقيقة على الكشف والعيان ولكل من هؤلاء مصدر ومقام وذكروا أن من القوم من يسمع في الله ولله وبالله ومن الله جل وعلا ولا يسمع بالسمع الانساني بل يسمع بالسمع الرباني كما في الحديث القدسي كنت سمعه الذي يسمع به وقالوا انما حرم اللهو لكونه لهوا فمن لايكون لهوا بالنسبة اليه لايحرم عليه اذ علة الحرمة في حقه منتفية والحكم يدورمع العلة وجودا وعدما ويلزمهم القول بحل شرب المسكر لمن لايسكره لاسيما لمن يزيده نشاطا للعبادة مع ذلك ومن زنادقة القلندرية من يقول بحل الخمر والحشيشة ونحوها من المسكرات المحرمة بلا خلاف زاعمين ان استعمال ذلك يفتح عليهم أبواب الكشوف وبعض الجهلة الذين لعب بهم الشيطان يطلبون منهم المدد في ذلك الحال قاتلهم الله تعالى أنى يؤفكون ولقد آتينا لقمان الحكمة قيل هي ادراك خطاب الحق بوصف الالهام وذكروا أن الحكمة موهبة الاولياء كما ان الوحي موهبة الانبياء عليهم السلام فكل ليس بكسبي الا أن للكسب مدخلا ما في الحكمة فقد ورد من أخلص لله تعالى أربعين صباحا تفجرت ينابيع الحكمة من قلبه والحكمة التي يزعم الفلاسفة أنها حكمة ليست بحكمة اذ هي من نتائج الفكر ويؤتاها المؤمن والكافر وقلما تسلم من شوائب آفات الوهم ولهذا وقع الاختلاف العظيم بين أهلها وعدها بعض الصوفية من لهو الحديث ولم يبعد في ذلك عن الصواب وأشارت قصة لقمان الى التوحيد ومقام جمع الجمع وعين الجمع واتباع سبيل الكاملين والاعراض عن السوى وتكميل الغير والصبر على الشدائد والتواضع للناس وحسن المماشاة والمعاملة والسيرة وترك التماوت في المشي وترك رفع الصوت وقيل الحسين في قوله تعالى ان أنكر الاصوات لصوت الحمير هم الصوفية الذين يتكلمون بلسان المعرفة قبل أن يؤذن لهم وطبق بعضهم جميع ما في القصة على ما في الانفس وأسبغ عليكم نعمة ظاهرة وباطنة قال الجنيد النعم الظاهرة حسن الاخلاق والنعم الباطنة أنواع المعارف وقيل على قراءة الافراد النعمة الظاهرة اتباع ظاهر العلم والباطنة طلب الحقيقة في الاتباع وقيل النعمة الظاهرة نفس بلا زلة والباطنة قلب بلا غفلة (ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير) يشير الى أهل الجدل من الفلاسفة فانهم يجادلون في ذات الله تعالى وصفاته عز وجل كذلك عند التحقيق لانهم لايعتبرون كلام الرسل عليهم الصلاة والسلام ولا الكتب المنزلة من السماء وأكثر علومهم مشوب بآفة الوهم ومع هذا فشؤن الله جل وعلا طور ماوراء طور العقل

هيهات أن تصطاد عنقاء البقا ✡ بلعابهن عناكب الافكار

وأبعد من محدب الفلك التاسع حصول علم بالله عز وجل وبصفاته جل شأنه يعتد به بدون نور الهي يستضيء العقل به وعقولهم في ظلمات بعضها فوق بعض وقد سدت أبواب الوصول الا على متبع للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم. قال بعضهم مخاطباً لحضرة صاحب الرسالة عليه الصلاة والسلام

وأنت باب الله أى امرىء ✡ أتاه من غيرك لا يدخل

(ذلك بأن الله هو الحق) الى قوله سبحانه (وان الله هو العلي الكبير) فيه اشارة الى أنه سبحانه تمام وفوق التمام والمراد بالاول من حصل له كل ماجاز له واليه الاشارة بقوله تعالى هو الحق والمراد بالثاني من حصل له ذلك وحصل لما عداه ماجاز له واليه الاشارة بقوله تعالى هو العلي الكبير ووراء هذين الشيئين ناقص وهو ماليس له ماينبغي كالصبي والمريض والاعمى ومكتف وهو من أعطى ماتندفع به حاجته في وقته كالانسان الذي له من الآلات ماتندفع به حاجته في وقته لكنها في معرض التحلل والزوال ان الله عنده علم الساعة الآية ذكر غير واحد حكايات عن الاولياء متضمنة لاطلاع الله تعالى اياهم على ماعدا علم الساعة من الخمس وقد

علمت الكلام في ذلك واغرب مارأيت ماذكره الشعراني عن بعضهم انه كان يبيع المطر فيمطر على أرض من يشترى منه متى شاء ومن له عقل مستقيم لايقبل مثل هذه الحكاية وكم للقصاص أمثالها من رواية نسأل الله تعالى أن يحفظنا واياكم من اعتقاد خرافات لاأصل لها وهو سبحانه ولى العصمة والتوفيق☆

﴿سورة السجدة﴾

وتسمى المضاجع أيضا كما في الاتقان وفى مجمع البيان انها كما تسمى سورة السجدة تسمى سجدة لقمان لئلا تلتبس بحم السجدة وأطلق القول بمكيتها أخرج ابن الضريس وابن مردويه والبيهقى فى الدلائل عن ابن عباس انها نزلت بمكة وأخرج ابن مردويه عن عبد الله بن الزبير مثله وجاء في رواية أخرى عن الحبر استثناء أخرج النحاس عنه رضى الله تعالى عنه انه قال نزلت سورة السجدة بمكة سوى ثلاث آيات أفمن كان مؤمنا الى تمام الآيات الثلاث وروى مثله عن مجاهد والكلبي واستثنى بعضهم أيضا آيتين أخريين وهما قوله تعالى تتجافى جنوبهم الخ واستدل عليه ببعض الروايات في سبب النزول وستطلع على ذلك أن شاء الله تعالى واستبعد استثناؤها لشدة ارتباطهما بما قبلهما وهي تسع وعشرون آية في البصرى وثلاثون في الباقية ووجه مناسبتها لما قبلها اشتمال كل على دلائل الالوهية وفي البحر لماذكر سبحانه فيما قبل دلائل التوحيد وهو الاصل الاول ثم ذكر جل وعلا المعاد وهو الاصل الثانى وختم جل شأنه به السورة ذكر تعالى في بدء هذه السورة الاصل الثالث وهو النبوة وقال الجلال السيوطى فى وجه الاتصال بما قبلها انها شرح لمفاتح الغيب الخمسة التى ذكرت فى خاتمة ماقبل فقوله تعالى ثم يعرج اليه في يوم كان مقداره ألف سنة مما تعدون شرح قوله تعالى ان الله عنده علم الساعة ولذلك عقب بقوله سبحانه عالم الغيب والشهادة وقوله تعالى أو لم يروا أنا نسوق الماء الى الارض الجرز شرح قوله سبحانه وينزل الغيث وقوله تبارك وتعالى الذى أحسن كل شيء خلقه الآيات شرح قوله جل جلاله ويعلم مافي الارحام وقوله عز وجل يدبر الامر من السماء الى الارض ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها شرح قوله تعالى وما تدرى نفس ماذا تكسب غدا وقوله جل وعلا أئذا ضللنا في الارض الى قوله تعالى قل يتوفاكم ملك الموت الذى وكل بكم ثم الى ربكم ترجعون شرح قوله سبحانه وما تدرى نفس بأى أرض تموت اه ولا يخلو عن نظر وجاء في فضلها أخبار كثيرة أخرج أبو عبيد وابن الضريس من مرسل المسيب بن رافع أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال تجيء الم تنزيل وفي رواية الم السجدة يوم القيامة لها جناحان تظل صاحبها وتقول لاسبيل عليه لا سبيل عليه وأخرج الدارمى والترمذى وابن مردويه عن طاوس قال الم السجدة وتبارك الذى بيده الملك تفضلان على كل سورة في القرآن بستين حسنة وفي رواية عن ابن عمر تفضلان ستين درجة على غيرهما من سور القرآن وأخرج أبو عبيد في فضائله وأحمد وعبد بن حميد والدارمى والترمذى والنسائى والحاكم وصححه وابن مردويه عن جابر قال كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا ينام حتى يقرأ الم تنزيل السجدة وتبارك الذى بيده الملك وأخرج ابن مردويه عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من قرأ تبارك الذى بيده الملك والم تنزيل السجدة بين المغرب والعشاء الآخرة فكأنما قام ليلة القدر وروى نحوه هو والثعلبي والواحدي من حديث أبى بن كعب والثعلبي دونهم من حديث ابن عباس وتعقب ذلك الشيخ ولى الدين قائلا لم أقف عليه وهذه الروايات كلها موضوعة لكن رأيت في الدر المنثور أن الخرائطى أخرج في مكارم الاخلاق من طريق حاتم بن محمد عن طاوس أنه قال ماعلى الارض رجل يقرأ الم تنزيل السجدة

وتبارك الذى بيده الملك في ليلة الا كتب له مثل أجر ليلة القدر قال حاتم فذكرت ذلك لعطاء فقال صدق طاوس والله ما تركتهن منذ سمعت بهن الا ان أكون مريضا ولم أقف على ماقيل في هذا الخبر صحة وضعفا ووضعا وفيه أخبار كثيرة في فضلها غير هذا الله تعالى أعلم بحالها وكان عليه الصلاة والسلام يقرؤها وهل أتى في صلاة فجر الجمعة وهو مشعر بفضلها والحديث في ذلك صحيح لامقال فيه أخرج ابن أبي شيبة والبخارى ومسلم والنسائى وابن ماجة عن أبى هريرة قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقرأ في الفجر يوم الجمعة الم تنزيل السجدة وهل أتى على الانسان وأخرج أبو داود وهؤلاء الا البخارى نحوه عن ابن عباس ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ. الٓمٓ ﴾ ان جعل اسما للسورة أو القرآن فمحله الرفع على انه خبر مبتدا محذوف أى هذا الم وقوله تعالى ﴿ تَنْزِيلُ الْكِتَابِ ﴾ خبر بعد خبر على انه مصدر باق على معناه لقصد المبالغة أو بتقدير مضاف أو هو مؤول باسم المفعول أى منزل واضافته الى الكتاب من اضافة الصفة الى الموصوف أو بيانية بمعنى من وقوله سبحانه ﴿ لَا رَيْبَ فِيهِ ﴾ خبر ثالث وقوله تعالى ﴿ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ خبر رابع وجوز أن يكون الم مبتدأ ومابعده أخبار له أى المسمى بالم الكتاب المنزل لاريب فيه كائن من رب العالمين وتعقب بان مايجعل عنوانا للموضوع حقه أن يكون قبل ذلك معلوم الانتساب اليه واذ لا عهد بالنسبة قبل لحقها الاخبار بها وقال ابو البقاء الم يجوز أن يكون مبتدأ وتنزيل بمعنى منزل خبره ولاريب فيه حال من الكتاب والعامل فيها المضاف وهي حال مؤكدة ومن رب متعلق بتنزيل ويجوز أن يكون متعلقا بمحذوف هو حال من الضمير المجرور في فيه والعامل فيها الظرف لاريب لانه هنا مبنى وفيه ماسمعت وهذا التعلق يجوز أيضا على تقدير أن يكون الم خبر مبتدا محذوف ومابعده أخبارا لذلك المحذوف وان جعل الم مسرودا على نمط التعديد فلا محل له من الاعراب وفي اعراب ما بعد عدة أوجه قال أبو البقاء يجوز أن يكون تنزيل مبتدأ ولاريب فيه الخبر ومن رب حال كما تقدم ولا يجوز على هذا أن يتعلق بتنزيل لان المصدر قد أخبر عنه ويجوز أن يكون الخبر من رب ولاريب حالا من الكتاب وأن يكون خبرا بعد خبر انتهى ووجه منع التعلق بالمصدر بعد ما أخبر عنه أنه عامل ضعيف فلا يتعدى عمله لما بعد الخبر وعن التزام حديث التوسع في الظرف سعة هنا أو ان المتعلق من تمامه والاسم لايخبر عنه قبل تمامه وجوز ابن عطية تعلق من رب بريب وفيه أنه بعيد عن المعنى المقصود وجوز الحوفي كون تنزيل خبر مبتدا محذوف أى المؤلف من جنس ماذكر تنزيل الكتاب وقال أبو حيان الذى اختاره أن يكون تنزيل مبتدأ ولاريب فيه اعتراض لامحل له من الاعراب ومن رب العالمين الخبر وضمير فيه راجع لمضمون الجملة أعنى كونه منزلا من رب العالمين لا للتنزيل ولا للكتاب كانه قيل لاريب في ذلك أى في كونه منزلا من رب العالمين وهذا ما اعتمد عليه الزمخشرى وذكر أنه الوجه ويشهد لوجاهته قوله تعالى ﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ ﴾ فان قولهم هذا مفترى انكار لان يكون من رب العالمين أى فالانسب أن يكون لنفى الريب عما أنكروه وهو كونه من رب العالمين جل شأنه وقيل أى فلا بد من أن يكون مورده حكما مقصودا بالافادة لاقيدا للحكم بنفى الريب عنه وفيه بحث وكذا قوله سبحانه ﴿ بَلْ هُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ ﴾ فانه تقرير لما قبله فيكون مثله في الشهادة ثم قال في نظم الكلام على ذلك انه أسلوب صحيح محكم أثبت سبحانه أولا أن تنزيله من رب العالمين وان ذلك ممالاريب فيه أى لامدخل للريب في أنه تنزيل الله تعالى وهو أبعد شىء منه لان نافى الريب ومميطه معه لاينفك أصلا عنه وهو كونه معجزا للبشر ثم أضرب جل وعلا عن ذلك الى قوله تعالى أم يقولون افتراه لان أم هي المنقطعة الكائنة بمعنى بل والهمزة انكارا لقولهم وتعجيبا منه لظهور عجز بلغائهم عن مثل أقصر سورة منه فهو اما قول متعنت مكابر أو جاهل عميت منه

النواظر

النواظر ثم أضرب سبحانه عن الانكار الى اثبات أنه الحق من ربك وفي الكشف أن الزمخشري بين وجاهة كون تنزيل الكتاب مبتدأ ولا ريب فيه إعتراضا ومن رب العالمين خبرا بحسن موقع الاعتراض اذ ذاك ثم حسن الانكار على الزاعم إنه مفترى مع وجودنا فى الريب وسيطه ثم اثبات ما هو المقصود وعدم الالتفات الى شغب هؤلاء المكابرة بعد التلخيص البليغ بقوله تعالى بل هو الحق من ربك وما في ايثار لفظ الحق وتعريفه تعريف الجنس من الحسن ويقرب عندى من هذا الوجه جعل تنزيل مبتدأ وجملة لاريب فيه في موضع الحال من الكتاب ومن رب خبرا فتدبر ولا تغفل وزعم أبو عبيدة أن أم بمعنى بل الانتقالية وقال ان هذا خروج من حديث الى حديث وليس بشيء والظاهر أن من ربك في موضع الحال أى كائنا من ربك وقيل يجوز جعله خبرا ثانيا واضافة الرب الى العالمين أولا ثم الى ضمير سيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم ثانيا بعد ما فيه من حسن التخلص الى اثبات النبوة وتعظيم شانه علا شانه فيه انه عليه الصلاة والسلام العبد الجامع الذى جمع فيه ما فرق في العالم بالاسر وووروده على أسلوب الترقى دل على ان جمعيته صلى الله تعالى عليه وسلم أتم مما لكل العالم وحق له ذلك صلوات الله تعالى وسلامه عليه ﴿ لِتُنْذِرَ قَوْمًا مَا أَتَاهُمْ مِنْ نَذِيرٍ مِنْ قَبْلِكَ ﴾ بيان للمقصود من تنزيله فقيل هو متعلق بتنزيل وقيل بمحذوف أى أنزله لتنذر الخ وقيل بما تعلق به من ربك وقوما مفعول اول لتنذر والمفعول الثانى محذوف اى العقاب ومانافية كما هو الظاهر ومن الاولى صلة ونذير فاعل أتاهم ويطلق على الرسول وهو المشهور وعلى مايعمه والعالم الذى ينذر عنه عز وجل قيل وهو المراد هنا كما في قوله تعالى وان من أمة الا خلا فيها نذير وجوز أن يكون النذير ههنا مصدرا بمعنى الانذار ومن قبلك أى من قبل انذارك أو من قبل زمانك متعلق بأتى والجملة في موضع الصفة لقوما والمراد بهم قريش على ماذهب اليه غير واحد قال في الكشف الظاهر أنه لم يبعث اليهم رسول منهم قبل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكانوا ملزمين بشرائع الرسل من قبل وان كانوا مقصرين في البحث عنها لاسيما دين ابراهيم واسمعيل عليهما السلام ان قلنا ان دعوتى موسى وعيسى عليهما السلام لم تعما وهو الاظهر وقد تقدم لك القول بانقطاع حكم نبوة كل نبى ماعدا نبينا صلى الله عليه وسلم بعد موته فلا يكلف أحد مطلقا يجيء بعده باتباعه والقول بالانقطاع الا بالنسبة لمن كان من ذريته والظاهر ان قريشا كانوا ملزمين بملة ابراهيم واسمعيل عليهما السلام وانهم لم يزالوا على ذلك الى أن فشت فى العرب عبادة الأصنام التى أحدثها فيهم عمرو الخزاعى لعنه الله تعالى فلم يبق منهم على الملة الحنيفة الا قليل بل أقل من القليل فهم داخلون في عموم قوله تعالى وان من أمة الا خلا فيها نذير فانه عام للرسول وللعالم الذى ينذر كذا قيل واستشكل مع ماهنا واجيب بان المراد هنا ما أتاهم نذير منهم من قبلك واليه يشير كلام الكشف وهناك إلا خلا فيها نذير منها أو من غيرها أو يحمل النذير فيه على الرسول وفي تلك الآية على الاعم قال ابو حيان في تفسير سورة الملائكة ان الدعاء الى الله تعالى لم ينقطع عن كل أمة إما بمباشرة من انبيائهم واما بنقل الى وقت بعثة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم والآيات التى تدل على ان قريشا ماجاءهم نذير معناها لم يباشرهم وآباءهم الاقربين وأما أن النذارة انقطعت فلا نعم لما شرعت آثارها تندرس بعث محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وما ذكره أهل علم الكلام من حال أهل الفترات فان ذلك على حسب الفرض لا أنه واقع فلا توجد أمة على وجه الارض الا وقد علمت الدعوة الى الله عز وجل وعبادته انتهى وفي القلب منه شيء ومقتضاه أن المنفى ههنا اتيان نذير مباشر أى نبى من الانبياء عليهم السلام قريشاً الذين كانوا في عصره عليه الصلاة والسلام قبله صلى الله تعالى عليه وسلم وانه كان فيهم من ينذرهم ويدعوهم الى عبادة الله تعالى وحده بالنقل أى عن نبى كان يدعو الى ذلك

والاول مما لاينبغي أن يختلف فيه اثنان بل لاينبغي أن يتوقف فيه انسان والثاني مظنون التحقق في زيد بن عمرو بن نفيل العدوي والد سعيد أحد العشرة فانه عاصر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم واجتمع وآمن به قبل بعثته عليه الصلاة والسلام لم يدركها اذ قد مات وقريش تبني الكعبة وكان ذلك قبل البعثة بخمس سنين وكان على ملة ابراهيم واسماعيل عليهما السلام فقد صح عن هشام بن عروة عن أبيه عن أسماء بنت أبي بكر قالت لقد رأيت زيد بن عمرو بن نفيل مسندا ظهره الى الكعبة يقول يامعشر قريش والذي نفسي بيده ماأصبح أحد منكم على دين ابراهيم غيري وفي بعض طرق الخبر عنه أيضا بزيادة وكان يقول اللهم اني لو أعلم أحب الوجوه اليك عبدتك به ولكني لاأعلم ثم يسجد على راحلته وذكر موسى بن عقبة في المغازي سمعت من أرضى يحدث أن زيد بن عمرو كان يعيب على قريش ذبحهم لغير الله تعالى وصح انه لم يأكل من ذبائح المشركين التي أهل بها لغير الله وأخرج الطيالسي في مسنده عن ابنه سعيد أنه قال قلت للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان أبي كان كما رأيت وكما بلغك أفاستغفر له قال نعم فانه يبعث يوم القيامة أمة واحدة ولا يبعد ممن كان هذا شانه الانذار والدعوة الى عبادة الله تعالى بل من أنصف يرى تضمن كلامه الذي حكته أسماء وانكاره على قريش الذبح لغير الله تعالى الذي ذكره الطيالسي الدعوة الى دين ابراهيم عليه السلام وعبادة الله سبحانه وحده وكذا تضمن كلامه النقل ايضا ويعلم مما نقلناه ان الرجل رضي الله تعالى عنه لم يكن نبيا وهو ظاهر وزعم بعضهم أنه كان نبيا واستدل على ذلك بانه كان يسند ظهره الى الكعبة ويقول هلموا الي فانه لم يبق على دين الخليل غيري وصحة ذلك ممنوعة وعلى فرض التسليم لادليل فيه على المقصود كما لايخفى على من له أدنى ذوق ومثل زيد رضي الله تعالى عنه قيس بن ساعدة الايادي فانه رضي الله تعالى عنه كان مؤمنا بالله عز وجل داعيا الى عبادته سبحانه وحده وعاصر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومات قبل البعثة على الملة الحنيفية وكان من المعمرين ذكر السجستاني انه عاش ثلاثمائة وثمانين سنة وقال المرزباني ذكر كثير من أهل العلم أنه عاش ستمائة سنة وذكروا في شأنه أخبارا كثيرة لكن قال الحافظ ابن حجر في كتابه الاصابة قد أفرد بعض الرواة طريق قس وفيه شعره وخطبته وهو في الطوالات للطبراني وغيرها وطرقه كلها ضعيفة وعد منها ماعد فليراجع. ثم ان الاشكال انما يتوهم لو أريد بقريش جميع أولاد قصي أو فهر أو النضر أو الياس أو مضر أما اذا أريد من كان منهم حين بعث صلى الله تعالى عليه وسلم فلا كما لايخفى على المتأمل فتأمل وقيل المراد بهم العرب قريش وغيرهم ولم يات المعاصرين منهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم نذير من الانبياء عليهم السلام غيره صلى الله تعالى عليه وسلم وكان فيهم من ينذر ويدعو الى التوحيد وعبادة الله تعالى وحده وليس بنبي على ماسمعت آنفا وأما العرب غير المعاصرين فلم ياتهم من عهد اسمعيل عليه السلام نبي منهم بل لم يرسل اليهم نبي مطلقا وموسى وعيسى وغيرهما من انبياء بني اسرائيل عليهم الصلاة والسلام لم يبعثوا اليهم على الاظهر وخالد بن سنان العبسي عند الاكثرين ليس بنبي وخبر ورود بنت له تجوز على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لها مرحبا بابنة نبي ضيعه قومه ونحوه من الاخبار مما للحفاظ فيه مقال لايصلح معه للاستدلال وفي شروح الشفاء والاصابة للحافظ ابن حجر بعض الكلام في ذلك وقيل المراد بهم أهل الفترة من العرب وغيرهم حتى أهل الكتاب والمعنى ماأتاهم نذير من قبلك بعد الضلال الذي حدث فيهم هذا وكاني بك تحمل النذير هنا على الرسول الذي ينذر عن الله عز وجل وكذا في قوله تعالى وان من أمة الاخلا فيها نذير ليوافق قوله تعالى ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله وأظن أنك تجعل التنوين في أمة للتعظيم أي وان من أمة جليلة معتنى بأمرها الا خلا فيها نذير ولقد بعثنا في كل أمة جليلة معتنى بامرها رسولا أو

تعتبر العرب أمة وبنى اسرائيل أمة ونحو ذلك أمة دون أهل عصر واحد وتحمل من لم يأتهم نذير على جماعة من أمة لم يأتهم بخصوصهم نذير ومما يستأنس به في ذلك أنه حين ينفي اتيان النذير ينفي عن قوم ونحوه لا عن أمة فليتأمل وسيأتي ان شاء الله تعالى تمام الكلام في هذا المقام وجوز كون ما موصولة وقعت مفعولا ثانيا لتنذر ومن نذير عليه متعلق بأتاهم أى لتنذر قوما العقاب الذى أتاهم من نذير من قبلك أى على لسان نذير من قبلك واختاره أبو حيان وعليه لا مجال لتوهم الاشكال لكن لا يخفى أنه خلاف المتبادر الذى عليه اكثر المفسرين والاختصار على الانذار في بيان الحكمة لانه الذى يقتضيه قبولهم افتراه دون التبشير ﴿لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ﴾ أى لاجل أن يهتدوا بانذارك اياهم أو راجيا لاهتدائهم وجعل الترجي مستعارا للارادة منسوبا اليه عز وجل نزغة اعتزالية ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ مر بيانه فيما سلف على مذهبي السلف والخلف ﴿مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ﴾ أى مالكم مجاوزين الله عز وجل أى رضاه سبحانه وطاعته تعالى ولى ولا شفيع أى لا ينفعكم هذان من الخلق عنده سبحانه دون رضاه جل جلاله فمن دونه حال من مجرور لكم والعامل الجار أو متعلقه وعلى هذا المعنى لا دليل في الخطاب على أنه تعالى شفيع دون غيره ليقال كيف ذاك وتعالى جل شأنه أن يكون شفيعا وكفى في ذلك رده صلى الله تعالى عليه وسلم على الاعرابي حيث قال انا نستشفع بالله تعالى اليك وقد يقال الممتنع اطلاق الشفيع عليه تعالى بمعناه الحقيقى أما واطلاقه عليه سبحانه بمعنى الناصر مجازا فليس بممتنع ويجوز أن يعتبر ذلك هنا وحينئذ يجوز أن يكون من دونه حالا مما بعد قدم عليه لانه نكرة ودون بمعنى غير والمعنى مالكم ولى ولا ناصر غير الله تعالى ويجوز أن يكون حالا من المجرور كما في الوجه السابق والمعنى مالكم اذا جاوزتم ولايته ونصرته جل وعلا ولى ولا ناصر ويظهر لى أن التعبير بالشفيع هنا من قبيل المشاكلة التقديرية لما أن المشركين المنذرين كثيراً ما كانوا يقولون في آلهتهم هؤلاء شفعاؤنا ويزعمون أن كل واحد منها شفيع لهم ﴿أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾ أى ألا تسمعون هذه المواعظ فلا تتذكرون بها أو أتسمعونها فلا تتذكرون بها فالانكار على الاول متوجه الى عدم السماع وعدم التذكر معا وعلى الثانى الى عدم التذكر مع تحقق ما يوجبه من السماع ﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ﴾ قيل أى أمر الدنيا وشؤنها وأصل التدبير النظر في دابر الامر والتفكر فيه ليجيء محمود العاقبة وهو في حقه عز وجل مجاز عن ارادة الشيء على وجه الاتقان ومراعاة الحكمة والفعل مضمن معنى الانزال والجار ان في قوله تعالى ﴿مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ﴾ متعلقان به ومن ابتدائية والى انتهائية أى يريده تعالى على وجه الاتقان ومراعاة الحكمة منزلا له من السماء الى الارض وانزاله باعتبار اسبابه فان اسبابه سماوية من الملائكة عليهم السلام وغيرهم ﴿ثُمَّ يَعْرُجُ﴾ أى يصعد ويرتفع ذلك الامر بعد تدبيره ﴿إِلَيْهِ﴾ عز وجل وهذا العروج مجاز عن ثبوته في علمه تعالى أى تعلق علمه سبحانه به تعلقا تنجيزيا بان يعلمه جل وعلا موجودا بالفعل أو عن كتابته في صحف الملائكة عليهم السلام القائمين بامره عز وجل موجودا كذلك ﴿فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ﴾ أى في برهة متطاولة من الزمان فليس المراد حقيقة العدد وعبر عن المدة المتطاولة بالالف لانها منتهى المراتب وأقصى الغايات وليس مرتبة فوقها الا ما يتفرع منها من أعداد مراتبها والفعلان متنازعان في الجار والمجرور وقد أعمل الثانى منهما فيه فتفيد الآية طول امتداد الزمان بين تعلق ارادته سبحانه بوجود الحوادث في أوقاتها متقنة مراعى فيها الحكمة وبين وجودها كذلك وظاهرها يقتضى ان وجودها لا يتوقف على تعلق الارادة مرة أخرى بل يكفى فيه التعلق السابق وقيل في يوم متعلق

بيعرج وليس الفعلان متنازعين فيه والمراد بعروج الامر اليه بعد تدبيره سبحانه اياه وصول خبر وجوده بالفعل كما دبر جل وعلا بواسطة الملك وعرضه ذلك في حضرة قد أعدها سبحانه للاخبار بما هو جل جلاله أعلم به اظهاراً لكمال عظمته تبارك وتعالى وعظيم سلطانته جلت سلطنته وهذا كعرض الملائكة عليهم السلام أعمال العباد الوارد في الاخبار وألف سنة على حقيقتها وهي مسافة مابين الارض ومحدب السماء الدنيا بالسير المعهود للبشر فان مابين السماء والارض خمسمائة عام وثخن السماء كذلك كما جاء في الاخبار الصحيحة والملك يقطع ذلك في زمان يسير فالكلام على التشبيه فكانه قيل يريد تعالى الامر متقنا مراعى فيه الحكمة باسباب سماوية نازلة آثارها وأحكامها الى الارض فيكون كما أراد سبحانه فيعرج ذلك الامر مع الملك ويرتفع خبره الى حضرته سبحانه في زمان هو كالف سنة مما تعدون وقيل العروج اليه تعالى صعود خبر الامر مع الملك اليه عز وجل كما هو مروى عن ابن عباس وقتادة ومجاهد وعكرمة والضحاك والفعلان متنازعان في يوم والمراد أنه زمان تدبير الامر لو دبره البشر وزمان العروج لو كان منهم أيضا والافزمان التدبير والعروج يسير وقيل المعنى يدبر أمر الدنيا باظهاره في اللوح المحفوظ فينزل الملك الموكل به من السماء الى الارض ثم يرجع الملك أو الامر مع الملك اليه تعالى في زمان هو نظرا للنزول والعرج كالف سنة مما تعدون وأريد به مقدار مابين الارض ومقعر سماء الدنيا ذهابا وايابا والظاهر أن يدبر عليه مضمن معنى الانزال والجاران متعلقان به لا بفعل محذوف أى فينزل به الملك من السماء الى الارض كما قيل وزعم بعضهم أن ضمير اليه للسماء وهي قد تذكر كما في قوله تعالى السماء منفطر به وقيل المعنى يدبر سبحانه أمر الدنيا كلها من السماء الى الارض لكل يوم من أيام الرب جل شأنه وهو ألف سنة كما قال سبحانه وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون ثم يصير اليه تعالى ويثبت عنده عز وجل ويكتب في صحف ملائكته جل وعلا كل وقت من أوقات هذه المدة مايرتفع من ذلك الامر ويدخل تحت الوجود الى أن تبلغ المدة آخرها ثم يدبر أيضا ليوم آخر وهلم جرا الى أن تقوم الساعة ويشير الى هذا ماروى عن مجاهد قال انه تعالى يدبر ويلقى الى الملائكة أمور ألف سنة من سنيننا وهو اليوم عنده تعالى فاذا فرغت ألقى اليهم مثلها وعليه الامر بمعنى الشأن والجاران متعلقان به أو بمحذوف حال منه ولا تضمين فى يدبر والعروج اليه تعالى مجاز عن ثبوته وكتبه في صحف الملائكة وألف سنة على ظاهره وفى يوم يتعلق بالفعلين وأعمل الثانى كانه قيل يدبر الامر ليوم مقداره كذا ثم يعرج اليه تعالى فيه كما تقول قصدت ونظرت في الكتاب أى قصدت الى الكتاب ونظرت فيه ولا يمنع اختلاف الصلتين من التنازع وتكرار التدبير الى يوم القيامة يدل عليه العدول الى المضارع مع ان الامر ماض كانه قيل يجدد هذا الامر مستمرا وقيل المعنى يدبر أمر الدنيا من السماء الى الارض الى أن تقوم الساعة ثم يعرج اليه تعالى ذلك الامر كله أى يصير اليه سبحانه ليحكم فيه في يوم كان مقداره ألف سنة وهو يوم القيامة وعليه الامر بمعنى الشأن والجاران متعلقان به أو بمحذوف حال منه كما في سابقه والعروج اليه تعالى الصيرورة اليه سبحانه لا ليثبت في صحف الملائكة بل ليحكم جل وعلا فيه وفى يوم متعلق بالعروج ولا تنازع والمراد بيوم مقداره كذا يوم القيامة ولا ينافي هذا قوله تعالى كان مقداره خمسين ألف سنة بناء على أحد الوجهين فيه لتفاوت الاستطالة على حسب الشدة أولان ثم خمسين موطنا كل موطن ألف سنة وقيل المعنى ينزل الوحى مع جبريل عليه السلام من السماء الى الارض ثم يرجع اليه تعالى ما كان من قبوله أورده مع جبريل عليه السلام في يوم مقدار مسافة السير فيه ألف سنة وهو ما بين السماء والارض هبوطا وصعودا فالامر عليه مراد به الوحى كما في قوله تعالى يلقى الروح من أمره والعروج اليه تعالى عبارة عن خبر القبول والرد مع عروج جبريل

عليه السلام والتدبير والعروج في اليوم لكن على التوسع والتوزيع فالفعلان متنازعان في الظرف ولكن لا اختلاف في الصلة ولا تنافي الآية على هذا قوله تعالى شأنه تعرج الملائكة والروح اليه في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة بناء على الوجه الآخر فيه وستعرفهما ان شاء الله تعالى لان العروج فيه الى العرش وفيما الى السماء الدنيا وكلاهما عروج الى الله تعالى على التجوز وقيل المراد بالامر المأمور به من الطاعات والاعمال الصالحات والمعنى ينزل سبحانه ذلك مدبراً من السماء الى الارض ثم لا يعمل به ولا يصعد اليه تعالى ذلك المأمور به خالصا كما يرتضيه الا في مدة متطاولة لقلة الخلص من العباد وعليه يدبر مضمن معنى الانزال ومن والى متعلقان به ومعنى العروج الصعود كما في قوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والغرض من الالف استطالة المدة والمعنى استقلال عبادة الخلص واستطالة مدة مابين التدبير والوقوع وثم للاستبعاد واستدل لهذا المعنى بقوله تعالى إثر ذلك (قليلا ماتشكرون) لان الكلام بعضه مربوط بالبعض وقلة الشكر مع وجود تلك الانعامات دالة على الاستقلال المذكور. وقيل المعنى يدبر أمر الشمس في طلوعها من المشرق وغروبها في المغرب ومدارها في العالم من السماء الى الارض وزمان طلوعها الى أن تغرب وترجع الى موضعها من الطلوع مقداره في المسافة ألف سنة وهي تقطع ذلك في يوم وليلة. هذا ماقالوه في الآية الكريمة في بيان المراد منها ولا يخفى على ذى لب تكلف أكثر هذه الاقوال ومخالفته لظاهر جداً وهي بين يديك فاختر لنفسك ما يحلو. ويظهر لى أن المراد بالسماء جهة العلو مثلها في قوله تعالى (أأمنتم من في السماء) وبعروج الامر اليه تعالى صعود خبره كما سمعت عن الجماعة وفي يوم متعلق بالعروج بلا تنازع وأقول أن الآية من المتشابه وأعتقد أن الله تعالى يدبر أمور الدنيا وشؤونها ويريدها متقنة وهو سبحانه مستو على عرشه وذلك هو التدبير من جهة العلو ثم يصعد خبر ذلك مع الملك اليه عز وجل اظهاراً لمزيد عظمته جلت عظمته وعظيم سلطانه عظمت سلطنته الى حكم هو جل وعلا أعلم بها وكل ذلك بمعنى لائق به تعالى مجامع للتنزيه مباين للتشبيه حسبما يقوله السلف في أمثاله. وقول بعضهم العرش موضع التدبير ومادونه موضع التفصيل وما دون السموات موضع التصريف فيه رائحة ما مما ذكرنا وأماتقدير يوم العروج هنا بالف سنة وفي آية أخرى بخمسين ألف سنة فقد كثر الكلام في توجيهه وقد تقدم لك بعض منه وأخرج عبد الرزاق وسعيد ابن منصور وابن المنذر وابن أبى حاتم وابن الانبارى في المصاحف والحاكم وصححه عن عبد الله بن أبى مليكة قال دخلت على ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنا وعبد الله بن فيروز مولى عثمان بن عفان رضى الله تعالى عنه فسأله عن قوله تعالى يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه في يوم كان مقداره ألف سنة فكأن ابن عباس اتهمه فقال مايوم كان مقداره خمسين ألف سنة فقال انما سألتك لتخبرنى فقال رضى الله تعالى عنهما يومان ذكرهما الله تعالى في كتابه الله تعالى أعلم بهما فضرب الدهر من ضرباته حتى جلست الى ابن المسيب فسأله عنهما انسان فلم يخبر ولم يدر فقلت الا أخبرك بما سمعت من ابن عباس قال بلى فأخبرته فقال للسائل هذا ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أبى أن يقول فيهما وهو أعلم منى وبعض المتصوفة يسمون اليوم المقدر بالف سنة باليوم الربوبى واليوم المقدر بخمسين ألف سنة باليوم الالهى ومحي الدين قدس سره يسمى الاول يوم الرب والثانى يوم المعارج وقد ذكر ذلك وأياما أخر كيوم الشأن ويوم المثل ويوم القمر ويوم الشمس ويوم زحل وأيام سائر السيارة ويوم الحمل وأيام سائر البروج في الفتوحات وقد سألت رئيس الطائفة الكشفية الحادثة في عصرنا في كربلاء عن مسئلة فكتب في جوابها ما كتب واستطرد بيان اطلاقات اليوم وعد من ذلك أربعة وستين اطلاقا منها اطلاقه على اليوم الربوبى وأطلاقه

على اليوم الالهي وأطال الكلام في ذلك المقام ولعلنا ان شاء الله تعالى ننقل لك منه شيئا معتدا به في موضع آخر وسنذكر ان شاء الله تعالى أيضا تمام الكلام فيما يتعلق بالجمع بين هذه الآية وقوله سبحانه تعرج الملائكة والروح اليه في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة وقوله تعالى مما تعدون صفة ألف أو صفة سنة وقرأ ابن أبي عبلة يعرج بالبناء للمفعول والاصل يعرج به فحذف الجار واستتر الضمير وقرأ جناح بن حبيش ثم يعرج الملائكة اليه بزيادة الملائكة قال أبو حيان ولعله تفسير منه لسقوطه في سواد المصحف وقرأ السلمي وابن وثاب والاعمش والحسن بخلاف عنه يعدون بياء الغيبة ﴿ذَٰلِكَ﴾ أي الذات الموصوف بتلك الصفات المقتضية للقدرة التامة والحكمة العامة ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ﴾ أي كل ما غاب عن الخلق ﴿وَالشَّهَادَةِ﴾ أي كل ما شاهده الخلق فيدبر سبحانه ذلك على وفق الحكمة وقيل الغيب الآخرة والشهادة الدنيا ﴿الْعَزِيزُ﴾ الغالب على أمره ﴿الرَّحِيمُ﴾ للعباد وفيه ايماء بأنه عز وجل متفضل فيما يفعل جل وعلا واسم الاشارة مبتدأ والاوصاف الثلاثة بعده أخبار له ويجوز أن يكون الاول خبرا والاخيران نعتان للاول وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما بخفض الاوصاف الثلاثة على أن ذلك اشارة الى الامر مرفوع المحل على أنه فاعل يعرج والاوصاف مجرورة على البدلية من ضمير اليه وقرأ أبو زيد النحوي بخفض الوصفين الاخيرين على أن ذلك اشارة الى الله تعالى مرفوع المحل على الابتداء وعالم خبره والوصفان مجروران على البدلية من الضمير وقوله تعالى ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾ خبر رابع أو نعت ثالث أو نصب على المدح وجوز أبو البقاء كونه خبر مبتدا محذوف أي هو الذي وكون العزيز مبتدا والرحيم صفته وهذا خبره وجملة خلقه في محل جر صفة شيء ويجوز أن تكون في محل نصب صفة كل واحتمال الاستئناف بعيد أي حسن سبحانه كل مخلوق من مخلوقاته لانه ما من شيء منها الا وهو مرتب على ما اقتضته الحكمة واستدعته المصلحة فجميع المخلوقات حسنة وان تفاوتت في مراتب الحسن كما يشير اليه قوله تعالى (لقد خلقنا الانسان في أحسن تقويم) ونفي التفاوت في خلقه تعالى في قوله سبحانه (ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت) على معنى ستعرفه ان شاء الله تعالى غير مناف لما ذكر وجوز أن يكون المعنى علم كيف يخلقه من قوله قيمة المرء ما يحسن وحقيقته يحسن معرفته أي يعرفه معرفة حسنة بتحقيق وايقان ولا يخفى بعده . وقرأ العربيان وابن كثير خلقه بسكون اللام فقيل هو بدل اشتمال من كل والضمير المضاف هو اليه له وهو باق على المعنى المصدري وقيل هو بدل كل من كل أو بدل بعض من كل والضمير لله تعالى وهو بمعنى المخلوق وقيل هو مفعول ثان لأحسن على تضمينه معنى أعطى أي أعطى سبحانه كل شيء خلقه اللائق به بطريق الاحسان والتفضل وقيل هو المفعول الاول وكل شيء المفعول الثاني وضميره لله سبحانه على تضمين الاحسان معنى الالهام كما قال الفراء أو التعريف كما قال أبو البقاء والمعنى ألهم أو عرف خلقه كل شيء مما يحتاجون اليه فيؤل الى معنى قوله تعالى أعطى كل شيء خلقه ثم هدى واختار أبو علي في الحجة ما ذكره سيبويه في الكتاب انه مفعول مطلق لاحسن من معناه والضمير لله تعالى نحو قوله تعالى صنع الله ووعد الله ﴿وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنسَانِ﴾ أي آدم عليه السلام ﴿مِن طِينٍ﴾ أو بدأ خلق هذا الجنس المعروف من طين حيث بدأ خلق آدم عليه السلام خلقا منطويا على فطرة سائر أفراد الجنس انطواء اجماليا منه وقرأ الزهري بدا بالالف بدلا من الهمزة قال في البحر وليس القياس في هدأ هدا بابدال الهمزة ألفا بل قياس هذه الهمزة التسهيل بين بين على أن الاخفش حكى في قرأت قريت قيل وهي لغة الانصار فهم يقولون في بدأ بدي بكسر عين الكلمة وياء بعدها وطيء

يقولون في فعل هذا نحو بقى كرمى فاحتمل أن تكون قراءة الزهرى على هذه اللغة بان يكون الاصل بدى ثم صار بدا وعلى لغة الأنصار قال ابن رواحة

باسم الاله وبه بدينا * ولو عبدنا غيره شقينا

(ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ) أى ذريته سميت بذلك لانها تنسل وتنفصل منه (مِنْ سُلَالَةٍ) أى خلاصة وأصلها مايسل ويخلص بالتصفية (مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ) ممتهن لايعتنى به وهو المنى (ثُمَّ سَوَّاهُ) عدله بتكميل أعضائه في الرحم وتصويرها على ماينبغى وأصل التسوية جعل الاجزاء متساوية وثم للترتيب الرتبى أو الذكرى (وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ) أضاف الروح اليه تعالى تشريفا له كما في بيت الله تعالى وناقة الله تعالى واشعار بانه خلق عجيب وصنع بديع وقيل اضافه لذلك وإيماء الى أن له شأنا له مناسبة ما الى حضرة الربوبية ومن هنا قال أبو بكر الرازى من عرف نفسه فقد عرف ربه ونفخ الروح قيل مجاز عن جعلها متعلقة بالبدن وهو أوفق بمذهب القائلين بتجرد الروح وانها غير داخلة في البدن من الفلاسفة وبعض المتكلمين كحجة الاسلام الغزالى عليه الرحمة وقيل هو على حقيقته والمباشر له الملك الموكل على الرحم واليه ذهب القائلون بان الروح جسم لطيف كالهواء سار في البدن سريان ماء الورد في الورد والنار في الجمر وهو الذى تشهد له ظواهر الاخبار وأقام العلامة ابن القيم عليه نحو مائة دليل (وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَالأَفْئِدَةَ) التفات الى الخطاب لايخفى موقع ذكره بعد نفخ الروح وتشريفه بخلعة الخطاب حين صلح للخطاب والجعل ابداعى واللام متعلقة به والتقديم على المفعول الصريح لمامر مرارا من الاهتمام بالمقدم والتشويق الى المؤخر مع مافيه من نوع طول يخل تقديمه بجزالة النظم الكريم وتقديم السمع لكثرة فوائده فان اكثر أمور الدين لاتعلم الا من جهته وأفرد لانه في الاصل مصدر وقيل للايماء الى أن مدركه نوع واحد وهو الصوت بخلاف البصر فانه يدرك الضوء واللون والشكل والحركة والسكون وبخلاف الفؤاد فانه يدرك مدركات الحواس بواسطتها وزيادة على ذلك أى خلق لمنفعتكم تلك المشاعر لتعرفوا أنها مع كونها في أنفسها نعما جليلة لايقادر قدرها وسائل الى التمتع بسائر النعم الدينية والدنيوية الفائضة عليكم وتشكروها بان تصرفوا كلا منها الى ما خلق هو له فتدركوا بسمعكم الآيات التنزيلية الناطقة بالتوحيد والبعث وبابصاركم الآيات التكوينية الشاهدة بهما وتستدلوا بافئدتكم على حقيتهما وقوله تعالى (قَلِيلاً مَا تَشْكُرُونَ) بيان لكفرهم بتلك النعم بطريق الاعتراض التذييلى والقلة بمعنى النفى كما ينبىء عنه ما بعده ونصب الوصف على أنه صفة لمحذوف وقع معمولا لتشكرون أى شكرا قليلا تشكرون أو زمانا قليلا تشكرون واستظهر الخفاجى عليه الرحمة كون الجملة حالية لا اعتراضية (وَقَالُوا) كلام مستأنف مسوق لبيان أباطيلهم بطريق الالتفات ايذانا بان ماذكر من عدم شكرهم تلك النعم موجب للاعراض عنهم وتعديد جناياتهم لغيرهم بطريق المباثة وروى أن القائل أبى بن خلف فضمير الجمع لرضا الباقين بقوله (أَإِذَا ضَلَلْنَا فِي الأَرْضِ) أى ضعنا فيها بان صرنا ترابا مخلوطا بترابها بحيث لا نتميز منه فهو من ضل المتاع اذا ضاع أو غبنا فيها بالدفن وان لم نصر ترابا واليه ذهب قطرب وأنشد قول النابغة يرثى النعمان بن المنذر

وآب مضلوه بعين جلية * وغودر بالجولان حزم ونائل

وقرأ يحيى بن يعمر وابن محيصن وأبو رجاء وطلحة وابن وثاب ضللنا بكسر اللام ويقال ضل يضل كضرب يضرب وضل يضل كعلم يعلم وهما بمعنى والاول اللغة المشهورة الفصيحة وهي لغة نجد والثانى لغة أهل العالية وقرأ أبو حيوة ضللنا

بضم الضاد المعجمة وكسر اللام ورويت عن علي كرم الله تعالى وجهه وقرأ الحسن والاعمش وابان بن سعيد ابن العاصي صللنا بالصاد المهملة وفتح اللام ونسبت الى علي كرم الله تعالى وجهه وابن عباس رضي الله تعالى عنهما وعن الحسن أنه كسر اللام ويقال فيه نحو مايقال في ضل بالضاد المعجمة وزيادة أصل بالهمزة كافعل قال الفراء والمعنى صرنا بين الصلة وهي الارض اليابسة الصلبة كأنها من الصليل لان اليابس الصلب اذا انشق يكون له صليل وقيل أننا من الصلة وهو النتن وقيل للارض الصلة لانها است الدنيا وتقول العرب ضع الصلة على الصلة وقال النحاس لا نعرف في اللغة صللنا ولكن يقال أصل اللحم وصل وأخم وخم اذا نتن وهذا غريب منه. وقرأ ابن عامر اذا بترك الاستفهام. والمراد الاخبار على سبيل الاستهزاء والتهكم والعامل في اذا مادل عليه قوله تعالى ﴿ ءَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ ﴾ وهو نبعث أو يجدد خلقنا ولا يصح ان يكون هو العامل لمكان الاستفهام وان وكل منهما لا يعمل مابعده فيما قبله ويعتبر ماذكر من نبعث او يجدد خلقنا جوابا لاذا اذا اعتبرت شرطية لاظرفية محضة والهمزة للانكار والمراد تأكيد الانكار لا انكار التأكيد كما هو المتبادر من تقديمها على أداته فانها مؤخرة عنها في الاعتبار وتقديمها عليها لقوة اقتضائها الصدارة وقرأ نافع والكسائي ويعقوب انا بترك الاستفهام على نحو ماذكر آنفا ﴿ بَلْ هُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ كَافِرُونَ ﴾ اضراب وانتقال عن بيان كفرهم بالبعث الى بيان ما هو أبلغ وأشنع منه وهو كفرهم بلقاء ملائكة ربهم عند الموت وما يكون بعده جميعا وقيل هو اضراب وترق من التردد في البعث واستبعاده الى الجزم بجحده بناء على أن لقاء الرب كناية عن البعث ولا يضر فيه على ماقال الخفاجي كون الاستفهام السابق انكاريا وهو يؤل الى الجحد فتأمل ﴿ قُلْ ﴾ ردا عليهم ﴿ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ ﴾ يستوفي نفوسكم لايترك منها شيئاً من أجزائها أولا يترك شيئاً من جزئياتها ولا يبقى أحد منكم وأصل التوفي أخذ الشيء بتمامه وفسر بالاستيفاء لان التفعل والاستفعال يلتقيان كثيرا كتقضيته واستقضيته وتعجلته واستعجلته ونسبة التوفي الى ملك الموت باعتبار أنه عليه السلام يباشر قبض الانفس بامره عز وجل كما يشير اليه قوله سبحانه ﴿ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ﴾ أي بقبض أنفسكم ومعرفة انتهاء آجالكم وأخرج ابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن أبي جعفر محمد بن علي رضي الله تعالى عنهما قال دخل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على رجل من الانصار يعوده فاذا ملك الموت عليه السلام عند رأسه فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ياملك الموت ارفق بصاحبي فانه مؤمن فقال أبشر يامحمد فاني بكل مؤمن رفيق واعلم يا محمد اني لاقبض روح ابن آدم فيصرخ أهله فاقوم في جانب من الدار فاقول والله مالي من ذنب وان لي لعودة وعودة الحذر الحذر وما خلق الله تعالى من أهل بيت ولا مدر ولا شعر ولا وبر في بر ولا بحر الا وأنا أتصفحهم فيه كل يوم وليلة خمس مرات حتى أني لأعرف بصغيرهم وكبيرهم منهم بانفسهم والله يامحمد اني لا أقدر أقبض روح بعوضة حتى يكون الله تبارك وتعالى الذي يأمر بقبضه وأخرج نحوه الطبراني وابو نعيم وابن منده ونسبته اليه عز وجل في قوله سبحانه الله يتوفى الانفس باعتبار أن أفعال العباد كلها مخلوقة له جل وعلا لامدخل للعباد فيها بسوى الكسب كما يقوله الاشاعرة. أو باعتبار ان ذلك باذنه تعالى ومشيئته جل شانه ونسبته الى الرسل في قوله تعالى توفته رسلنا والى الملائكة في قوله سبحانه الذين تتوفاهم الملائكة ظالمي انفسهم لما ان ملك الموت لايستقل به بل له اعوان كما جاء في الآثار يعالجون نزع الروح حتى اذا قرب خروجها قبضها ملك الموت وقيل المراد بملك الموت الجنس. وقال بعضهم ان بعض الناس يتوفاهم ملك الموت وبعضهم يتوفاهم الله عز وجل بنفسه أخرج ابن ماجه عن أبي أمامة قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى

عليه

عليه وسلم يقول ان الله تعالى وكل ملك الموت عليه السلام بقبض الارواح الاشهداء البحر فانه سبحانه يتولى قبض ارواحهم وجاء ذلك أيضا في خبر آخر يفيد أن ملك الموت للانس غير ملك الموت للجن والشياطين ومالا يعقل أخرج ابن جويبر عن الضحاك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال وكل ملك الموت عليه السلام بقبض أرواح المؤمنين فهو الذي يلي قبض أرواحهم وملك في الجن وملك في الشياطين وملك في الطير والوحش والسباع والحيتان والنمل فهم أربعة أملاك والملائكة يموتون في الصعقة الاولى وان ملك الموت يلي قبض أرواحهم ثم يموت وأما الشهداء في البحر فان الله تعالى يلي قبض أرواحهم لا يكل ذلك الى ملك الموت بكرامتهم عليه سبحانه والذي ذهب اليه الجمهور أن ملك الموت لمن يعقل ومالا يعقل من الحيوان واحد وهو عزرائيل ومعناه عبد الله فيما قيل نعم له أعوان كما ذكرنا وخبر الضحاك عن ابن عباس الله تعالى أعلم بصحته ﴿ثُمَّ إِلَى رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ﴾ بالبعث للحساب والجزاء ومناسبة هذه الآية لما قبلها على ماذكرنا في توجيه الاضراب ظاهرة لانهم لما جحدوا لقاء ملائكة ربهم عند الموت ومايكون بعده ذكر لهم حديث توفي ملك الموت اياهم ايماء الى انهم سيلاقونه وحديث الرجوع الى الله تعالى بالبعث للحساب والجزاء وأما على ماقيل فوجه المناسبة أنهم لما أنكروا البعث والمعاد رد عليهم بما ذكر لتضمن قوله تعالى ثم الى ربكم ترجعون البعث وزيادة ذكر توفي ملك الموت اياهم وكونه موكلا بهم لتوقف البعث على وفاتهم ولتهديدهم وتخويفهم وللاشارة الى ان القادر على الاماتة قادر على الاحياء وقيل ان ذلك لرد مايشعر به كلامهم من أن الموت بمقتضى الطبيعة حيث أسندوه الى انفسهم في قولهم أئذا ضللنا في الارض فليس عندهم بفعل الله تعالى ومباشرة ملائكته ولايخفى بعده وأبعد منه ماقيل في المناسبة ان عزرائيل وهو عبد من عبيده تعالى اذا قدر على تخليص الروح من البدن مع سريانها فيه سريان ماء الورد في الورد والنار في الجمر فكيف لا يقدر خالق القوى والقدر جل شأنه على تمييز اجزائهم المختلطة بالتراب وكيف يستبعد البعث مع القدرة الكاملة له عز وجل لما أن ذلك السريان مما خفي على العقلاء حتى أنكره بعضهم فكيف بجهلة المشركين فتأمل وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما ترجعون بالبناء للفاعل ﴿وَلَوْ تَرَى إِذِ الْمُجْرِمُونَ﴾ وهم القائلون أئذا ضللنا في الارض أو جنس المجرمين وهم من جملتهم ﴿نَاكِسُوا رُءُوسِهِمْ﴾ مطرقوها من الحياء والخزي ﴿عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ حين حسابهم لما يظهر من قبائحهم التي اقترفوها في الدنيا وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما نكسوا رؤسهم فعلا ماضيا ومفعولا ﴿رَبَّنَا﴾ بتقدير القول الواقع حالا والعامل فيه ناكسوا أي يقولون ربنا الخ وهو أولى من تقدير يستغيثون بقولهم ربنا ﴿أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا﴾ أي صرنا ممن يبصر ويسمع وحصل لنا الاستعداد لادراك الآيات المبصرة والآيات المسموعة وكنا من قبل عميا صما لاندرك شيئا ﴿فَارْجِعْنَا﴾ الى الدنيا ﴿نَعْمَلْ صَالِحًا﴾ حسبما تقتضيه تلك الآيات وهذا على ماقيل ادعاء منهم لصحة مشعري البصر والسمع وقوله تعالى ﴿إِنَّا مُوقِنُونَ﴾ استئناف لتعليل ماقبله وقيل استئناف لم يقصد به التعليل وعلى التقديرين هو متضمن لادعائهم صحة الافئدة والاقتدار على فهم معاني الآيات والعمل بما يوجبها وفيه من اظهار الثبات على الايقان وكمال رغبتهم فيه مافيه وكانه لذلك لم يقولوا أبصرنا وسمعنا وأيقنا فارجعنا الخ ولعل تأخير السمع لان أكثر العمل الصالح الموعود يترتب عليه دون البصر فكأن عدم الفصل بينهما بالبصر أولى ويجوز أن يقدر لكل من الفعلين مفعول مناسب له مما يبصرونه ويسمعونه بان يقال أبصرنا البعث الذي كنا ننكره وما وعدتنا به على انكاره وسمعنا منك مايدل على

تصديق رسلك عليهم السلام ويراد به نحو قوله تعالى يامعشر الجن والانس ألم يأتكم رسل منكم يقصون عليكم آياتي وينذرونكم لقاء يومكم هذا لاالاخبار الصريح بلفظ ان رسلي صادقون مثلا أو يقال أبصرنا البعث وما وعدتنا به وسمعنا قول الرسل أي سمعناه سمع طاعة واذعان أو يقال أبصرنا قبح أعمالنا التي كنا نراها في الدنيا حسنة وسمعنا قول الملائكة لنا ان مردكم الى النار وقيل أرادوا أبصرنا رسلك وسمعنا كلامهم حين كنا في الدنيا أو أبصرنا آياتك التكوينية وسمعنا آياتك التنزيلية في الدنيا فلك الحجة علينا وليس لنا حجة فارجعنا الخ ولا يخفى حال هذا القيل وعلى سائر هذه التقادير وجه تقديم الابصار على السماع ظاهر ولو هي التي سماها غير واحد امتناعية وجوابها محذوف تقديره لرأيت أمراً فظيعاً لايقادر قدره والخطاب في ترى لكل أحد ممن يصح منه الرؤية اذ المراد بيان كمال سوء حالهم وبلوغها من الفظاعة الى حيث لا يختص استغرابها واستفظاعها براء دون راء ممن اعتاد مشاهدة الامور البديعة والدواهي الفظيعة بل كل من يتأتى منه الرؤية يتعجب من هولها وفظاعته وقيل لان القصد الى بيان أن حالهم قد بلغت من الظهور الى حيث يمتنع خفاؤها البتة فلا يختص برؤيتها راء دون راء والجواب المقدر أوفق بما ذكر أولا والفعل منزل منزلة اللازم فلا يقدر له مفعول أي لو تكن منك رؤية في ذلك الوقت لرأيت أمراً فظيعاً وجوز أن يكون الخطاب خاصاً بسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم ولو للتمني كأنه قيل ليتك ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم لتشمت بهم وحكم التمني منه تعالى حكم الترجي وقد تقدم ولا جواب لها حينئذ عند الجمهور وقال أبوحيان وابن مالك لابد لها من الجواب استدلالا بقول مهلهل في حرب البسوس

فلو نبش المقابر عن كليب ✿ فيخبر بالذنائب أي زير
بيوم الشعثمين لقر عينا ✿ وكيف لقاء من تحت القبور

فان لو فيه للتمني بدليل نصب فيخبر وله جواب وهو قوله لقر ورد بانها شرطية ويخبر عطف على مصدر متصيد من نبش كانه قيل لو حصل نبش فاخبار ولا يخفى ما فيه من التكلف وقال الخفاجي عليه الرحمة لو قيل انها التقدير التمني مما كثيرا أعطيت حكمه واستغنى عن تقدير الجواب فيها اذالم يذكرلها في الوصلية ولصب جوابها كان أسهل مماذكر وجوز أن يقدر لترى مفعول دل عليه ما بعد أي لوترى المجرمين أولوترى نكسهم رؤسهم والمضيء في لو الامتناعية واذ لان اخباره تعالى عما تحقق في علمه الازلي لتحققه بمنزلة الماضي فيستعمل فيه ما يدل على المضي مجازا كلو واذ هذا ومن الغريب قول أبي العباس في الآية المعنى قل يامحمد للمجرم ولوترى وقد حكاه عنه أبوحيان ثم قال رأى أن الجملة معطوفة على يتوفاكم داخلة تحت قل السابق ولذا لم يجعل الخطاب فيه للرسول عليه الصلاة السلام انتهى كلامه فلا تغفل ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا ﴾ مقدر بقول معطوف على مقدر قبل قوله تعالى (ربنا أبصرنا) الخ وهو جواب لقولهم ارجعنا يفيد أنهم لو أرجعوا لعادوا لما نهوا عنه لسوء اختيارهم وانهم ممن لم يشأ الله تعالى اعطاءهم الهدى أي ونقول لو شئنا أي لو تعلقت مشيئتنا تعلقا فعليا بأن نعطي كل نفس من النفوس البرة والفاجرة هداها أي ما تهتدي به الى الايمان والعمل الصالح وفسره بعضهم بنفس الايمان والعمل الصالح والاول أولى وأما تفسيره بماسأله الكفرة من الرجوع الى الدنيا أو بالهداية الى الجنة فليس بشيء لاعطيناها إياه في الدنيا التي هي دار الكسب وما أخرناه الى دار الجزاء ﴿ وَلَـٰكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي ﴾ أي ثبت وتحقق قولي وسبقت كلمتي حيث قلت لابليس عند قوله لاغوينهم أجمعين الا عبادك منهم المخلصين فالحق والحق أقول لاملأن جهنم منك وممن تبعك منهم أجمعين وهو المعني بقوله تعالى ﴿ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴾ كما يلوح به تقديم الجنة على الناس فانه في الخطاب لابليس مقدم وتقديمه هناك لانه الاوفق

لمقام تحقير ذلك المخاطب عليه اللعنة وقيل التقديم في الموضعين لان الجهنميين من الجنة أكثر ويعلم مماذكرنا وجه العدول عن ضمير العظمة في قوله سبحانه ولو شئنا لآتينا الى ضمير الوحدة في قوله جل وعلا ولكن حق القول مني وذلك لان ماذكر اشارة الى ما وقع في الرد على اللعين وقد وقع فيه القول والاملاء مسندين الى ضمير الوحدة ليكون الكلام على طرز لاغوينهم أجمعين الا عبادك في توحيد الضمير وقد يقال ضمير العظمة أوفق بالكثرة الدال عليها كل نفس والضمير الآخر أوفق بما دون تلك الكثرة الدال عليه من الجنة والناس أو يقال انه وحد الضمير في الوعيد لما أن المعنى به المشركون فكأنه أخرج الكلام على وجه لايتوهم فيه متوهم نوعا من أنواع الشركة أصلا أو أخرج على وجه يلوح بما عدلوا عنه من التوحيد الى ماارتكبوه مما أوجب لهم الوعيد من الشرك أو يقال وحد الضمير في لأملأن لان الاملاء لاتعدد فيه فتوحيد الضمير أوفق به ويقال نظير ذلك في حق القول مني والايتاء يتعدد بتعدد المؤتى فضمير العظمة أوفق به ويقال نظيره في شئنا فتدبر ولا يلزم من قوله تعالى أجمعين دخول جميع الجن والانس فيها وأما قوله تعالى وان منكم الاواردها فالورود فيه غير الدخول وقد مر الكلام في ذلك لان أجمعين تفيد عموم الانواع لاالافراد فالمعنى لاملأنها من ذينك النوعين جميعا كملأت الكيس من الدراهم والدنانير جميعا كذا قيل ورد بانه لوقصد ما ذكر لكان المناسب التثنية دون الجمع بان يقال كليهما واستظهر أنها لعموم الافراد والتعريف في الجنة والناس للعهد والمراد عصاتهما ويؤيده الآية المتضمنة خطاب ابليس وحاصل الآية لوشئنا ايتاء كل نفس هداها لآتيناها اياه لكن تحقق القول مني لاملأن جهنم الخ فبموجب ذلك القول لم نشأ اعطاء الهدى على العموم بل منعناه من اتباع ابليس الذي أنتم من جملتهم حيث صرفتم اختياركم الى الغي باغوائه ومشيئتنا لافعال العباد منوطة باختيارهم اياها فلما لم تختار الهدى واخترتم الضلالة لم نشأ اعطاءه لكم وانما اعطيناه الذين اختاروه من البررة وهم المعنيون بماسيأتي إن شاء الله تعالى من قوله سبحانه انما يؤمن بآياتنا الآية فيكون مناط عدم مشيئته تعالى اعطاء الهدى في الحقيقة سوء اختيارهم لاتحقق القول وانما قيدت المشيئة بما مر من التعلق الفعلي بافعال العباد عند حدوثها لان المشيئة الازلية من حيث تعلقها بما سيكون من أفعالهم اجمالا متقدمة على تحقق كلمة العذاب فلايكون عدمها منوطا بتحققها وانما مناطه علمه تعالى انه لايصرف اختيارهم فيما سيأتي الى الغي وايثارهم له على الهدى فلو أريدت هي من تلك الحيثية لاستدرك بعدمها بأن يقال ولكن لم نشأ ونيط ذلك بما ذكر من المناط على منهاج قوله تعالى ولو علم الله فيهم خيراً لاسمعهم كذا قال بعض الاجلة وقد يقال يجوز أن يراد بالمشيئة المشيئة الازلية من حيث تعلقها بما سيكون من أفعالهم ويراد بالقول علم الله تعالى فانه وكذا كلمة الله سبحانه يطلق على ذلك كما قال الراغب وذكر منه قوله تعالى لقد حق القول على أكثرهم فهم لايؤمنون وقوله سبحانه ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون وحاصل المعنى لوشئنا في الازل ايتاء كل نفس هداها في الدنيا لآتيناها اياه ولكن ثبت وتحقق علمي أزلا بتعذيب العصاة فبموجب ذلك لم نشأ اذ لابد من وقوع المعلوم على طبق العلم لئلا يلزم انقلاب العلم جهلا ووقوع ذلك يستدعي وجود العصاة اذ تعذيب العصاة فرع وجودهم ومشيئة إيتاء الهدى كل نفس تستلزم طاعة كل نفس ضرورة استلزام العلة للمعلول فيلزم أن تكون النفس المعذبة عاصية طائعة وهو محال وهذا المحال جاء من مشيئته إيتاء كل نفس هداها مع علمه تعالى بتعذيب العصاة فاما أن ينتفي العلم المذكور وهو محال لان تعلق علمه سبحانه بالمعلوم على ماهو عليه ضروري فتعين انتفاء المشيئة لذلك ويرجع هذا بالآخرة الى أن سبب انتفاء مشيئته إيتاء الهدى للعصاة سوء ماهم عليه في أنفسهم لان المشيئة تابعة للعلم والعلم تابع للمعلوم في نفسه فعلمه تعالى بتعذيب العصاة يستدعي علمه سبحانه

اياهم بعنوان كونهم عصاة فلا يشاؤهم جل جلاله الا بهذا العنوان الثابت لهم فى أنفسهم ولا يشاؤهم سبحانه على خلافه لان مشيئته تعالى اياهم كذلك تستدعى تعلق العلم بالشيء على خلاف ماهو عليه في نفس الامر وليس ذلك علما ويمكن أن يبقى العلم على ظاهره ويقال انه تعالى لم يشأ هداهم لانه جل وعلا قال لابليس عليه اللعنة انه سبحانه يعذب اتباعه ولابد ولايقول تعالى خلاف ماتعلم فلا يشأ تبارك وتعالى خلاف مايقول ويرجع بالآخرة أيضا الى أنه تعالى لم يشأ هداهم لسوء ماهم عليه في أنفسهم بأدنى تأمل ومآل الجواب على التقريرين لافائدة لكم في الرجوع لسوء ما أنتم عليه فى أنفسكم ولا يخفى ان ماذكر مبنى على القول بالاعيان الثابتة وان الشقى شقى في نفسه والسعيد سعيد في نفسه وعلم الله تعالى انما تعلق بهما على ماهما عليه في أنفسهما وان مشيئته تعالى انما تعلقت بايجادهما حسبما علم جل شأنه فوجدا في الخارج بايجاده تعالى اياهما على ماهما عليه في أنفسهما فاذا تم هذا تم ذاك والا فلا والفاء في قوله تعالى ﴿فَذُوقُوا﴾ لترتيب الامر بالذوق على مايعرب عنه ماقبل من نفى الرجع الى الدنيا أو على قوله تعالى ولكن حق القول منى الخ ولعل هذا أسرع تبادرا وجعلها بعضهم واقعة في جواب شرط مقدر أى اذا يئستم من الرجوع أو اذا حق القول فذوقوا وجوز كونها تفصيلية والامر للتهديد والتوبيخ والباء في قوله سبحانه ﴿ بِمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا ﴾ للسببية ومامصدرية وهذا صفة يوم جىء به للتهويل وجوز كونه مفعول ذوقوا وهو اشارة الى ماهم فيه من نكس الرؤس والخزى والغم وعلى الاول يكون مفعول ذوقوا محذوفا والوصفية أظهر أى فذوقوا بسبب نسيانكم لقاء هذا اليوم الهائل وترككم التفكر فيه والتزود له بالكلية وهذا تصريح بسبب العذاب من قبلهم فلا ينافي أن يكون له سبب آخر حقيقيا كان أو غيره والتوبيخ بهمن بين الاسباب لظهوره وكونه صادرا منهم لايسعهم انكاره والمراد بنسيانهم ذلك تركهم التفكر فيه والتزود له كما أشرنا اليه وهو بهذا المعنى اختيارى يوبخ عليه ولا يكاد يصح ارادة المعنى الحقيقى وان صح التوبيخ عليه باعتبار تعمد سببه من الانهماك فى اتباع الشهوات ومثله في كونه مجازا النسيان في قوله تعالى ﴿ إِنَّا نَسِينَاكُمْ ﴾ أى تركناكم فى العذاب ترك المنسى بالمرة وجعل بعضهم هذا من باب المشاكلة ولم يعتبر كون الاول مجازا مانعا منها قيل والقرينة على قصد المشاكلة فيه انه قصد جزاءهم من جنس العمل فهو على حد جزاء سيئة سيئة مثلها وقوله تعالى ﴿وَذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ تكرير للتأكيد والتشديد وتعيين المفعول المبهم للذوق والاشعار بأن سببه ليس مجرد ما ذكر من النسيان بل له أسباب أخر من فنون الكفر والمعاصى التى كانوا مستمرين عليها في الدنيا ولما كان فيه زيادة على الاول حصلت به مغايرته له استحق العطف عليه ولم ينظم الكل في سلك واحد للتنبيه على استقلال كل من النسيان وما ذكر في استيجاب العذاب وفي ابهام المذوق أولا وبيانه ثانيا بتكرير الامر وتوسيط الاستئناف المنبىء عن كمال السخط بينهما من الدلالة على غاية التشديد فى الانتقام منهم مالايخفى وقوله تعالى ﴿إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا﴾ استئناف مسوق لتقرير عدم استحقاقهم لايتاء الهدى والاشعار بعدم ايمانهم لو أوتوه بتعيين من يستحقه بطريق القصر كأنه قيل أنكم لاتؤمنون بآياتنا الدالة على شؤننا ولا تعملون بموجبها عملا صالحا ولو أرجعنا كم الى الدنيا وانما يؤمن ﴿الَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِهَا ﴾ أى وعظوا ﴿ خَرُّوا سُجَّدًا ﴾ اثر ذى أثير من غير تردد ولا تلعثم فضلا عن التسويف الى معاينة مانطقت به من الوعد والوعيد أى سقطوا ساجدين تواضعا لله تعالى وخشوعا وخوفا من عذابه عز وجل قال أبو حيان هذه السجدة من عزائم سجود

القرآن وقال ابن عباس السجود هنا الركوع وروى عن ابن جريج ومجاهد ان الآية نزلت بسبب قوم من المنافقين كانوا اذا أقيمت الصلاة خرجوا من المسجد فكان الركوع يقصد من هذا ويلزم على هذا ان تكون الآية مدنية ومن مذهب ابن عباس أن القارىء لآية السجدة يركع واستدل بقوله تعالى وخر راكعا وأناب اه ولايخفى مافي الاستدلال من المقال ﴿وَسَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾ أي ونزهوه تعالى عند ذلك عن كل مالايليق به سبحانه من الامور التى من جملتها العجز عن البعث ملتبسين بحمده تعالى على نعمائه جل وعلا التى أجلها الهداية بايتاء الآيات والتوفيق الى الاهتداء بها فالحمد في مقابلة النعمة والباء للملابسة والجار والمجرور في موضع الحال والتعرض لعنوان الربوبية بطريق الالتفات مع الاضافة الى ضميرهم للاشعار بعلة التسبيح والتحميد بأنهم يفعلونهما بملاحظة ربوبيته تعالى لهم ﴿وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ عن الايمان والطاعة كما يفعل من يصر مستكبرا كأن لم يسمع الآيات والجملة عطف على الصلة أو حال من أحد ضميرى خروا وسبحوا وجوز عطفها على أحد الفعلين وقوله تعالى ﴿تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ﴾ جملة مستأنفة لبيان بقية محاسنهم وجوز أن تكون حالية أو خبرا ثانيا للمبتدا والتجافي البعد والارتفاع والجنوب جمع جنب الشقوق وذكر الراغب ان أصل الجنب الجارحة ثم يستعار في الناحية التى تليها كعادتهم في استعارة سائر الجوارح لذلك نحو اليمين والشمال والمضاجع جمع المضجع أماكن الاتكاء للنوم أى تتنحى وترتفع جنوبهم عن مواضع النوم وهذا كناية عن تركهم النوم ومثله قول عبد الله بن رواحة يصف النبي صلى الله تعالى عليه وسلم

نبي تجافي جنبه عن فراشه * اذا استثقلت بالمشركين المضاجع

والمشهور أن المراد بذلك التجافي القيام لصلاة النوافل بالليل وهو قول الحسن ومجاهد ومالك والاوزاعي وغيرهم وفي الاخبار الصحيحة مايشهد له أخرج أحمد والترمذى وصححه والنسائي وابن ماجه ومحمد بن نصر في كتاب الصلاة وابن جرير وابن أبى حاتم والحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقي في شعب الايمان عن معاذ بن جبل قال كنت مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في سفر فأصبحت يوما قريبا منه ونحن نسير فقلت يانبي الله أخبرني بعمل يدخلني الجنة ويباعدني من النار قال لقد سألت عن عظيم وانه يسير على من يسره الله تعالى عليه تعبد الله ولا تشرك به شيئا وتقيم الصلاة وتؤتى الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت ثم قال الا أدلك على أبواب الخير الصوم جنة والصدقة تطفىء الخطيئة وصلاة الرجل في جوف الليل ثم قرأ تتجافي جنوبهم عن المضاجع حتى بلغ يعملون الحديث وقال أبو الدرداء وقتادة والضحاك هو أن يصلى الرجل العشاء والصبح في جماعة وعن الحسن وعطاء هو أن لاينام الرجل حتى يصلى العشاء أخرج الترمذى وصححه وابن جرير وغيرهما عن أنس قال ان هذه الآية تتجافي جنوبهم عن المضاجع نزلت في انتظار الصلاة التى تدعى العتمة وفي رواية أخرى عنه أنه قال فينا نزلت فينا معاشر الانصار كنا نصلى المغرب فلا نرجع الى رحالنا حتى نصلى العشاء مع النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل هو أن يصلى الرجل المغرب ويصلى بعدها الى العشاء فقد أخرج عبد الله بن أحمد في زوائد الزهد وابن عدى وابن مردويه عن مالك بن دينار قال سألت أنس بن مالك عن هذه الآية تتجافي جنوبهم عن المضاجع قال كان قوم من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من المهاجرين الاولين يصلون المغرب ويصلون بعدها الى عشاء الآخرة فنزلت هذه الآية فيهم وقال قتادة وعكرمة هو أن يصلى الرجل ما بين المغرب والعشاء واستدل له بما أخرجه محمد بن نصر عن عبد الله بن عيسى قال كان ناس من الانصار يصلون ما بين المغرب والعشاء

فنزلت فيهم تتجافى جنوبهم عن المضاجع وأخرج ابن جرير عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال في الآية تتجافى جنوبهم لذكر الله تعالى كلما استيقظوا ذكروا الله عز وجل اما في الصلاة واما في قيام أو قعود أو على جنوبهم لا يزالون يذكرون الله تعالى . وروى نحوه هو ومحمد بن نصر عن الضحاك والجمهور عولوا على ما هو المشهور وفي فضل التهجد مالا يحصى من الاخبار وأفضله على مانص عليه غير واحد ماكان في الاسحار ﴿ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ ﴾ حال من ضمير جنوبهم وقد أضيف اليه ماهو جزء وجوز على احتمال كون جملة تتجافى الخ حالية ان تكون حالا ثانية مما جعلت تلك حالا منه وعلى احتمال كونها خبرا ثانيا للمبتدا أن تكون خبرا ثالثا وجوز كونها مستأنفة والظاهر أن المراد بدعائهم ربهم سبحانه المعنى المتبادر وقيل المراد به الصلاة ﴿ خَوْفًا ﴾ أى خائفين من سخطه تعالى وعذابه عز وجل وعدم قبول عبادتهم ﴿ وَطَمَعًا ﴾ في رحمته تبارك وتعالى فالمصدران حالان من ضمير يدعون وجوز أن يكونا مصدرين لمقدر أى يخافون خوفا ويطمعون طمعا وتكون الجملة حينئذ حالا وأن يكونا مفعولا له ولا يخفى ان الآية على الحالية أمدح ﴿ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ ﴾ اياه من المال ﴿ يُنْفِقُونَ ﴾ في وجوه الخير ﴿ فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ ﴾ أى كل نفس من النفوس لا ملك مقرب ولا نبى مرسل فضلا عمن عداهم فان النكرة في سياق النفى تعم والفاء سببية أو فصيحة أى أعطوا فوق رجائهم فلا تعلم نفس ﴿ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ ﴾ أى لاولئك الذين عددت نعوتهم الجليلة ﴿ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ ﴾ أى مما تقر به أعين وفي اضافة القرة الى الاعين على الاطلاق لا الى أعينهم تنبيه على ان ما أخفى لهم في غاية الحسن والكمال وروى الشيخان وغيرهما عن أبى هريرة عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يقول الله تعالى أعددت لعبادى الصالحين مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر بله ما أطلعتكم عليه اقرؤا ان شئتم فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين وأخرج الفريابى وابن أبى شيبة وابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم والطبرانى والحاكم وصححه عن ابن مسعود قال انه لمكتوب في التوراة لقد أعد الله تعالى للذين تتجافى جنوبهم عن المضاجع مالم تر عين ولم تسمع أذن ولم يخطر على قلب بشر ولا يعلم ملك مقرب ولا نبى مرسل وانه لفي القرآن فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين ﴿ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ أى جوزوا جزاء بسبب ماكانوا يعملونه من الاعمال الصالحة فجزاء مفعول مطلق لفعل مقدر والجملة مستأنفة وجوز جعلها حالية وقيل يجوز جعله مصدرا مؤكدا لمضمون الجملة المتقدمة وقيل يجوز أن يكون مفعولا له لقوله تعالى لا تعلم نفس على معنى منعت العلم للجزاء أو لاخفى فان اخفاءه لعلو شأنه وعن الحسن أنه قال أخفى القوم أعمالا في الدنيا فأخفى الله تعالى لهم مالا عين رأت ولا أذن سمعت أى أخفى ذلك ليكون الجزاء من جنس العمل وفي الكشف ان هذا يدل على ان الفاء في قوله تعالى فلا تعلم رابطة للاحق بالسابق وأصله فلا يعلمون والعدول لتعظيم الجزاء وعدم ذكر الفاعل في أخفى ترشيح له لان جازيه من هو العظيم وحده فلا يذهب وهل الى غيره سبحانه اه فتأمل وقرأ حمزة ويعقوب والاعمش أخفى بسكون الياء فعلا مضارعا للمتكلم وابن مسعود نخفى بنون العظمة والاعمش أيضا أخفيت بالاسناد الى ضمير المتكلم وحده ومحمد بن كعب أخفى فعلا ماضيا مبنيا للفاعل وما في جميع ذلك اسم موصول مفعول تعلم والعلم بمعنى المعرفة والعائد الضمير المستتر النائب عن الفاعل على قراءة الجمهور وضمير محذوف على غيرها وقال أبو البقاء يجوز أن تكون ما استفهامية وموضعها رفع بالابتداء وأخفى لهم خبره على قراءة من فتح الياء وعلى قراءة من سكنها وجعل أخفى مضارعا يكون ما في موضع نصب بأخفى ويعلم منه حالها على سائر القراآت واذا كانت

استفهامية يجوز أن يكون العلم بمعنى المعرفة وأن يكون على ظاهره فيتعدى لمفعولين تسد الجملة الاستفهامية مسدها وعلى كل من احتمالى الموصولية والاستفهامية فالابهام للتعظيم وقرأ عبد الله وأبو الدرداء وأبو هريرة وعون والعقيلى من قرات على الجمع بالالف والتاء وهي رواية عن أبى عمرو وأبى جعفر والاعمش وجمع المصدر أو اسمه لاختلاف أنواع القرة والجار والمجرور في موضع الحال ﴿ أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا ﴾ أى أبعد ظهور ما بينهما من التباين البين يتوهم كون المؤمن الذى حكيت أوصافه الفاضلة كالفاسق الذى ذكرت أحواله القبيحة العاطلة وأصل الفسق الخروج من فسقت الثمرة اذا خرجت من قشرها ثم استعمل في الخروج عن الطاعة وأحكام الشرع مطلقا فهو أعم من الكفر وقد يخص به كما في قوله تعالى ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون وكما هنا لمقابلته بالمؤمن مع ماستسمعه بعد ان شاء الله تعالى ﴿لَا يَسْتَوُونَ﴾ التصريح به مع افادة الانكار لنفى المشابهة بالمرة على ابلغ وجه وآكده لزيادة التأكيد وبناء التفصيل الآتى عليه والجمع باعتبار معنى من كما ان الافراد فيما سبق باعتبار لفظها وقيل الضمير لاثنين وهما المؤمن والكافر والتثنية جمع ﴿ أَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ جَنَّاتُ الْمَأْوَى ﴾ تفصيل لمراتب الفريقين بعد نفى استوائهما وقيل بعد ذكر أحوالهما في الدنيا وأضيفت الجنان الى المأوى لانها المأوى والمسكن الحقيقى والدنيا منزل مرتحل عنه لامحالة وقيل المأوى علم لمكان مخصوص من الجنان كعدن وقيل جنة المأوى لما روى عن ابن عباس أنها تأوى اليها أرواح الشهداء وروى أنها عن يمين العرش ولا يخفى ما في جعله علما من البعد وأياما كان فلا يبعد أن يكون فيه رمز الى ما ذكر من تجافيهم عن مضاجعهم التى هي مأواهم في الدنيا وقرأ طلحة جنة المأوى بالافراد ﴿ نُزُلًا ﴾ أى ثوابا وهو في الاصل ما يعد للنازل من الطعام والشراب والصلة ثم عم كل عطاء وانتصابه على انه حال من جنات والعامل فيه الظرف وجوز أن يكون جمع نازل فيكون حالا من ضمير الذين آمنوا وقرأ أبو حيوة نزلا باسكان الزاى كما في قوله

وكنا اذا الجبار بالجيش ضافنا ٭ جعلنا القنا والمرهفات له نزلا

﴿بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ أى بسبب الذى كانوا يعملونه فى الدنيا من الاعمال الصالحة على ان ما موصولة والعائد محذوف والباء سببية وكون ذلك سببا بمقتضى فضله تعالى ووعده عز وجل فلا ينافى حديث لا يدخل أحدكم الجنة بعمله ويجوز أن تكون الباء للمقابلة والمعاوضة كعلى في نحو بعتك الدار على الف درهم أى فلهم ذلك على الذى كانوا يعملونه ﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا ﴾ أى خرجوا عن الطاعة فكفروا وارتكبوا المعاصى ﴿فَمَأْوَاهُمُ﴾ أى فمسكنهم ومحلهم ﴿ النَّارُ ﴾ وذكر بعضهم أن المأوى صار متعارفا فيما يكون ملجأ للشخص ومستراحا يستريح اليه من الحر والبرد ونحوهما فاذا أريد هنا يكون في الكلام استعارة تهكمية كما في قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم وجوز أن يكون استعمال ذلك من باب المشاكلة لأنه لما ذكر في أحد القسمين فلهم جنات المأوى ذكر في الآخر فمأواهم النار ﴿كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا ﴾ استئناف لبيان كيفية كون النار مأواهم والكلام على حد قوله تعالى جدارا يريد أن ينقض على ما قيل والمعنى كلما شارفوا الخروج منها وقربوا منه أعيدوا فيها ودفعوا الى قعرها فقد روى أنهم يضربهم لهب النار فيرتفعون الى أعلاها حتى إذا قربوا من بابها وأرادوا أن يخرجوا منها يضربهم اللهب فيهوون الى قعرها وهكذا يفعل بهم أبدا وقيل الكلام على ظاهره الا أن فيه حذفا أى كلما أرادوا أن يخرجوا منها فخرجوا من معظمها

أعيدوا فيها ويشير الى أن الخروج من معظمها قوله تعالى فيها دون اليها وجوز أن يكون الكلام هنا عبارة عن خلودهم فيها وأياما كان لامنافاة بين هذه الآية وقوله تعالى وماهم بخارجين من النار ﴿ وَقِيلَ لَهُمْ ﴾ تشديداً عليهم وزيادة في غيظهم ﴿ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ﴾ أي بعذاب النار ﴿تُكَذِّبُونَ﴾ على الاستمرار في الدنيا وأظهرت النار مع تقدمها قبل لزيادة التهديد والتخويف وتعظيم الامر وذكر ابن الحاجب في أماليه وجها آخر للاظهار وهو أن الجملة الواقعة بعد القول حكاية لما يقال لهم يوم القيامة عند ارادتهم الخروج من النار فلا يناسب ذلك وضع الضمير اذ ليس القول حينئذ مقدما عليه ذكر النار وانما ذكرها سبحانه قبل اخبارا عن أحوالهم ونظر فيه الطيبى عليه الرحمة بان هذا القول داخل أيضا في حيز الاخبار لعطفه على أعيدوا الواقع جوابا لكلما فكما جاز الاضمار في المعطوف عليه جاز فيه أيضا ان لم يقصد زيادة التهديد والتخويف ورد بأن المانع انه حكاية لما يقال لهم يوم القيامة والاصل في الحكاية ان تكون على وفق المحكى عنه دون تغيير ولااضمار في المحكى لعدم تقدم ذكر النار فيه وتعقب بانه قد يناقش فيه بان مراده انه يجوز رعاية المحكى والحكاية وكان الاصل رعاية المحكى الاصل الاضمار اذا تقدم الذكر فلا بد من مرجح وقال بعض المحققين اراد ابن الحاجب ان الاظهار هو المناسب في هذه الجملة نظرا الى ذاتها ونظرا الى سياقها اما الاول فلانها تقال من غير تقدم ذكر النار واما الثانى فلان سياق الآية للتهديد والتخويف وتعظيم الامر وفي الاظهار من ذلك ماليس فى الاضمار وهذا بعيد من ان يرد عليه نظر الطيبى والانصاف ان كلا من الاضمار والاظهار جائز وانه رجح الاظهار اقتضاء السياق لذلك ونقل عن الراغب مايدل على ان المقام في هذه الآية مقام الضمير حيث ذكر عنه انه قال في درة التنزيل انه تعالى قال ههنا ذوقوا عذاب النار الذى كنتم به تكذبون وقال سبحانه في آية أخرى عذاب النار التى كنتم بها تكذبون فذكر جل وعلا ههنا وأنث سبحانه هناك والسر في ذلك ان النار ههنا وقعت موقع الضمير والضمير لايوصف فاجرى الوصف على العذاب المضاف اليها وهو مذكر وفى تلك الآية لم يجر ذكر النار في سياقها فلم تقع النار موقع الضمير فأجرى الوصف عليها وهي مؤنثة دون العذاب فتأمل ﴿ وَلَنُذِيقَنَّهُمْ مِنَ الْعَذَابِ الْأَدْنَى ﴾ أى الاقرب وقيل الاقل وهو عذاب الدنيا فانه أقرب من عذاب الآخرة وأقل منه واختلف في المراد به فروى النسائى وجماعة وصححه الحاكم عن ابن مسعود أنه سنون أصابتهم وروى ذلك عن النخعى ومقاتل وروى الطبرانى وآخرون وصححه الحاكم عن ابن مسعود أيضا أنه ما أصابهم يوم بدر وروى نحوه عن الحسن بن على رضى الله تعالى عنهما بلفظ هو القتل بالسيف نحو يوم بدر وعن مجاهد القتل والجوع.وأخرج مسلم وعبد الله بن أحمد في زوائد المسند وأبو عوانة في صحيحه وغيرهم عن أبى بن كعب أنه قال هو مصائب الدنيا والروم والبطشة والدخان وفي لفظ مسلم أو الدخان.وأخرج ابن المنذر وابن جرير عن ابن عباس أنه قال هو مصائب الدنيا وأسقامها وبلاياها وفي رواية عنه وعن الضحاك وابن زيد بلفظ مصائب الدنيا في الانفس والاموال وفى معناه ما أخرج ابن مردويه عن أبى ادريس الخولانى قال سألت عبادة بن الصامت عن قوله تعالى ولنذيقنهم الآية فقال سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عنها فقال عليه الصلاة والسلام هي المصائب والاسقام والآصار عذاب للمسرف في الدنيا دون عذاب الآخرة قلت يارسول الله فما هي لنا قال زكاة وطهور وفي رواية عن ابن عباس انه الحدود.وأخرج هنا عن أبى عبيدة انه فسره بعذاب القبر وحكى عن مجاهد أيضا ﴿ دُونَ الْعَذَابِ الْأَكْبَرِ ﴾ هو عذاب يوم القيامة كما روى عن ابن مسعود وغيره وقال ابن عطية لاخلاف

في

في أنه ذلك وفي التحرير ان أكثرهم على ان العذاب الاكبر عذاب يوم القيامة في النار وقيل هو القتل والسبي والاسر وعن جعفر بن محمد رضي الله تعالى عنهما انه خروج المهدي بالسيف انتهى وعليهما يفسر العذاب الادنى بالسنين أو الاسقام أو نحو ذلك مما يكون أدنى مما ذكر وعن بعض أهل البيت تفسيره بالدابة والدجال والمعول عليه ما عليه الاكثر وأنما لم يقل الاصغر في مقابلة الاكبر أو الابعد في مقابلة الادنى لان المقصود هو التخويف والتهديد وذلك انما يحصل بالقرب لا بالصغر وبالكبر لا بالبعد قاله النيسابوري ملخصا له من كلام الامام وكذا أبو حيان الا أنه قال ان الادنى يتضمن الاصغر لانه منقض بموت المعذب والاكبر يتضمن الابعد لانه واقع في الآخرة فحصلت المقابلة من حيث التضمن وصرح بما هو آكد في التخويف (لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ) أي لعل من بقي منهم يتوب قاله ابن مسعود وقال الزمخشري أو لعلهم يريدون الرجوع ويطلبونه كقوله تعالى (فارجعنا نعمل صالحا) وسميت ارادة الرجوع رجوعا كما سميت ارادة القيام قياما في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم ويدل عليه قراءة من قرأ يرجعون على البناء للمفعول انتهى وهو على ما حكي عن مجاهد وروى عن أبي عبيدة فيتعلق لعلهم الخ بقوله تعالى (ولنذيقنهم من العذاب الادنى) كما في الاول الا أن الرجوع هنالك التوبة وههنا الرجوع الى الدنيا ويكون من باب فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا أو يكون الترجي راجعا اليهم ووجه دلالة القراءة المذكورة عليه انه لا يصح الحمل فيها على التوبة والظاهر التفسير المأثور والقراءة لا تأباه لجواز أن يكون المعنى عليها لعلهم يرجعهم ذلك العذاب عن الكفر الى الايمان ولعل لترجي المخاطبين كما فسرها بذلك سيبويه وعن ابن عباس تفسيرها هنا بكي وكأن المراد كي نعرضهم بذلك للتوبة وجعلها الزمخشري لترجيه سبحانه ولاستحالة حقيقة ذلك منه عز وجل حمله على ارادته تعالى وأورد على ذلك سؤالا أجاب عنه على مذهبه في الاعتزال فلا تلتفت اليه هذا والآيات من قوله تعالى أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا الى هنا نزلت في علي كرم الله تعالى وجهه والوليد بن عقبة بن أبي معيط أخي عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه لامه أروى بنت كريز بن ربيعة بن حبيب بن عبد شمس أخرج أبو الفرج الاصبهاني في كتاب الاغاني والواحدي وابن عدي وابن مردويه والخطيب وابن عساكر من طرق عن ابن عباس قال قال الوليد ابن عقبة لعلي كرم الله تعالى وجهه انا أحد منك سنانا وأبسط منك لسانا وأملأ للكتيبة منك فقال علي رضي الله تعالى عنه اسكت فانما أنت فاسق فنزلت أفمن كان مؤمنا الخ وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي نحو ذلك وأخرج هذا أيضا عن عبد الرحمن بن أبي ليلى أنها نزلت في علي كرم الله تعالى وجهه والوليد بن عقبة ولم يذكر ماجرى وفي رواية أخرى عنه انها نزلت في علي كرم الله تعالى وجهه ورجل من قريش ولم يسمه وفي الكشاف روي في نزولها انه شجر بين علي رضي الله تعالى عنه والوليد بن عقبة يوم بدر كلام فقال له الوليد اسكت فانك صبي أنا أشب منك شبابا وأجلد منك جلدا وأذرب منك لسانا وأحد منك سنانا وأشجع منك جنانا وأملأ منك حشوا في الكتيبة فقال له علي كرم الله تعالى وجهه أسكت فانك فاسق فنزلت ولم نره بهذا اللفظ مسندا وقال الخفاجي قال ابن حجر أنه غلط فاحش فان الوليد لم يكن يوم بدر رجلا بل كان طفلا لا يتصور منه حضور بدر وصدور ماذكر ونقل الجلال السيوطي عن الشيخ ولي الدين هو غير مستقيم فان الوليد يصغر عن ذلك (وأقول) بعض الاخبار تقتضي أنه لم يكن مولودا يوم بدر أو كان صغيرا جدا أخرج أبو داود في السنن من طريق ثابت بن الحجاج عن أبي موسى عبد الله الهمداني عنه أنه قال لما افتتح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مكة جعل أهل مكة يأتونه بصبيانهم فيمسح على

رؤسهم فانتهى اليه عليه الصلاة والسلام وأنا مخلق فلم يمسني من أجل الخلوق الا أن ابن عبد البر قال ان أبا موسى مجهول وأيضاً ذكر الزبير وغيره من أهل العلم بالسير أن أم كلثوم بنت عقبة لما خرجت مهاجرة الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في الهدنة سنة سبع خرج أخواها الوليد وعمارة ليرداها وهو ظاهر في أنه لم يكن صبيا يوم الفتح إذ من يكون كذلك كيف يكون ممن خرج ليرد أخته قبل الفتح وبعض الاخبار تقتضي انه كان رجلا يوم بدر فقد ذكر الحافظ ابن حجر في كتابه الاصابة انه قدم في فداء ابن عم أبيه الحرث بن أبي وجرة بن أبي عمرو بن أمية وكان أسر يوم بدر فافتداه باربعة آلاف وقال حكاه أهل المغازي ولم يتعقبه بشيء وسوق كلامه ظاهر في ارتضائه ووجه اقتضائه ذلك أن ماتعاطاه من أفعال الرجال دون الصبيان وهذا الذي ذكرناه عن ابن حجر يخالف ما ذكره عنه الخفاجي عليه الرحمة مما مر آنفا ولا ينبغي أن يقال يجوز أن يكون صغيرا ذلك اليوم صغرا يمكن معه عادة الحضور لخضر وجرى ماجرى لان وصفه بالفسق بمعنى الكفر والوعيد عليه بما سمعت في الآيات مع كونه دون البلوغ مما لايكاد يذهب اليه الامن يلتزم ان التكليف بالايمان اذ ذاك كان مشروطا بالتمييز ولا أن يقال يجوز أن تكون هذه القصة بعد اسلامه وقد أطلق عليه فاسق وهو مسلم فى قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا فقد قال ابن عبد البر لاخلاف بين أهل العلم بتأويل القرآن انها نزلت فيه حيث انه صلى الله تعالى عليه وسلم بعثه مصدقا الى بنى المصطلق فعاد وأخبر أنهم ارتدوا ومنعوا الصدقة ولم يكن الامر كذلك لان الفسق ههنا بمعنى الكفر وهناك ليس كذلك ثم اعلم أن القول بانها نزلت فى على كرم الله تعالى وجهه والوليد لكلام جرى يوم بدر يقتضى انها مدنية والمختار عند بعضهم خلافه ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ ثُمَّ أَعْرَضَ عَنْهَا﴾ بيان اجمالى لمن قابل آيات الله تعالى بالاعراض بعد بيان حال من قابلها بالسجود والتسبيح والتحميد وكلمة ثم لاستبعاد الاعراض عنها عقلا مع غاية وضوحها وارشادها الى سعادة الدارين كما في قول جعفر بن علبة الحارثى

ولا يكشف الغماء الا ابن حرة ✩ يرى غمرات الموت ثم يزورها

والمراد ان ذلك أظلم من كل ظالم ﴿إِنَّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ﴾ قيل أى من كل من اتصف بالاجرام وكسب الامور المذمومة وان لم يكن بهذه المثابة ﴿مُنْتَقِمُونَ﴾ فكيف ممن هو أظلم من كل ظالم وأشد جرما من كل جارم ففى الجملة اثبات الانتقام منه بطريق برهانى وجوز ان يراد بالمجرم المعرض المذكور وقد اقيم المظهر مقام المضمر الراجع الى من باعتبار معناها وكان الاصل انا منهم منتقمون ليؤذن بان علة الانتقام ارتكاب هذا المعرض مثل هذا الجرم العظيم وفسر البغوى المجرمين هنا بالمشركين.وقال الطيبى عليه الرحمة بعد حكايته ولا ارتياب ان الكلام في ذم المعرضين وهذا الاسلوب أذم لانه يقرر أن الكافر اذا وصف بالظلم والاجرام حمل على نهاية كفره وغاية تمرده ولان هذه الآية كالخاتمة لاحوال المكذبين القائلين أم يقولون افتراه والتخلص الى قصة الكليم مسلاة لقلب الحبيب عليهما الصلاة والسلام الى آخر ماذكره فليراجع ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ﴾ أى جنس الكتاب ﴿فَلَا تَكُنْ فِي مِرْيَةٍ﴾ أى شك وقرأ الحسن مرية بضم الميم ﴿مِنْ لِقَائِهِ﴾ أى من لقائك ذلك الجنس على ان لقاء مصدر مضاف الى المفعول وفاعله محذوف وهو ضمير النبى صلى الله تعالى عليه وسلم والضمير المذكور للكتاب المراد به الجنس وايتاء ذلك الجنس باعتبار ايتاء التوراة ولقاؤه باعتبار لقاء القرآن وهذا كقوله تعالى وانك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم وقوله سبحانه ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشوراً وحمل بعضهم الكتاب على العهد أى الكتاب المعهود وهو التوراة ولما لم يصح عود الضمير اليه ظاهر الانه عليه الصلاة والسلام لم يلق عين ذلك الكتاب قيل الكلام على تقدير مضاف أى لقاء مثله أو على الاستخدام أو ان

الضمير راجع الى القرآن المفهوم منه ولا يخفى مافي كل من البعد والمعنى انا آتينا موسى مثل ما آتيناك من الكتاب ولقيناه من الوحى مثل مالقيناك من الوحى فلا تكن في شك من أنك لقيت مثله ونظيره وخلاصة ماتؤذن به الفاء التفريعية ان معرفتك بأن موسى عليه السلام أوتى التوراة ينبغى أن تكون سببا لازالة الريب عنك في أمر كتابك ونهيه عليه الصلاة والسلام عن ان يكون فى شك المقصود منه نهى أمته صلى الله تعالى عليه وسلم والتعريض بمن اتصف بذلك وقيل المصدر مضاف الى الفاعل والمفعول محذوف هو ضميره عليه الصلاة والسلام أى من لقائه اياك ووصوله اليك وفي التعبير باللقاء دون الايتاء من تعظيم شأنه صلى الله تعالى عليه وسلم مالا يخفى على المتدبر وقد يقال ان التعبير به على الوجه السابق مؤذن بالتعظيم أيضا لكن من حيثية أخرى فتدبر وقيل الكتاب التوراة وضمير لقائه عائد اليه من غير تقدير مضاف ولا ارتكاب استخدام ولقاء مصدر مضاف الى مفعوله وفاعله موسى أى من لقاء موسى الكتاب أو مضاف الى فاعله ومفعوله موسى أى من لقاء الكتاب موسى ووصوله اليه فالفاء مثلها في قوله

ليس الجمال بمئزر ❊ فاعلم وان رديت بردا

دخلت على الجملة المعترضة بدل الواو اهتماما بشأنها .وعن الحسن ان ضمير لقائه عائد على ماتضمنه الكلام من الشدة والمحنة التى لقى موسى عليه السلام فكأنه قيل ولقد آتينا موسى هذا العبء الذى أنت بسبيله فلا تمتر أنك تلقى مالقى هو من الشدة والمحنة بالناس والجملة اعتراضية ولا يخفى بعده وأبعد منه بمراحل ماقيل الضمير لملك الموت الذى تقدم ذكره والجملة اعتراضية أيضا بل ينبغى أن يجل كلام الله تعالى عن مثل هذا التخريج وأخرج الطبرانى وابن مردويه والضياء في المختارة بسند صحيح عن ابن عباس انه قال في الآية أى من لقاء موسى وأخرج ابن المنذر وغيره عن مجاهد نحوه وأخرج ابن أبى حاتم عن أبى العالية انه قال كذلك فقيل له أولقى عليه الصلاة والسلام موسى قال نعم ألا ترى الى قوله تعالى واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا وأراد بذلك لقاءه صلى الله تعالى عليه وسلم اياه ليلة الاسراء كما ذكر في الصحيحين وغيرهما وروى نحو ذلك عن قتادة وجماعة من السلف وقاله المبرد حين امتحن الزجاج بهذه الآية وكأن المراد من قوله تعالى فلا تكن في مرية من لقائه على هذا وعده تعالى نبيه عليه الصلاة والسلام بلقاء موسى وتكون الآية نازلة قبل الاسراء والجملة اعتراضية بالفاء بدل الواو كما سمعت آنفا وجعلها مفرعة على ماقبلها غير ظاهر وبهذا اعترض بعضهم على هذا التفسير وبالفرار الى الاعراض سلامة من الاعتراض وكأنى بك ترجحه على التفسير الاول من بعض الجهات والله تعالى الموفق (وَجَعَلْنَاهُ) أى الكتاب الذى آتيناه موسى وقال قتادة أى وجعلنا موسى عليه السلام (هُدًى) اى هاديا من الضلالة (لِبَنِي إِسْرَائِيلَ) خصوا بالذكر لما أنهم اكثر المنتفعين به وقيل لانه لم يتعبد بما في كتابه عليه الصلاة والسلام ولد اسمعيل صلى الله تعالى عليه وسلم (وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً) قال قتادة رؤساء في الخير سوى الانبياء عليهم السلام وقيل هم الانبياء الذين كانوا في بنى اسرائيل (يَهْدُونَ) بقيتهم بما في تضاعيف الكتاب من الحكم والاحكام الى طريق الحق أو يهدونهم الى مافيه من دين الله تعالى وشرائعه عز وجل (بِأَمْرِنَا) اياهم بأن يهدوا على أن الامر واحد الاوامر وهذا على القول بأنهم أنبياء ظاهر وأما على القول بانهم ليسوا بأنبياء فيجوز أن يكون أمره تعالى اياهم بذلك على حد أمر علماء هذه الامة بقوله تعالى (ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف) الآية وجوز أن يكون الامر واحد الامور والمراد يهدون بتوفيقنا (لَمَّا صَبَرُوا) قال قتادة على ترك الدنيا وجوز غيره أن يكون المراد لما صبروا على مشاق الطاعة ومقاساة الشدائد في نصرة الدين

ولما يحتمل أن تكون هي التي فيها معنى الجزاء نحو لما أكرمتني أكرمتك أي لما صبروا جعلناأئمة ويحتمل أن تكون هي التي بمعنى الحين الخالية عن معنى الجزاء والظاهر أنها حينئذ ظرف لجعلنا أي جعلناهم أئمة حين صبروا وجوز أبوالبقاء كونهاظرفا ليهدون وقرأ عبد الله وطلحة والاعمش وحمزة والكسائي ورويس لما بكسر اللام وتخفيف الميم على أن اللام للتعليل وما مصدرية أي لصبرهم وهو متعلق بجعلنا أو بيهدون وقرأ عبد الله أيضا بما بالباء السببية وما المصدرية أي بسبب صبرهم ﴿وَكَانُوا بِآيَاتِنَا﴾ التي في تضاعيف الكتاب وقيل المراد بها ما يعم الآيات التكوينية والجار متعلق بقوله تعالى ﴿يُوقِنُونَ﴾ أي كانوا يوقنون بها لامعانهم فيها النظر لابغيرها من الامور الباطلة وهو تعريض بكفرة أهل مكة والجملة معطوفة على صبروا فتكون داخلة في حيز لما وجوز أن تكون معطوفة على جعلنا وأن تكون في موضع الحال من ضمير صبروا والمراد كذلك لنجعلن الكتاب الذي آتينا كه أو لنجعلنك هدى لا متك ولنجعلن منهم أئمة يهدون مثل تلك الهداية ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَفْصِلُ﴾ أي يقضي ﴿بَيْنَهُمْ﴾ قيل بين الانبياء عليهم السلام وأممهم وقيل بين المؤمنين والمشركين ﴿يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ فيميز سبحانه بين المحق والمبطل ﴿فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ من أمور الدين ﴿أَوَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ﴾ الهمزة للانكار والواو للعطف على منوي يقتضيه المقام ويناسب المعطوف معنى على مااختاره غير واحد وفعل الهداية اما من قبيل فلان يعطى في أن المراد ايقاع لنفس الفعل بلا ملاحظة المفعول واما بمعنى التبيين والمفعول محذوف والفاعل ضمير عائد الى مافي الذهن ويفسره قوله تعالى ﴿كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْقُرُونِ﴾ وكم في محل نصب باهلكنا أي أغفلوا ولم يفعل الهداية لهم أو ولم يبين لهم مآل أمرهم أوطريق الحق كثرة من أهلكنا أو كثرة اهلاك من أهلكنا من القرون الماضية مثل عاد وثمود وقوم لوط ولا يجوز أن تكون كم فاعلا لصدارتها كما نص على ذلك الزجاج حاكيا له عن البصريين وقال الفراء كم في موضع رفع بيهد كأنك قلت أو لم يهدهم القرون الهالكة فيتعظوا ولا أن يكون محذوفا لان الفاعل لايحذف الا في مواضع مخصوصة ليس هذا منها ولا مضمرا عائدا الى مابعد لانه يلزم عود الضمير الى متأخر لفظا ورتبة في غير محل جوازه ولا الجملة نفسها لانها لاتقع فاعلا على الصحيح الا اذا قصد لفظها نحو تعصم لا اله الا الله الدماء والاموال وجوز أن يكون الفاعل ضميره تعالى شأنه لسبق ذكره سبحانه في قوله تعالى ان ربك الخ وأيد بقراءة زيد نهد لهم بنون العظمة قال الخفاجي والفعل بكم عن المفعول وهومضمون الجملة لتضمنه معنى العلم فلا تغفل ﴿يَمْشُونَ فِي مَسَاكِنِهِمْ﴾ أي يمرون في متاجرهم على ديارهم وبلادهم ويشاهدون آثار هلاكهم والجملة حال من ضمير لهم وقيل من القرون والمعنى أهلكناهم حال غفلتهم وقيل مستأنفة بيان لوجه هدايتهم وقرأ ابن السميقع يمشون بالتشديد على انه تفعيل من المشي للتكثير ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ﴾ أي فيما ذكر من اهلاكنا للامم الخالية العاتية أو في مساكنهم ﴿لَآيَاتٍ﴾ عظيمة في انفسها كثيرة في عددها ﴿أَفَلَا يَسْمَعُونَ﴾ هذه الآيات سماع تدبر واتعاظ ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا﴾ الكلام فيه كالكلام في اولم يهد أي أعموا ولم يشاهدوا ﴿أَنَّا نَسُوقُ الْمَاءَ﴾ بسوق السحاب الحامل له وقيل نسوق نفس الماء بالسيول وقيل بأجرائه في الانهار ومن العيون ﴿إِلَى الْأَرْضِ الْجُرُزِ﴾ أي التي جرز نباتها أي قطع اما لعدم الماء واما لانه رعي وأزيل كما في الكشاف وفي مجمع البيان الارض الجزر اليابسة التي ليس فيها نبات لانقطاع الامطار عنها من قولهم سيف جراز أي قطاع لايبقي شيئا الا قطعه وناقة جراز اذا كانت تأكل كل شيء فلا تبقي شيئا الا قطعته بفيها ورجل (١) جروز أي

---

(١) قوله جروز أي اكول قال الراغب هو الذي يأكل ماعلى الخوان اه منه

أ كول قال الراجز ☆خب جروز واذا جاع بكى ☆ وقال الراغب الجرز منقطع النبات من اصله وأرض مجروزة أ كل ماعليها وفي مثل لاترضى شانئة الا بجروزة أى بالاستئصال والجارز الشديد من السعال تصور منه معنى الجرز وهو القطع بالسيف اه ويفهم مما قاله أن الجرز يطلق على ما انقطع نباته لكونه ليس من شأنه الانبات كالسباخ وهو غير مناسب هنا لقوله تعالى ﴿ فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا ﴾ والظاهر أن المراد الارض المتصفة بهذه الصفة أى أرض كانت وأخرج ابن أبى حاتم عن الحسن أنها قرى بين اليمن والشام وأخرج هو وابن جرير وابن المنذر وابن أبى شيبة عن ابن عباس انها أرض باليمن والى عدم التعيين ذهب مجاهد أخرج عنه جماعة أنه قال الارض الجرز هي التى لا تنبت وهي أبين ونحوها من الارض وقرىء الجرز بسكون الراء وضمير به للماء والكلام على ظاهره عند السلف الصالح وقالت الاشاعرة المراد فنخرج عنده والزرع في الاصل مصدر وعبر به عن المزروع والمراد به ما يخرج بالمطر مطلقا فيشمل الشجر وغيره ولذا قال سبحانه ﴿تَأْكُلُ مِنْهُ﴾ أى من ذلك الزرع ﴿ أَنْعَامُهُمْ ﴾ كالتبن والقصيل والورق وبعض الحبوب المخصوصة بها ﴿ وَأَنْفُسُهُمْ ﴾ كالبقول والحبوب التى يقتاتها الانسان وفي البحر يجوز أن يراد بالزرع النبات المعروف وخص بالذكر تشريفا له ولانه أعظم مايقصد من النبات ويجوز أن يراد به النبات مطلقا وقدم الانعام لان انتفاعها مقصور على ذلك والانسان قد يتغذى بغيره ولان أكلها منه مقدم لانها تأكله قبل أن يثمر ويخرج سنبله وقيل ليترقى من الادنى الى الاشرف وهم بنو آدم وقرأ أبو حيوة وأبو بكر فى رواية يأكل بالياء التحتية ﴿ أَفَلَا يُبْصِرُونَ ﴾ أى ألا يبصرون فلا يبصرون ذلك ليستدلوا به على كمال قدرته تعالى وفضله عز وجل وجعلت الفاصلة هنا يبصرون لان ماقبله مرئى وفيما قبله يسمعون لان ماقبله مسموع وقيل ترقيا الى الاعلى في الاتعاظ مبالغة في التذكير ورفع العذر وقرأ ابن مسعود تبصرون بالتاء الفوقية ﴿ وَيَقُولُونَ ﴾ على وجه التكذيب والاستهزاء ﴿ مَتَى هَذَا الْفَتْحُ ﴾ أى الفصل للخصومة بينكم وبيننا وكأن هذا متعلق بقوله تعالى ان ربك هو يفصل بينهم يوم القيامه فيما كانوا فيه يختلفون وقيل أى النصر علينا أخرج ابن جرير وابن أبى حاتم عن قتادة قال قال الصحابة رضى الله تعالى عنهم ان لنا يوما يوشك ان نستريح فيه وننتقم فيه فقال المشركون متى هذا الفتح الخ فنزلت ويقولون متى هذا الفتح ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ أى في ان الله تعالى هو يفصل بين المحقين والمبطلين وقيل في أن الله تعالى ينصركم علينا ﴿ قُلْ ﴾ تبكيتا لهم وتحقيقا للحق ﴿ يَوْمَ الْفَتْحِ لَا يَنْفَعُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِيمَانُهُمْ وَلَا هُمْ يُنْظَرُونَ ﴾ أخرج الفريابى وابن أبى شيبة وابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم عن مجاهد قال يوم الفتح يوم القيامة وهو كما في البحر منصوب بلا ينفع والمراد بالذين كفروا اما أولئك القائلون المستهزئون فالاظهار في مقام الاضمار لتسجيل كفرهم وبيان علة الحكم واما ما يعمهم وغيرهم وحينئذ يعلم حكم أولئك المستهزئين بطريق برهانى والمراد من قوله تعالى ولاهم ينظرون استمرار النفى والظاهر أن الجملة عطف على لاينفع الخ والقيد معتبر فيها وظاهر سؤالهم بقولهم متى هذا الفتح يقتضى الجواب بتعيين اليوم المسؤل عنه إلا أنه لما كان غرضهم في السؤال عن وقت الفتح استعجالا منهم على وجه التكذيب والاستهزاء أجيبوا على حسب ماعرف من غرضهم فكأنه قيل لهم لا تستعجلوا به ولا تستهزؤا فكأنى بكم وقد حصلتم في ذلك اليوم وآمنتم فلم ينفعكم الايمان واستنظرتم في ادراك العذاب فلم تنظروا وهذا قريب من الاسلوب الحكيم هذا وتفسير يوم الفتح بيوم القيامة ظاهر على القول بأن المراد بالفتح الفصل للخصومة فقد قال سبحانه (ان ربك هو يفصل بينهم يوم القيامة) ولايكاد يتسنى على القول بأن المراد به النصر على أولئك القائلين اذا

كانوا طابين به النصر والغلبة عليهم في الدنيا كما هو ظاهر مما سمعت عن مجاهد وعليه قيل المراد بيوم الفتح يوم بدر وأخرج ذلك الحاكم وصححه والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وقيل يوم فتح مكة وحكي ذلك عن الحسن ومجاهد واستشكل كلا القولين بأن قوله تعالى يوم الفتح لا ينفع الذين كفروا ايمانهم ظاهر في عدم قبول الايمان من الكافر يومئذ مع انه آمن ناس يوم بدر فقبل منهم وكذا يوم فتح مكة وأجيب بأن الموصول على كل منهما عبارة عن المقتولين في ذلك اليوم على الكفر فمعنى لا ينفعهم ايمانهم انهم لا ايمان لهم حتى ينفعهم فهو على حد قوله * على لاحب لا يهتدى بمناره * سواء أريد بهم قوم مخصوصون استهزؤا أم لا وسواء عطف قوله تعالى ولا هم ينظرون على المقيد أو على المجموع فتأمل وتعقب بأن ذلك خلاف الظاهر وأيضا كون يوم الفتح يوم بدر بعيد عن كون السورة مكية وكذا كونه يوم فتح مكة ويبعد هذا أيضا قلة المقتولين في ذلك اليوم جدا لتدبر ﴿ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ ﴾ ولا تبال بتكذيبهم واستهزائهم وعن ابن عباس أن ذلك منسوخ بآية السيف ولا يخفى انه يحتمل أن المراد الاعراض عن مناظرتهم لعدم نفعها أو تخصيصه بوقت معين فلا يتعين النسخ ﴿ وَانْتَظِرْ ﴾ النصرة عليهم وهلاكهم ﴿ إِنَّهُمْ مُنْتَظِرُونَ ﴾ قال الجمهور أي الغلبة عليكم كقوله تعالى فتربصوا انا معكم متربصون وقيل الاظهر أن يقال انهم منتظرون هلاككم كما في قوله تعالى هل ينظرون الا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام الآية ويقرب منه ما قيل وانتظر عذابنا لهم انهم منتظرون أي هذا حكمهم وان كانوا لا يشعرون فان استعجالهم المذكور وعكوفهم على ماهم عليه من الكفر والمعاصي في حكم انتظارهم العذاب المترتب عليه لا محالة وقرأ اليماني منتظرون بفتح الظاء اسم مفعول على معنى انهم أحقاء أن ينتظر هلاكهم أو ان الملائكة عليهم السلام ينتظرونه والمراد انهم هالكون لا محالة هذا (ومن باب الاشارة) قوله تعالى مالكم من دونه من ولي ولا شفيع فيه اشارة الى انه لا ينبغي الالتفات الى الاسباب والاعتماد عليها وقوله سبحانه يدبر الامر من السماء الى الارض فيه اشارة الى أن تدبير العباد عند تدبيره عز وجل لا أثر له فطوبى لمن رزق الرضا بتدبير الله تعالى واستغنى به عن تدبيره الذي أحسن كل شيء خلقه فيه ارشاد الى أنه لا ينبغي لاحد أن يستقبح شيئاً من المخلوقات وقد حكي ان نوحا عليه السلام بصق على كلب أجرب فانطق الله تعالى الكلب فقال له يانوح أعبتني أم عبت خالقي فناح عليه السلام لذلك زمانا طويلا فالاشياء كلها حسنة كل في بابه والتفاوت اضافي وفي قوله تعالى وبدأ خلق الانسان من طين الى آخر الآية بعد قوله سبحانه الذي أحسن الخ اشارة الى التنقل في أطوار الحسن والعروج في معارجه فكم بين الطين والانسان السميع البصير العالم فان الانسان مشكاة أنوار الذات والصفات والطين بالنسبة اليه كلا شيء انما يؤمن بآياتنا الذين اذا ذكروا بها خروا سجدا وسبحوا بحمد ربهم وهم لا يستكبرون اشارة الى حال كاملي الايمان وعلو شأن السجود والتسبيح والتحميد والتواضع لعظمته عز وجل. تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفا وطمعا اشارة الى سهرهم في مناجاة محبوبهم وملاحظة جلاله وجماله وفي قوله ومما رزقناهم أي من المعارف وأنواع الفيوضات ينفقون اشارة الى تكميلهم للغير بعد كمالهم في أنفسهم وذكر القوم أن العذاب الادنى الحرص على الدنيا والعذاب الاكبر العذاب على ذلك وقال بعضهم الاول التعب في طلب الدنيا والثاني شتات السر وقيل الاول حرمان المعرفة والثاني الاحتجاب عن مشاهدة المعروف وقيل الاول الهوان والثاني الخذلان وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون فيه اشارة الى ما ينبغي أن يكون المرشد عليه من الاوصاف وهو الصبر على مشاق العبادات وأنواع البليات وحبس النفس عن ملاذ الشهوات والايقان بالآيات فمن يدعي الارشاد وهو غير متصف بما ذكر فهو ضال مضلل

فأعرض عنهم وانتظر انهم منتظرون فيه اشارة الى أنه ينبغي الاعراض عن المنكرين المستهزئين بالمعارفين والسالكين اذالم ينجع فيهم الارشاد والنصيحة والى أنهم هالكون لامحالة فان الانكار الذى لايعذر صاحبه سم قاتل وسهم هدفه المقاتل نعوذبالله تعالى من الحور بعدالكور بحرمة حبيبه الاكرم صلى الله تعالى عليه وآله وصحبه وسلم

سورة الاحزاب

أخرج البيهقي في الدلائل وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال نزلت سورة الاحزاب بالمدينة وأخرج ابن مردويه عن ابن الزبير مثله وهي ثلاث وسبعون آية قال الطبرسي بالاجماع وقال الداني هذا متفق عليه وأخرج عبد الرزاق في المصنف والطيالسي وسعيد بن منصور وعبد الله بن أحمد في زوائد المسند والنسائي والحاكم وصححه والضياء في المختارة وآخرون عن زر بن حبيش قال قال لى أبى ابن كعب رضى الله تعالى عنه كائن (١) تقرأ سورة الاحزاب أو كائن تعدها قلت ثلاثا وسبعين آية فقال أقط (٢) لقد رأيتها وانها لتعادل سورة البقرة ولقد قرأنا فيها الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم فرفع فيما رفع وأراد رضى الله تعالى عنه بذلك النسخ وأما كون الزيادة كانت في صحيفة عند عائشة فأكلها الداجن (٣) فمن وضع الملاحدة وكذبهم في أن ذلك ضاع بأكل الداجن من غير نسخ كذا في الكشاف وأخرج أبو عبيد في الفضائل وابن الانباري وابن مردويه عن عائشة قالت كانت سورة الاحزاب تقرأ في زمان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مائتى آية فلما كتب عثمان رضى الله تعالى عنه المصاحف لم يقدر منها الا على ما هو الآن وهو ظاهر في الضياع من القرآن ومقتضى ما سمعت أنه موضوع والحق أن كل خبر ظاهره ضياع شيء من القرآن اما موضوع أو مؤول ووجه اتصالها بما قبلها على ما قال الجلال السيوطي تشابه مطلع هذه ومقطع تلك فان تلك ختمت بأمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالاعراض عن الكافرين وانتظار عذابهم وهذه بدئت بأمره عليه الصلاة والسلام بالتقوى وعدم طاعة الكافرين والمنافقين واتباع ما أوحى اليه والتوكل عليه عز وجل حيث قال سبحانه وتعالى ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ ﴾ ناداه جل وعلا بوصفه عليه الصلاة والسلام دون اسمه تعظيما له وتفخيما قال في الكشاف أنه تعالى جعل نداءه من بين الانبياء عليهم السلام بالوصف كرامة له عليه الصلاة والسلام وتشريفا وربأ بمحله وتنويها بفضله وأوقع اسمه في الاخبار في قوله تعالى محمد رسول الله وما محمد الا رسول لتعليم الناس بانه رسول وتلقين لهم أن يسموه بذلك ويدعوه به فلا تفاوت بين النداء والاخبار ألا ترى الى مالم يقصد به التعليم والتلقين من الاخبار كيف ذكره تعالى بنحو ماذكره في النداء كما في قوله تعالى لقد جاءكم رسول من أنفسكم وقال الرسول يارب النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم الى غير ذلك وتعقبه في الكشف بأن أمر التعليم والتلقين في قوله تعالى محمد رسول الله ظاهر أما في قوله تعالى وما محمد الا رسول فلا على أن قوله تعالى وآمنوا بما نزل على محمد ينقض مابناه نعم النداء يناسب التعظيم وربما يكون نداء سائر الانبياء عليهم السلام في كتبهم أيضا على نحو منه وحكى في القرآن باسمائهم دفعا للالباس والاشبه انه لما قل ذكره صلى الله تعالى عليه وسلم باسمه دل على أنه أعظم شأنا صلوات الله تعالى وسلامه عليه وعليهم أجمعين وفيه نظر واختار الطيبي

---

(١) أى كم اه منه (٢) أى أحسب اه منه (٣) الداجن وكذا الراجن بالراء ما يألف البيوت ويأنس من شاة وغيرها اه منه

طيب الله تعالى ثراه أن النداء المذكور هنا للاحتراس وجبر مايوهمه الامر والنهى كقوله تعالى عفا الله عنك لم أذنت لهم وظاهر سياق مابعد أن المعنى بالامر بالتقوى هو النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لا أمته كما قيل فى نظائره والمقصود الدوام والثبات عليها وقيل الازدياد منها فان لها بابا واسعا وعرضا عريضا لاينال مداه ﴿وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ﴾ أى المجاهرين بالكفر ﴿وَالْمُنَافِقِينَ﴾ المضمرين لذلك فيما يريدون من الباطل أخرج ابن جرير عن الضحاك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال ان أهل مكة منهم الوليد ابن المغيرة وشيبة ربيعة دعوا النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أن يرجع عن قوله على أن يعطوه شطر أموالهم (١) وخوفه المنافقون واليهود بالمدينة ان لم يرجع قتلوه فنزلت .وذكر الثعلبى والواحدى بغير اسناد أن أبا سفيان بن حرب وعكرمة بن أبى جهل وأبا الاعور (٢) السلمى قدموا عليه عليه الصلاة والسلام فى زمان الموادعة التى كانت بينه صلى الله تعالى عليه وسلم وبينهم وقام معهم عبد الله بن أبى ومعتب بن قشير والجد بن قيس فقالوا لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ارفض ذكر آلهتنا وقل انها تشفع وتنفع وندعك وربك فشق ذلك على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين وهموا بقتلهم فنزلت وقيل نزلت فى ناس من ثقيف قدموا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فطلبوا منه عليه الصلاة والسلام أن يمتعهم باللات والعزى سنة قالوا لتعلم قريش منزلتنا منك ولايبعد أن يكون المراد بالنهى الثبات على عدم الاطاعة وذكره بعد الامر بالتقوى المراد منه الثبات عليها على ماقيل من قبيل التخصيص بعد التعميم لاقتضاء المقام الاهتمام به وقيل من قبيل التأكيد وقيل متعلق كل من التقوى والاطاعة مغاير للآخر على ماروى الواحدى والثعلبى والمعنى اتق الله تعالى فى نقض العهد ونبذ الموادعة ولاتطع الكافرين من أهل مكة والمنافقين من أهل المدينة فيما طلبوا منك من رفض ذكر آلهتهم وقولك انها تشفع وتنفع وكانه انما قدم الامر بتقوى الله تعالى فى نقض العهد لما ان المؤمنين قد هموا بمايقتضيه بخلاف الاطاعة المنهى عنها فانها مما لم يهم بما يقتضيها أحد أصلا فكان الاهتمام بالامر أتم من الاهتمام بذلك النهى ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ مبالغا فى العلم والحكمة فيعلم الاشياء من المصالح والمفاسد فلا يأمرك الا بما فيه مصلحة ولاينهاك الا عما فيه مفسدة ولايحكم الا بما تقتضيه الحكمة البالغة فالجملة تعليل للامر والنهى مؤكد لوجوب الامتثال بهما وقيل المعنى ان الله كان عليما بمن يتقى فيجازيه بما يليق به حكيما فى هدى من شاء واضلال من شاء فالجملة تسلية له صلى الله تعالى عليه وسلم وليس بشىء وقوله تعالى ﴿وَاتَّبِعْ مَا يُوحَى إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ عطف على ماتقدم من قبيل عطف العام على الخاص أى اتبع فى كل ماتأتى وتذر من أمور الدين ما يوحى اليك من الآيات التى من جملتها هذه الآية الآمرة بتقوى الله تعالى الناهية عن اطاعة الكفرة والمنافقين والتعرض لعنوان الربوبية لتأكيد وجوب الامتثال بالامر ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾ قيل الخطاب للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والجمع للتعظيم وقال أبو البقاء انما جاء بالجمع لانه عنى بقوله تعالى اتبع مايوحى الخ اتبع أنت وأصحابك وقيل للغائبين من الكفرة المنافقين وبطريق الالتفات ولا يخفى بعده .نعم يجوز أن يكون للكل على ضرب من التغليب وأياما كان فالجملة تعليل للامر وتأكيد لموجبه فكأنه قيل على الاول ان الله تعالى يعلم بما تعمل فيرشدك الى ما فيه الصلاح فلا بد من اتباع الوحى والعمل بمقتضاه حتما وعلى الثانى ان الله تعالى خبير بما يعمل الكفرة والمنافقون من الكيد والمكر فيأمرك سبحانه بما يدفعه فلا بد من اتباع مايوحيه جل وعلا اليك وعلى

---

(١) وفى رواية ويزوجه شيبة بنته اه منه (٢) اسمه عمرو بن أبى سفيان اه منه

الثالث ان الله تعالى خبير بما تعمل ويعمل الكفرة والمنافقون فيرشدك الى مافيه صلاح حالك ويطلعك على كيدهم ومكرهم ويأمرك جل شأنه بما يدفع ذلك ويرده فلا بد من اتباع وحيه تعالى والعمل بموجبه وقرأ أبو عمرو يعملون بياء الغيبة على أن الضمير للكفرة والمنافقين وجوز كونه عاما فلا تغفل ﴿ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ﴾ أى فوض جميع أمورك اليه عز وجل ﴿ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلاً ﴾ حافظا موكولا اليه كل الامور والاظهار في مقام الاضمار للتعظيم ولتستقل الجملة استقلال المثل ﴿ مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِى جَوْفِهِ ﴾ أخرج أحمد والترمذى وحسنه وابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم والحاكم وصححه وابن مردويه والضياء في المختارة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال قام النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يوما يصلى فخطر خطرة فقال المنافقون الذين يصلون معه ألا ترى ان له قلبين قلبا معكم وقلبا معهم فنزلت وفي رواية عنه رضى الله تعالى عنه صلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم صلاة فسها فيها فخطرت منه كلمة فسمعها المنافقون فاكثروا فقالوا ان له قلبين ألم تسمعوا الى قوله وكلامه في الصلاة ان له قلبا معكم وقلبا مع أصحابه فنزلت وقال مقاتل في تفسيره واسماعيل بن أبى زياد الشامى وغيرهما نزلت فى أبى معمر الفهرى كان أهل مكة يقولون له قلبان من قوة حفظه وكانت العرب تزعم ان كل لبيب أريب له قلبان حقيقة وأبو معمر هذا اشتهر بين أهل مكة بذى القلبين وهو على مافي الاصابة جميل بن أسيد مصغر الاسد وقيل ابن أسد مكبرا وسماه ابن دريد عبدالله بن وهب وقيل ان ذا القلبين هو جميل بن معمر بن حبيب بن وهب بن حذافة (١) ابن جمح الجمحى وهو المعنى بقوله وكيف ثوائى البيت وقد تقدم في تفسير سورة لقمان والمعول على مافي الاصابة وحكى انه كان يقول (٢) ان لى قلبين أفهم باحدهما أكثر مما يفهم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فروى أنه انهزم يوم بدر فمر بابى سفيان وهو معلق احدى نعليه بيده والاخرى فى رجله فقال له أبو سفيان مافعل الناس فقال هم مابين مقتول وهارب فقال له مابال احدى نعليك في رجلك والاخرى فى يدك فقال ماظننت الا أنهما في رجلى فأكذب الله تعالى قوله وقولهم وعن الحسن انه كان جماعة يقول الواحد منهم نفس تأمرني ونفس تنهانى فنزلت والجعل بمعنى الخلق ومن سيف خطيب والمراد ماخلق سبحانه لأحد أولذى قلب من الحيوان مطلقا قلبين فخصوص الرجل ليس بمقصود وتخصيصه بالذكر لكمال لزوم الحياة فيه فاذا لم يكن ذلك له فكيف بغيره من الاناث وأما الصبيان فآلهم الى الرجولية وقوله سبحانه في جوفه للتأكيد والتصوير كالقلوب في قوله تعالى ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور وذكر في بيان عدم جعله تعالى قلبين في جوف بناء على ماهو الظاهر من أن المراد بالقلب المضغة الصنوبرية ان النفس الناطقة وكذا الحيوانية لابد لهما من متعلق ومتعلقهما هو الروح وهو جسم لطيف بخارى يتكون من ألطف أجزاء الاغذية لأن شد الاعصاب يبطل قوى الحس والحركة عما وراء موضع الشد مما لايلى جهة الدماغ والشد لايمنع الانفوذ الاجسام والتجارب الطبية أيضا شاهدة بذلك وحيث ان النفس واحدة فلابد من عضو واحد يكون تعلقها به أولا ثم بسائر الاعضاء بواسطته وقد ذكر غير واحد ان أول عضو يخلق هو القلب فانه المجمع للروح فيجب أن يكون التعلق أولا به ثم بواسطته بالدماغ والكبد وبسائر الاعضاء فتنبع القوى باسرها منه وذلك يمنع التعدد اذ لو تعدد بان كان هناك قلبان لزم أن يكون كل منهما أصلا للقوى وغير أصل لها أو توارد علتين على معلول واحد ولايخفى على من له قلب أن هذا مع ابتنائه على مقدمات لاتكاد تثبت عند أكثر الاسلاميين من السلف الصالح والخلف المتأخرين

(١) في البحر حارثة بدل حذافة اه منه

(٢) وأسلم بعد وعده ابن حجر فى الصحابة وكذا جميل الجمحى اه منه

ولو بشق الانفس أمر اقناعي لا برهان قطعي على أن الفلسفي أيضا له فيه مقالا وقد يفسر القلب بالنفس بناء على أن سبب النزول ماروى عن الحسن اطلاقا للمتعلق على المتعلق وقد بينوا وحدة النفس وأنه لا يجوز أن تتعلق نفسان فأكثر ببدن بما يطول ذكره وللبحث فيه مجال فليراجع ثم ان هذا التفسير بناء على ان سبب النزول ماذكر غير متعين بل يجوز تفسير القلب عليه بما هو الظاهر المتبادر أيضا وحيث ان القلب متعلق النفس يكون انفي جعل القلبين دالا على نفي جعل النفسين فتدبر ﴿وَمَا جَعَلَ أَزْوَاجَكُمُ اللَّائِي تُظَاهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَاتِكُمْ﴾ ابطال لما كان في الجاهلية من اجراء أحكام الامومة على المظاهر منها والظهار لغة مصدر ظاهر وهو مفاعلة من الظهر ويستعمل في معان مختلفة راجعة اليه معنى ولفظا بحسب اختلاف الاغراض فيقال ظاهرته اذ قابلت ظهرك بظهره حقيقة وكذا اذا غايظته باعتبار أن المغايظة تقتضي هذه المقابلة وظاهرته اذا نصرته باعتبار أنه يقال قوى ظهره اذا نصره وظاهرت بين ثوبين اذا لبست أحدهما فوق الآخر على اعتبار جعل مايلي به كل منهما الآخر ظهرا للثوب ويقال ظاهر من زوجته اذا قال لها أنت علي كظهر أمي نظير لبى اذا قال لبيك وأفف اذا قال أف وكون لفظ الظهر في بعض هذه التراكيب مجازا لا يمنع الاشتقاق منه ويكون المشتق مجازا أيضا والمراد منه هنا المعنى الاخير وكان ذلك اطلاقا منهم وانما عدى بمن مع أنه يتعدى بنفسه لتضمنه معنى التباعد ونحوه مما فيه معنى المجانبة ويتعدى بمن والظهر في ذلك مجاز على ماقيل عن البطن لانه انما يركب البطن فقوله كظهر أمي بمعنى كبطنها بعلاقة المجاورة ولانه عموده قال ابن الهمام لكن لايظهر ما هو الصارف عن الحقيقة من النكات وقال الازهرى ما معناه خصوا الظهر لانه محل الركوب والمرأة تركب اذا غشيت فهو كناية تلويحية انتقل من الظهر الى المركوب ومنه الى المغشى والمعنى أنت محرمة علي لا تركبين كما لا يركب ظهر الام وقيل خص الظهر لان اتيان المرأة من ظهرها في قبلها كان حراما عندهم فاتيان أمه من ظهرها أحرم فكثر التغليظ وقيل كنوا بالظهر عن البطن لانهم يستقبحون ذكر الفرج وما يقرب منه سيما في الام وما شبه بها وليس بذاك وهو في الشرع تشبيه الزوجة أو جزء منها شائع أو معبر به عن الكل بما لا يحل النظر اليه من المحرمة على التأبيد ولو برضاع أو صهرية وزاد في النهاية قيد الاتفاق ليخرج التشبيه بما لا يحل النظر اليه ممن اختلف في تحريمها كالبنت من الزنا وتحقيق الحق في ذلك في فتح القدير وخص باسم الظهار تغليبا للظهر لانه كان الاصل في استعمالهم وشرطه في المرأة كونها زوجة وفي الرجل كونه من أهل الكفارة وركنه اللفظ المشتمل على ذلك التشبيه وحكمه حرمة الوطء ودواعيه الى وجود الكفارة وتمام الكلام فيه في كتب الفروع وسيأتي ان شاء الله تعالى بعض ذلك في محله وقرأ قالون وقنبل هنا وفي المجادلة والطلاق اللاء بالهمز من غير ياء وورش بياء مختلسة الكسرة والبزى وأبو عمرو واللاى بياء ساكنة بدلا من الهمزة وهو بدل مسموع لا مقيس وهي لغة قريش وقرأ أهل الكوفة غير عاصم تظاهرون بفتح التاء وتخفيف الظاء وأصله تتظاهرون فحذفت احدى التاءين وقرأ ابن عامر تظاهرون بفتح التاء وتشديد الظاء وأصله كما تقدم الا أنه ادغمت التاء الثانية في الظاء وقرأ الحسن تظهرون بضم التاء وفتح الظاء المخففة وشد الهاء المكسورة مضارع ظهر بتشديد الهاء بمعنى ظاهر كعقد بمعنى عاقد وقرأ ابن وثاب فيما نقل ابن عطية تظهرون بضم التاء وسكون الظاء وكسر الهاء مضارع أظهر وقرأ هرون عن أبي عمرو تظهرون بفتح التاء والهاء وسكون الظاء مضارع ظهر بتخفيف الهاء وفي مصحف أبي تتظهرون بتاءين ومعنى الكل واحد ﴿وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ﴾ أبطال لما كان في الجاهلية أيضا وصدر من الاسلام من أنه اذا تبنى الرجل ولد غيره

أجريت أحكام النبوة عليه وقد تبنى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قبل البعثة زيد بن حارثة والخطاب عامر بن ربيعة وأبو حذيفة مولاه سالما الى غير ذلك وأخرج ابن أبي شيبة وابن جرير وابن المنذر عن مجاهدان قوله تعالى وماجعل الخ نزلت في زيد بن حارثة رضي الله تعالى عنه وأدعياء جمع دعي وهو الذي يدعى ابنا فهو فعيل بمعنى مفعول وقياسه أن يجمع على فعلى كجريح وجرحى لا على أفعلاء فان الجمع عليه قياس فعيل المعتل اللام بمعنى فاعل كتقي وأتقياء فكأنه شبه به في اللفظ فحمل عليه وجمع جمعه كما قالوا في أسير وقتيل أسراء وقتلاء وقيل أن هذا الجمع مقيس في المعتل مطلقا وفيه نظر ﴿ ذَٰلِكُمْ ﴾ قيل اشارة الى ما يفهم من الجمل الثلاث من أنه قد يكون قلبان في جوف والظهار والادعاء وقيل الى ما يفهم من الاخيرتين وقيل الى ما يفهم من الاخيرة ﴿قَوْلُكُم بِأَفْوَاهِكُمْ﴾ فقط من غير أن يكون له مصداق وحقيقة في الواقع ونفس الامر فاذن هو بمعزل عن القبول أو استتباع الاحكام كما زعمتم ﴿ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ ﴾ الثابت المحقق في نفس الامر ﴿ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ ﴾ أي سبيل الحق فدعوا قولكم وخذوا بقوله عز وجل وقرأ قتادة على ما في البحر يهدي بضم الياء وفتح الهاء وشد الدال وفي الكشاف أنه قرأ وهو الذي يهدي السبيل ﴿ ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ ﴾ أي انسبوهم اليهم وخصوهم بهم أخرج الشيخان والترمذي والنسائي وغيرهم عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما ان زيد بن حارثة مولى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما كنا ندعوه الا زيد بن محمد حتى نزل القرآن ادعوهم لآبائهم الخ فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنت زيد بن حارثة بن شراحيل وكان من أمره رضي الله تعالى عنه على ما أخرج ابن مردويه عن ابن عباس انه كان في اخواله بني معن من بني ثعل من طي فأصيب في نهب من طي فقدم به سوق عكاظ وانطلق حكيم بن حزام بن خويلد الى عكاظ يتسوق بها فأوصته عمته خديجة أن يبتاع لها غلاما ظريفا عربيا ان قدر عليه فلما قدم وجد زيدا يباع فيها فأعجبه ظرفه فابتاعه فقدم به عليها وقال لها انى قد ابتعت لك غلاما ظريفا عربيا فان أعجبك فخذيه والا فدعيه فانه قد أعجبني فلما رأته خديجة أعجبها فاخذته فتزوجها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو عندها فاعجب النبي عليه الصلاة والسلام ظرفه فاستوهبه (١) منها فقالت أهبه لك فان أردت عتقه فالولاء لي فأبى عليها عليه الصلاة والسلام فأوهبته له ان شاء أعتق وان شاء أمسك قال فشب عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ثم انه خرج في ابل لابي طالب بارض الشام فمر بارض قومه فعرفه عمه فقام اليه فقال من أنت ياغلام قال غلام من أهل مكة قال من أنفسهم قال لا قال فحر أنت أم مملوك قال بل مملوك قال لمن قال لمحمد بن عبد الله بن عبد المطلب فقال له أعرابي أنت أم عجمي قال عربي قال ممن أصلك قال من كلب قال من أي كلب قال من بني عبد ود قال ويحك ابن من أنت قال ابن حارثة بن شراحيل قال وأين أصبت قال في اخوالي قال ومن أخوالك قال طي قال ما اسم أمك قال سعدى فالتزمه وقال ابن حارثة ودعا أباه فقال ياحارثة هذا ابنك فأتاه حارثة فلما نظر اليه عرفه قال كيف صنع مولاك اليك قال يؤثرني على أهله وولده فركب معه أبوه وعمه وأخوه حتى قدموا مكة فلقوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال له حارثة يامحمد أنتم أهل حرم الله تعالى وجيرانه وعند بيته تفكون العاني وتطعمون الاسير ابني عندك فامنن علينا وأحسن الينا في فدائه فانك ابن سيد قومه وانا سنرفع اليك في الفداء ما أحببت فقال له رسول الله

(١) يروى أنه كان ابن ثمان حين وهب اهـ منه

صلى الله تعالى عليه وسلم أعطيكم خيرا من ذلك قالوا وما هو قال أخيره فان اختاركم فخذوه بغير فداء وان اختارني فكفوا عنه فقال جزاك الله تعالى خيرا فقد احسنت فدعاه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال يازيد أتعرف هؤلاء قال نعم هذا أبي وعمي وأخي فقال عليه الصلاة والسلام فهم من قد عرفتهم فان اخترتهم فاذهب معهم وان اخترتني فانا من تعلم قال له زيد ماأنا بمختار عليك أحدا أبدا أنت مني بمكان الوالد والعم قال أبوه وعمه أيازيد أتختار العبودية قال ماأنا بمفارق هذا الرجل فلما رأى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حرصه عليه قال اشهدوا انه حر وانه ابني يرثني وأرثه فطابت نفس ابيه وعمه لما رأوا من كرامته عليه عليه الصلاة والسلام فلم يزل في الجاهلية يدعى زيد بن محمد حتى نزل القرآن ادعوهم لآبائهم فدعي زيد بن حارثة وفي بعض الروايات ان أباه سمع انه بمكة فاتاه هو وعمه وأخوه فكان ما كان ﴿ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ ﴾ تعليل للامر والضمير لمصدر ادعوا كما في قوله تعالى اعدلوا هو أقرب للتقوى وأقسط أفعل تفضيل قصد به الزيادة مطلقا من القسط بمعنى العدل والمراد به البالغ في الصدق فاندفع مايتوهم من ان المقام يقتضي ذكر الصدق لا العدل أى دعاؤكم اياهم لآبائهم بالغ في العدل والصدق وزائد فيه في حكم الله تعالى وقضائه عز وجل وجوز أن يكون أفعل على ماهو الشائع فيه والمعنى أعدل مما قالوه ويكون جعله ذا عدل مع انه زور لاعدل فيه أصلا على سبيل التهكم ﴿ فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا ﴾ أى تعرفوا ﴿ آبَاءَهُمْ ﴾ فتنسبوهم اليهم ﴿ فَإِخْوَانُكُمْ ﴾ أى فهم أخوانكم ﴿ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ ﴾ أى وأولياؤكم فيه فادعوهم بالاخوة والمولوية بتأويلهما بالاخوة والولاية في الدين وبهذا المعنى قيل لسالم بعد نزول الآية مولى حذيفة وكان قد تبناه قبل وقيل مواليكم أى بنو أعمامكم وقيل معتقوكم ومحرروكم وكان دعاؤهم بذلك لتطييب قلوبهم ولذا لم يؤمر بدعائهم باسمائهم فقط ﴿ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ ﴾ أى اثم ﴿ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ ﴾ أى فيما فعلتموه من ذلك مخطئين جاهلين قبل النهي ﴿ وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ ﴾ أى ولكن الجناح والاثم فيما تعمدتموه بعد النهي على أن ما في محل الجر عطفا على ما من فيما أخطأتم وتعقب بأن المعطوف المجرور لا يفصل بينه وبين ما عطف عليه ولذا قال سيبويه في قولهم ما مثل عبد الله يقول ذلك ولا أخيه انه حذف المضاف من جهة المعطوف وأبقى المضاف اليه على اعرابه والاصل ولا مثل أخيه ليكون العطف على المرفوع وأجيب بالفرق بين ما هنا والمثال وان لا فصل فيه لان المعطوف هو الموصول مع صلته أعني ما تعمدت على مثله أعني ما أخطأتم أو ولكن ما تعمدتم فيه الجناح على أن ما في موضع رفع على الابتداء وخبره جملة مقدرة ونسبة التعمد الى القلوب على حد النسبة في قوله تعالى فانه آثم قلبه وكون المراد في الاول قبل النهي وفي الثاني بعده أخرجه الفريابي وابن أبي شيبة وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن مجاهد وقيل كلا الامرين بعد النهي والخطأ مقابل العمد والمعنى لا أثم عليكم اذا قلتم لولد غيركم يا بني على سبيل الخطا وعدم التعمد كأن سهوتم أو سبق لسانكم ولكن الاثم عليكم اذا قلتم ذلك متعمدين وأخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن قتادة انه قال في الآية لو دعوت رجلا لغير أبيه وأنت ترى أنه أبوه لم يكن عليك بأس ولكن ماتعمدت وقصدت دعاءه لغير أبيه وجوز أن يراد بقوله تعالى وليس عليكم جناح الخ العفو عن الخطا دون العمد على طريق العموم لحديث عائشة (١) رضي الله تعالى عنها قالت قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اني لست أخاف عليكم الخطأ ولكن أخاف عليكم العمد وحديث ابن عباس (٢) قال قال

---

(١) أخرجه ابن مردويه اه منه (٢) أخرجه ابن ماجه اه منه

عليه الصلاة والسلام وضع عن أمتى الخطاء والنسيان وما أكرهوا عليه ثم تناول لعمومه خطأ التبنى وعمده والجملة على تقديرى الخصوص والعموم واردة على سبيل الاعتراض التذييلى تأكيداً لامتثال ماندبوا اليه مع ادماج حكم مقصود فى نفسه وجعلها بعضهم عطفا مؤولا بجملة طلبية على معنى ادعوهم لآبائهم هو أقسط لكم ولا تدعوهم لانفسكم متعمدين فتأثموا على تقدير الخصوص وجملة مستطردة على تقدير العموم وتعقب بأنه تكلف عنه مندوحة وظاهر الآية حرمة تعمد دعوة الانسان لغير أبيه ولعل ذلك فيما اذا كانت الدعوة على الوجه الذى كان فى الجاهلية وأما اذا لم تكن كذلك كما يقول الكبير للصغير على سبيل التحنن والشفقة ياابنى وكثيرا مايقع ذلك فالظاهر عدم الحرمة وفى حواشى الخفاجى على تفسير البيضاوى البنوة وان صح فيها التأويل كالاخوة لكن نهى عنها بالتشبيه بالكفرة والنهى للتنزيه انتهى ولعله لم يرد بهذا النهى ماتدل عليه الآية المذكورة فان ماتدل عليه نهى التحريم عن الدعوة على الوجه الذى كان فى الجاهلية والاولى ان يقال فى تعليل النهى سدا لباب التشبه بالكفرة بالكلية وهذا الذى ذكره الخفاجى من كراهة قول الشخص لولد غيره ياابنى حكاه لى من أرتضيه عن فتاوى ابن حجر الكبرى وحكم التبنى بقوله هو ابنى ان كان عبدا للقائل العتق على كل حال ولا يثبت نسبه منه الا اذا كان مجهول النسب وكان بحيث يولد مثله لمثله ولم يقر قبله بنسب من غيره وعند الشافعى لا عبرة بالتبنى فلا يفيد العتق ولا ثبوت النسب وتحقيق ذلك فى موضعه ثم الظاهر أنه لافرق اذا لم يعرف الاب بين ان يقال ياأخى وان يقال يامولاى فى ان كلا منهما مباح مطلقا حينئذ لكن صرح بعضهم بحرمة أن يقال للفاسق يامولاى لخبر فى ذلك وقيل لما ان فيه تعظيمه وهو حرام ومقتضاه ان قول ياأخى اذا كان فيه تعظيم بأن كان من جليل الشأن حرام أيضا فلعل الدعاء لغير معروف الاب بماذكر مخصوص بما اذالم يكن فاسقا ودليل التخصيص هو دليل حرمة تعظيم الفاسق فتدبر وكذا الظاهر أنه لافرق فى أمر الدعوة بين كون المدعو ذكرا وكونه انثى لكن لم نقف على وقوع التبنى للاناث فى الجاهلية والله تعالى أعلم ﴿ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا ﴾ فيغفر للعامد اذا تاب ﴿ رَحِيمًا ﴾ ولذا رفع سبحانه الجناح عن المخطىء ويعلم من الآية انه لايجوز انتساب الشخص الى غير أبيه وعد ذلك بعضهم من الكبائر لما أخرج الشيخان وأبو داود عن سعد بن أبى وقاص ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال من ادعى الى غير أبيه وهو يعلم انه غير أبيه فالجنة عليه حرام وأخرج الشيخان أيضا من ادعى الى غير أبيه أو انتمى الى غير مواليه فعليه لعنة الله تعالى والملائكة والناس أجمعين لايقبل الله تعالى منه صرفا ولا عدلا وأخرجا أيضا ليس من رجل ادعى لغير أبيه وهو يعلم الا كفر وأخرج الطبرانى فى الصغير من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وحديثه حسن قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كفر من تبرأ من نسب وان دق أو ادعى نسبا لا يعرف الى غير ذلك من الاخبار هذا ومناسبة قوله تعالى ما جعل الله الخ لما قبله انه شروع فى ذكر شىء من الوحى الذى أمر صلى الله تعالى عليه وسلم فى اتباعه كذا قيل وقيل انه تعالى لما أمر بالتقوى كان من حقها أن لا يكون فى القلب تقوى غير الله تعالى فان المرء ليس له قلبان يتقى باحدهما الله تعالى وبالآخر غيره سبحانه الا بصرف القلب عن جهة الله تعالى الى غيره جل وعلا ولا يليق ذلك بمن يتقى الله تعالى حق تقاته وعن أبى مسلم أنه متصل بقوله تعالى (ولا تطع الكافرين والمنافقين) حيث جىء به للرد عليهم والمعنى ليس لاحد قلبان يؤمن باحدهما ويكفر بالآخر وانما هو قلب واحد فاما أن يؤمن واما أن يكفر وقيل هو متصل بلا تطع واتبع والمعنى أنه لا يمكن الجمع بين اتباعين

متضادين اتباع الوحي والقرآن واتباع أهل الكفر والطغيان فكنى عن ذلك بذكر القلبين لان الاتباع يصدر عن الاعتقاد وهو من أفعال القلوب فكما لا يجمع قلبان في جوف واحد لا يجمع اعتقادان متضادان في قلب واحد وقيل هو متصل بقوله تعالى (وتوكل على الله وكفى بالله وكيلا) من حيث أنه مشعر بوحدته عز وجل فكأنه قيل وتوكل على الله وكفى به تعالى وكيلا فانه سبحانه وتعالى وحده المدبر لامور العالم ثم أشار سبحانه وتعالى الى أن أمر الرجل الواحد لاينتظم ومعه قلبان فكيف تنتظم أمور العالم وله الهان وقيل ان ذاك مسوق للتنفير عن اطاعة الكفرة والمنافقين بحكاية أباطيلهم وذكر ان قوله تعالى ماجعل الخ ضرب مثلا للظهار والتبنى أى كما لا يكون لرجل قلبان لاتكون المظاهرة أما والمتبنى ابنا وجعل المذكورات الثلاث بجملتها مثلا فيما لاحقيقة له وارتضى ذلك غير واحد وقال الطيبى ان هذا أنسب لنظم القرآن لانه تعالى نسق المنفيات الثلاث عن ترتيب واحد وجعل سبحانه قوله جل وعلا ذلكم فذلكة لها ثم حكم تعالى بان ذلك قول لا حقيقة له ثم ذيل سبحانه وتعالى الكل بقوله تعالى والله يقول الحق وهو يهدى السبيل وتعقبه في الكشف بان سبب النزول وقوله سبحانه بعد التذييل ادعوهم لآبائهم الآية شاهدا صدق بان الاول مضروب للتبنى ثم انهم ما كانوا يجعلون الازواج أمهات بل كانوا يجعلون اللفظ طلاقا فادخاله فى قرن مسئلة التبنى استطرادا هو الوجه لأنه قول لاحقيقة له كالاول وانتصر الخفاجى للجماعة فقال لوكان مثلا للتبنى فقط لم يفصل منه وكون القلبين لرجل وجعل المتبنى ابنا فى جميع الاحكام مما لاحقيقة له في نفس الامر ولا في شرع ظاهر وكذا جعل الازواج كالامهات في الحرمة المؤبدة مطلقا من مخترعاتهم التى لم يستندوا فيها الى مستند شرعى فلا حقيقة له. أيضا فما ادعاه غير وارد عليهم لاسيما مع مخالفته لما روى عنهم انتهى ويد الله تعالى مع الجماعة وبين الطيبى نظم الآيات من مفتتح السورة الى ههنا فقال ان الاستهلال بقوله تعالى ياأيها النبى اتق الله دال على أن الخطاب مشتمل على التنبيه على أمر معتنى بشأنه لائح فيه معنى التهييج والالهاب ومن ثم عطف عليه ولا تطع كما يعطف الخاص على العام وأردف النهى بالامر على نحو قولك لاتطع من يخذلك واتبع ناصرك ولا يبعد أن يسمى بالطرد والعكس ثم أمر بالتوكل تشجيعا على مخالفة أعداء الدين والا لتجاء الى حريم جلال الله تعالى ليكفيه شرورهم ثم عقب سبحانه كلا من تلك الاوامر على سبيل التتميم والتذييل بما يطابقه وعلل قوله تعالى ولا تطع الكافرين والمنافقين بقوله سبحانه وتعالى ان الله كان عليما حكيما تتميما للارتداع أى اتق الله فيما تاتى وتذر في سرك وعلانيتك لانه تعالى عليم بالاحوال كلها يجب أن يحذر من سخطه حكيم لايحب متابعة حبيبه أعداءه وعلل قوله تعالى واتبع ما يوحى اليك من ربك بقوله تعالى إن الله كان بما تعملون خبيرا تتميما أيضا أى اتبع الحق ولا تتبع أهواءهم الباطلة وآراءهم الزائغة لان الله تعالى يعلم عملك وعملهم فيكافىء كلا ما يستحقه وذيل سبحانه وتعالى قوله تبارك وتعالى وتوكل على الله بقوله تعالى وكفى بالله وكيلا تقريرا وتوكيدا على منوال فلان ينطق بالحق والحق أبلج يعنى من حق من يكون كافيا لكل الامور أن يفوض الامور اليه وتوكل عليه وفصل قوله تعالى ماجعل الله لرجل من قلبين في جوفه على سبيل الاستئناف تنبيها على بعض من أباطيلهم وتمحلاتهم وقوله تعالى ذلكم قولكم الخ فذلكة لتلك الاقوال آذنت بانها جديرة بان يحكم عليها بالبطلان وحقيق بان يذم قائلها فضلا عن أن يطاع ثم وصل تعالى والله يقول الحق الخ على هذه الفذلكة بجامع التضاد على منوال ماسبق في ولا تطع واتبع وفصل قوله تعالى ادعوهم لآبائهم هو أقسط عند الله وقوله تعالى

النبي الخ وهلم جرا الى آخر السورة تفصيلا لقول الحق والاهتداء الى السبيل القويم انتهى فتأمل ولا تغفل ﴿ النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ ﴾ أى أحق وأقرب اليهم ﴿ مِنْ أَنْفُسِهِمْ ﴾ أو أشد ولاية ونصرة لهم منها فانه عليه الصلاة والسلام لا يأمرهم ولا يرضى منهم الا بما فيه صلاحهم ونجاحهم بخلاف النفس فانها اما أمارة بالسوء وحالها ظاهر أولا فقد تجهل بعض المصالح وتخفى عليها بعض المنافع وأطلقت الاولوية ليفيد الكلام أولويته عليه الصلاة والسلام في جميع الامور ويعلم من كونه صلى الله تعالى عليه وسلم أولى بهم من انفسهم كونه عليه الصلاة والسلام أولى بهم من كل من الناس وقد اخرج البخارى وغيره عن أبى هريرة عنه صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال مامن مؤمن الا وأنا اولى الناس به فى الدنيا والآخرة اقرؤا ان شئتم النبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم فأيما مؤمن ترك مالا فليرثه عصبته من كانوا فان ترك دينا أو ضياعا (١) فليأتنى فانا مولاه ولايلزم عليه كون الانفس هنا مثلها في قوله تعالى ولاتقتلوا أنفسكم لان افادة الآية المدعى على الظاهر ظاهرة أيضا واذا كان صلى الله تعالى عليه وسلم بهذه المثابة في حق المؤمنين يجب عليهم أن يكون أحب اليهم من انفسهم وحكمه عليه الصلاة والسلام عليهم أنفذ من حكمها وحقه آثر لديهم من حقوقها وشفقتهم عليه أقدم من شفقتهم عليها وسبب نزول الآية على ما قيل ماروى من انه عليه الصلاة والسلام أراد غزوة تبوك فامر الناس بالخروج فقال أناس منهم نستأذن آباءنا وأمهاتنا فنزلت ووجه دلالتها على السبب انه صلى الله تعالى عليه وسلم اذا كان أولى من انفسهم فهو أولى من الابوين بالطريق الاولى ولاحاجة الى حمل أنفسهم عليه على خلاف المعنى المتبادر كما اشرنا اليه آنفا ﴿ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ ﴾ أى منزلات منزلة أمهاتهم في تحريم النكاح واستحقاق التعظيم وأما فيما عدا ذلك من النظر اليهن والخلوة بهن وارثهن ونحو ذلك فهن كالاجنبيات وفرع على هذا القسطلانى في المواهب انه لايقال لبناتهن اخوات المؤمنين في الاصح والطبرسى وهو شيعى انه لايقال لاخوانهن أخوال المؤمنين ولا يخفى انه يسر حسوا بارتغاء وفي المواهب ان فى جواز النظر اليهن وجهين أشهرهما المنع ولكون وجه الشبه مجموع ما ذكر قالت عائشة رضى الله تعالى عنها لامرأة قالت لها ياأمه انا أم رجالكم لا أم نسائكم أخرجه ابن سعد وابن المنذر والبيهقى في سننه عنها ولا ينافى هذا استحقاق التعظيم منهن أيضا وأخرج ابن سعد عن أم سلمة رضى الله تعالى عنها أنها قالت أنا أم الرجال منكم والنساء وعليه يكون ماذكر وجه الشبه بالنسبة الى الرجال وأما بالنسبة الى النساء فهو استحقاق التعظيم والظاهر أن المراد من أزواجه كل من أطلق عليها انها زوجة له صلى الله تعالى عليه وسلم من طلقها ومن لم يطلقها وروى ذلك ابن أبى حاتم عن مقاتل فيثبت الحكم لكلهن وهو الذى نص عليه الامام الشافعى وصححه في الروضة وقيل لايثبت الحكم لمن فارقها عليه الصلاة والسلام في الحياة كالمستعيذة والتى رأى بكشحها بياضا وصحح امام الحرمين والرافعى في الصغير تحريم المدخول بها فقط لما روى أن الاشعث بن قيس نكح المستعيذة في زمن عمر رضى الله تعالى عنه فهم عمر برجمه فاخبره انها لم تكن مدخولا بها فكف وفي رواية انه رضى الله تعالى عنه هم برجمها فقالت له ولم هذا وما ضرب على حجاب ولا سميت للمسلمين أما فكف عنها وذكر في المواهب ان في حل من اختارت منهن الدنيا للازواج طريقين أحدهما طرد الخلاف والثانى القطع بالحل واختار هذا الامام والغزالى وحكى القول بان المطلقة لايثبت لها هذا الحكم عن الشيعة وقد رأيت فى بعض كتبهم نفى الامومة عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالوا لان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فوض الى على كرم الله تعالى وجهه أن يبقى من يشاء من أزواجه ويطلق من يشاء منهن بعد وفاته وكالة عنه عليه الصلاة والسلام وقد طلق

(١) أى عيالا ضياعا اه منه

رضي الله تعالى عنه عائشة يوم الجمل فخرجت عن الازواج ولم يبق لها حكمهن . وبعد أن كتبت هذا اتفق لي ان نظرت في كتاب ألفه سليمان بن عبد الله البحراني عليه من الله تعالى مايستحق في مثالب جمع من الصحابة حاشى رضي الله تعالى عنهم فرأيت مالصه روى أبومنصور أحمد بن أبي طالب الطبرسي في كتاب الاحتجاج عن سعد بن عبد الله انه سأل القائم المنتظر وهو طفل في حياة أبيه فقال له يامولانا وابن مولانا روى لنا ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جعل طلاق لسائه الى أمير المؤمنين علي كرم الله تعالى وجهه حتى انه بعث في يوم الجمل رسولا الى عائشة وقال انك ادخلت الهلاك على الأسلام وأهله بالغش الذي حصل منك وأوردت أولادك في موضع الهلاك بالجهالة فان امتنعت والا طلقتك فاخبرنا يامولانا عن معنى الطلاق الذي فوض حكمه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الى أمير المؤمنين فقال ان الله تقدس اسمه عظم شأن نساء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فخصهن بشرف الامهات فقال عليه الصلاة والسلام يا أبا الحسن ان هذا الشرف باق مادمنا على طاعة الله تعالى فايتهن عصت الله تعالى بعدي بالخروج عليك فطلقها من الازواج وأسقطها من شرف أمهات المؤمنين ثم قال وروى الطبرسي أيضا في الاحتجاج عن الباقر أنه قال لما كان يوم الجمل وقد رشق هودج عائشة بالنبل قال علي كرم الله تعالى وجهه والله ما أراني إلا مطلقها فانشد الله تعالى رجلا سمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول ياعلي أمر نسائي بيدك من بعدي لما قام فشهد فقام ثلاثة عشر رجلا فشهدوا بذلك الحديث ورأيت في بعض الاخبار التي لاتحضرني الآن ما هو صريح في وقوع الطلاق اه ماقاله البحراني عامله الله تعالى بعدله وهذا لعمري من السفاهة والوقاحة والجسارة على الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم بمكان وبطلانه أظهر من أن يخفى وركاكة ألفاظه تنادي على كذبه بأعلى صوت ولا أظنه قولا مرضيا عند من له أدنى عقل منهم فلعن الله تعالى من اختلقه وكذا من يعتقده وأخرج الفريابي والحاكم وابن مردويه والبيهقي في سننه عن ابن عباس انه كان يقرأ النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وهو أب لهم وأزواجه أمهاتهم وأخرج ابن أبي حاتم عن عكرمة أنه قال كان في الحرف الاول النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وهو أبوهم وفي مصحف أبي رضي الله تعالى عنه كما روى عبد الرزاق وابن المنذر وغيرهما النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم وهو أب لهم واطلاق الاب عليه صلى الله تعالى عليه وسلم لانه سبب للحياة الابدية كما أن الاب سبب للحياة أيضا بل هو عليه الصلاة والسلام أحق بالابوة منه وعن مجاهد كل نبي أب لامته ومن هنا قيل في قول لوط هؤلاء بناتي انه أراد المؤمنات ووجه ما ذكر ويلزم من هذه الابوة على ما قيل اخوة المؤمنين ويعلم مما روى عن مجاهد أن الأبوة ليست من خصوصياته عليه الصلاة والسلام وهذا ليس كامومة أزواجه فانها على ما في المواهب من الخصوصيات فلا يحرم نكاح أزواج من عداه صلى الله تعالى عليه وسلم من الانبياء عليهم السلام من بعدهم على أحد من أممهم ﴿ وَأُولُوا الأَرْحَامِ ﴾ أي ذوو القرابات الشاملون للعصبات لاما يقابلهم ﴿ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ ﴾ في النفع بميراث وغيره من النفع المالي أو في التوارث ويؤيده سبب النزول الآتي ذكره ﴿ فِي كِتَابِ اللَّهِ ﴾ أي فيما كتبه في اللوح أو فيما أنزله وهي آية المواريث أو هذه الآية أو فيما كتبه سبحانه وفرضه وقضاه ﴿ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ ﴾ صلة لأولى فدخول من هو المفضل عليه وهي ابتدائية مثلها في قولك زيد أفضل من عمرو أي أولوا الارحام بحق القرابة أولى في كل نفع أو بالميراث من المؤمنين بحق الدين ومن المهاجرين بحق الهجرة وقال الزمخشري يجوز أن يكون بيانا لاولو الارحام أي الاقرباء من هؤلاء بعضهم

أولى بأن يرث بعضا من الاجانب والاول هو الظاهر وكان في المدينة توارث بالهجرة وبالموالاة في الدين فنسخ ذلك بآية آخر الانفال أو بهذه الآية وقيل بالاجماع وأرادوا كشفه عن الناسخ والا فهو لايكون ناسخا كما لايخفى ورفع بعضهم يجوز أن يكون على البدلية وأن يكون على الابتداء وفي كتاب متعلق بأولى ويجوز أن يكون حالا والعامل فيه معنى أولى ولا يجوز على ماقال أبو البقاء أن يكون حالا من أولو للفصل بالخبر ولانه لاعامل اذا وقوله تعالى ﴿إلا أن تفعلوا إلى أوليائكم معروفا﴾ إما استثناء متصل من أعم ماتقدر الاولوية فيه من النفع كأنه قيل القريب أولى من الاجنبي من المؤمنين والمهاجرين في كل نفع من ميراث وصدقة وهدية ونحو ذلك الا في الوصية فانها المرادة بالمعروف فالاجنبي أحق بها من القريب الوارث فانها لاتصح لوارث واما استثناء منقطع بناء على أن المراد بما فيه الاولوية هو التوارث فيكون الاستثناء من خلاف الجنس المدلول عليه بفحوى الكلام كأنه قيل لاتورثوا غير أولى الارحام لكن فعلكم الى أوليائكم من المؤمنين والمهاجرين الاجانب معروفا وهو أن توصوا لمن أحببتم منهم بشئ جائز فيكون ذلك له بالوصية لابالميراث ويجوز أن يكون المعروف عاما ماعدا الميراث والمتبادر الى الذهن انقطاع الاستثناء واقتصر عليه أبو البقاء ومكي وكذا الطبرسي وجعل المصدر مبتدأ محذوف الخبر كما اشرنا اليه وتفسير الاولياء بمن كان من المؤمنين والمهاجرين هو الذي يقتضيه السياق فهو من وضع الظاهر موضع الضمير بناء على ان من فيما تقدم للابتداء لا للبيان واخرج ابن جرير وغيره عن مجاهد تفسيره بالذين والى بينهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من المهاجرين والانصار وأخرج ابن المنذر وابن جرير وابن ابى حاتم عن محمد بن الحنفية انه قال نزلت هذه الآية في جواز وصية المسلم لليهودي والنصراني. واخرجوا عن قتادة انه قال الاولياء القرابة من اهل الشرك والمعروف الوصية. وحكي في البحر عن جماعة منهم الحسن وعطاء إن الاولياء يشمل القريب والاجنبي المؤمن والكافر وأن المعروف أعم من الوصية وقد اجازها للكافر القريب وكذا الاجنبي جماعة من الفقهاء والامامية يجوزونها لبعض ذوي القرابة الكفار وهم الوالدان والولد لاغير والنهي عن اتخاذ الكفار اولياء لايقتضي النهي عن الاحسان اليهم والبر لهم وعدي تفعلوا بالى لتضمنه معنى الايصال والاسداء كأنه قيل الا ان تفعلوا مسدين الى اوليائكم معروفا ﴿كان ذلك﴾ اى ماذكر في الآيتين أعني ادعوهم لآبائهم والنبي اولى بالمؤمنين من أنفسهم وجوز ان يكون اشارة الى ماسبق من أول السورة الى هنا أو الى مابعد قوله تعالى ماجعل الله لرجل من قلبين أو الى ماذكر في الآية الاخيرة وفيه بحث ﴿في الكتاب﴾ أى في اللوح أو القرآن وقيل في التوراة ﴿مسطورا﴾ أى مثبتا بالاسطار وعن قتادة انه قال في بعض القراآت كان ذلك عند الله مكتوبا أن لايرث المشرك المؤمن فلا تنافل ﴿وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم﴾ مقدر باذكر على انه مفعول لاظرف لفساد المعنى وهو معطوف على ماقبله عطف القصة على القصة أو على مقدر كخذ هذا وجوز أن يكون ذلك عطفا على خبر كان وهو بعيد وإن كان قريبا ولما كان ماسبق متضمنا أحكاما شرعها الله تعالى وكان فيها اشياء مما كان في الجاهلية وأشياء مما كان في الاسلام أبطلت ونسخت أتبعه سبحانه بما فيه حث على التبليغ فقال عز وجل واذا الخ أى واذكر وقت أخذنا من النبيين كافة عهودهم بتبليغ الرسالة والشرائع والدعاء الى الدين الحق وذلك على ماقال الزجاج وغيره وقت استخراج البشر من صلب آدم عليه السلام كالذر وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن قتادة انه سبحانه أخذ من النبيين عهودهم بتصديق بعضهم بعضا واتباع بعضهم بعضا وفي رواية أخرى عنه أنه أخذ الله تعالى ميثاقهم

بتصديق بعضهم بعضا والاعلان بان محمدا رسول الله واعلان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان لا نبي بعده ﴿ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ﴾ تخصيصهم بالذكر مع اندراجهم في النبيين اندراجا بينا للايذان بمزيد مزيتهم وفضلهم وكونهم من مشاهير ارباب الشرائع واشتهر انهم هم أولو العزم من الرسل صلوات الله تعالى وسلامه عليهم أجمعين وأخرج البزار عن أبي هريرة أنهم خيار ولد آدم عليهم الصلاة والسلام وتقديم نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم مع انه آخرهم بعثة للايذان بمزيد خطره الجليل أو لتقدمه في الخلق فقد أخرج ابن أبي عاصم والضياء في المختارة عن أبي بن كعب مرفوعا بدىء بي الخلق وكنت آخرهم في البعث وأخرج جماعة عن الحسن عن أبي هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال كنت أول النبيين في الخلق وآخرهم في البعث وكذا في الاستنباء فقد جاء في عدة روايات انه عليه الصلاة والسلام قال كنت نبيا وآدم بين الروح والجسد. وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال قيل يارسول الله متى أخذ ميثاقك قال وآدم بين الروح والجسد ولا يضر فيما ذكر تقديم نوح عليه السلام في آية الشورى أعني قوله تعالى شرع لكم من الدين ماوصى به نوحا الآية إذ لكل مقام مقال والمقام هناك وصف دين الاسلام بالاصالة والمناسب فيه تقديم نوح فكأنه قيل شرع لكم الدين الاصيل الذي بعث عليه نوح في العهد القديم وبعث عليه محمد عليه الصلاة والسلام خاتم الانبياء في العهد الحديث وبعث عليه من توسط بينهما من الانبياء والمشاهير وقال ابن المنير السر في تقديمه صلى الله تعالى عليه وسلم أنه هو المخاطب والمنزل عليه هذا المتلو فكان أحق بالتقديم وفيه بحث ﴿ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا ﴾ أي عهدا عظيم الشأن أو وثيقا قويا وهذا هو الميثاق الاول وأخذه هو أخذه والعطف مبني على تنزيل التغاير العنواني منزلة التغاير الذاتي كما في قوله تعالى ونجيناهم من عذاب غليظ اثر قوله سبحانه فلما جاء أمرنا نجينا هودا والذين آمنوا معه وفي ذلك من تفخيم الشأن مافيه ولهذا لم يقل عز وجل واذ أخذنا من النبيين ومنك ومن نوح وابراهيم وموسى وعيسى بن مريم ميثاقا غليظا مثلا وقال سبحانه مافي النظم الكريم وقيل الميثاق الغليظ اليمين بالله تعالى فيكون بعد ماأخذ الله سبحانه من النبيين الميثاق بتبليغ الرسالة والدعوة الى الحق أكد باليمين بالله تعالى على الوفاء بما حملوا فالميثاقان متغايران بالذات. وقوله عز وجل ﴿ لِيَسْأَلَ الصَّادِقِينَ عَنْ صِدْقِهِمْ ﴾ قيل متعلق بمضمر مستأنف مسوق لبيان علة الاخذ المذكور وغايته أي فعل الله تعالى ذلك ليسال الخ وقيل متعلق باخذنا وتعقب بان المقصود تذكير نفس الميثاق ثم بيان علته وغايته بيانا قصديا كما ينبىء عنه تغير الاسلوب بالالتفات الى الغيبة والمراد بالصادقين النبيون الذين اخذ ميثاقهم ووضع موضع ضميرهم للايذان من اول الامر بأنهم صادقوا فيما سئلوا عنه وانما السؤال لحكمة تقتضيه اى ليسأل الله تعالى يوم القيامة النبيين الذين صدقوا عهودهم عن كلامهم الصادق الذى قالوه لاقوامهم او عن تصديق اقوامهم اياهم وسؤالهم عليهم السلام عن ذلك على الوجهين لتبكيت الكفرة المكذبين كما في قوله تعالى يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا اجبتم اوالمراد بهم المصدقون بالنبيين والمعنى ليسأل المصدقين للنبيين عن تصديقهم اياهم فيقال هل صدقتم وقيل يقال لهم هل كان تصديقكم لوجه الله تعالى ووجه ارادة ذلك ان مصدق الصادق صادق وتصديقه صدق وقيل المعنى ليسأل المؤمنين الذين صدقوا عهدهم حين أشهدهم على أنفسهم عن صدقهم عهدهم وتعقب بانه يأباه مقام تذكير ميثاق النبيين ﴿ وَأَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾ قيل عطف على فعل المضمر متعلقا فيما قبل وقيل على مقدر دل عليه ليسأل كانه قيل فاثاب المؤمنين وأعد للكافرين الخ وقيل على أخذنا وهو عطف معنوى كأنه قيل أكد الله تعالى على النبيين الدعوة الى دينه لاجل

الثابة المؤمنين وأعد للكافرين الخ وقيل على يسأل بتأويله بالمضارع ولا بد من ملاحظة مناسبة ليحسن العطف وقيل على مقدر وفي الكلام الاحتباك والتقدير ليسأل الصادقين عن صدقهم واعدلهم ثوابا عظيما ويسأل الكاذبين عن كذبهم وأعد لهم عذابا أليما فحذف كل من كل منهما ماثبت في الآخر وقيل ان الجملة حال من ضمير يسأل بتقدير قد أو بدونه ولايخفى أقلها تكلفا ﴿ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ ﴾ شروع في ذكر قصة الاحزاب وهي وقعة الخندق وكانت على ماقال ابن إسحق في شوال سنة خمس وقال مالك سنة اربع والنعمة ان كانت مصدرا بمعنى الانعام فالجار متعلق بها والافهو متعلق بمحذوف وقع حالا منها اى كائنة عليكم وقوله تعالى ﴿ إِذْ جَاءَتْكُمْ جُنُودٌ ﴾ ظرف لنفس النعمة او لثبوتها لهم وقيل منصوب باذكر على انه بدل اشتمال من نعمة والمراد بالجنود الاحزاب وهم قريش يقودهم ابو سفيان وبنو أسد يقودهم طليحة وغطفان يقودهم عيينة وبنو عامر يقودهم عامر بن الطفيل وبنو سليم يقودهم ابو الاعور السلمى وبنو النضير رؤساؤهم حيي بن اخطب وابناء ابى الحقيق وبنو قريظة سيدهم كعب بن اسد وكان بينهم وبين رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عهد فنبذه بسعي حيي وكان مجموعهم عشرة آلاف في قول وخمسة عشر ألفا في آخر وقيل زهاء اثنى عشر ألفا فلما سمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم باقبالهم حفر خندقا قريبا من المدينة محيطا بها باشارة سلمان الفارسى أعطى كل أربعين ذراعا لعشرة ثم خرج عليه الصلاة والسلام في ثلاثة آلاف من المسلمين فضرب معسكره والخندق بينه وبين القوم وأمر بالذرارى والنساء فدفعوا في الآطام واشتد الخوف وظن المؤمنون كل ظن ونجم النفاق كما قص الله تعالى ومضى قريب من شهر على الفريقين لاحرب بينهم سوى الرمى بالنبل والحجارة من وراء الخندق الا أن فوارس من قريش منهم عمرو بن عبدود وكان يعد بألف فارس وعكرمة بن أبي جهل وضرار بن الخطاب وهبيرة بن أبي وهب ونوفل بن عبد الله قد ركبوا خيولهم وتيمموا من الخندق مكانا ضيقا فضربوا خيولهم فاقتحموا فجالت بهم في السبخة بين الخندق وسلع فخرج على بن أبي طالب كرم الله تعالى وجهه في نفر من المسلمين رضى الله تعالى عنهم حتى أخذ عليهم الثغرة التى اقتحموا منها فاقبلت الفرسان معهم وقتل على كرم الله تعالى وجهه عمرا في قصة مشهورة فانهزمت خيله حتى اقتحمت من الخندق هاربة وقتل مع عمرو منبه بن عثمان بن عبد الدار ونوفل بن عبد العزى قيل وجد نوفل في جوف الخندق فجعل المسلمون يرمونه بالحجارة فقال لهم قتلة أجمل من هذه ينزل بعضكم أقاتله فقتله الزبير بن العوام وذكر ابن اسحق ان عليا كرم الله تعالى وجهه طعنه في ترقوته حتى أخرجها من مراقه فمات في الخندق وبعث المشركون الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يشترون جيفته بعشرة آلاف فقال النبي عليه الصلاة والسلام هو لكم لانأكل ثمن الموتى ثم أنزل الله تعالى النصر وذلك قوله تعالى ﴿ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا ﴾ عطف على جاءتكم مسوق لبيان النعمة اجمالا وسيأتى ان شاء الله تعالى بقيتها في آخر القصة ﴿ وَجُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا ﴾ وهم الملائكة عليهم السلام وكانوا على ماقيل ألفا روى ان الله تعالى بعث عليهم صبا باردة في ليلة باردة فأخصرتهم وسفت التراب في وجوههم وأمر الملائكة عليهم السلام فقلعت الأوتاد وقطعت الاطناب وأطفأت النيران واكفأت القدور وماجت الخيل بعضها في بعض وقذف في قلوبهم الرعب وكبرت الملائكة في جوانب عسكرهم فقال طليحة بن خويلد الاسدى أما محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فقد بدأكم بالسحر فالنجاء النجاء فانهزموا وقال حذيفة رضى الله تعالى عنه وقد ذهب ليأتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بخبر القوم خرجت حتى اذا دنوت من عسكر القوم نظرت في ضوء نارلهم توقد واذا رجل أدهم ضخم يقول بيده على النار ويمسح

خاصرته ويقول الرحيل الرحيل لامقام لكم واذا الرجل في عسكرهم مايجاوز عسكرهم شبرا فوالله انى لاسمع صوت الحجارة في رحالهم وفرشهم والريح تضربهم ثم خرجت نحو النبي عليه الصلاة والسلام فلما صرت في نصف الطريق أو نحو ذلك اذا أنا بنحو عشرين فارسا متعممين فقالوا أخبر صاحبك ان الله تعالى كفاه القوم وقرأ الحسن وجنوداً بفتح الجيم وقرأ أبو عمرو في رواية وأبو بكر في رواية أيضا لم يروها بياء الغيبة ﴿ وَكَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ من حفر الخندق وترتيب مبادى الحرب اعلاء لكلمة الله تعالى وقيل من التجائكم اليه تعالى ورجائكم من فضله عز وجل . وقرأ أبو عمرو يعملون بياء الغيبة أى بما يعمله الكفار من التحرز والمحاربة واغراء بعضهم بعضا عليها حرصا على ابطال حقكم وقيل من الكفر والمعاصى ﴿ بَصِيرًا ﴾ ولذلك فعل ما فعل من نصركم عليهم والجملة اعتراض مقرر لما قبله ﴿ إِذْ جَاءُوكُمْ ﴾ بدل من اذ جاءتكم بدل كل من كل وقيل هو متعلق بتعملون أو ببصيراً ﴿ مِنْ فَوْقِكُمْ ﴾ من أعلى الوادى من جهة المشرق والاضافة اليهم لأدنى ملابسة . والجائى من ذلك بنو غطفان ومن تابعهم من أهل نجد وبنو قريظة وبنو النضير ﴿ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنْكُمْ ﴾ من أسفل الوادى من قبل المغرب والجائى من ذلك قريش ومن شايعهم من الاحابيش وبنى كنانة وأهل تهامة وقيل الجائى من فوق بنو قريظة ومن أسفل قريش وأسد وغطفان وسليم وقيل غير ذلك ويحتمل ان يكون من فوق ومن أسفل كناية عن الاحاطة من جميع الجوانب كأنه قيل اذ جاؤكم محيطين بكم كقوله تعالى (يغشاهم العذاب من فوقهم ومن تحت ارجلهم) ﴿ وَإِذْ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ ﴾ عطف على ما قبله داخل معه في حكم التذكير أى حين مالت الابصار عن سننها وانحرفت عن مستوى نظرها حيرة ودهشة وقال الفراء أى حين مالت عن كل شيء فلم تلتفت الا الى عدوها ﴿ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ ﴾ أى خافت خوفا شديدا وفزعت فزعا عظيما لا انها تحركت عن موضعها وتوجهت الى الحناجر لتخرج أخرج ابن أبى شيبة عن عكرمة انه قال فى الآية ان القلوب لوتحركت وزالت خرجت نفسه ولكن انما هو الفزع فالكلام على المبالغة وقيل القلب عند الغضب يندفع وعند الخوف يجتمع فيتقلص فيلتصق بالحنجرة وقد يفضى الى أن يسد مخرج النفس فلا يقدر المرء أن يتنفس ويموت خوفا وقيل ان الرئة تنتفخ من شدة الفزع والغضب والغم الشديد واذا انتفخت ربت وارتفع القلب بارتفاعها الى رأس الحنجرة ومن ثم قيل للجبان انتفخ سحره والى حمل الكلام على الحقيقة ذهب قتادة أخرج عنه عبد الرزاق وابن المنذر وابن أبى حاتم أنه قال في الآية أى شخصت عن مكانها فلولا أنه ضاق الحلقوم عنها ان تخرج لخرجت وفي مسند الامام أحمد عن أبي سعيد الخدرى قال قلنا يارسول الله هل من شيء نقوله فقد بلغت القلوب الحناجر قال نعم اللهم استر عوراتنا وآمن روعاتنا قال فضرب الله تعالى وجوه أعدائه بالريح فهزمهم الله تعالى بالريح والخطاب في قوله تعالى ﴿ وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا ﴾ لمن يظهر الايمان على الاطلاق والظنون جمع الظن وهو مصدر شامل للقليل والكثير وانما جمع للدلالة على تعدد أنواعه وقد جاء كذلك في اشعارهم أنشد أبو عمرو في كتاب الالحان

اذا الجوزاء أردفت الثريا ✡ ظننت بآل فاطمة الظنونا

أى تظنون بالله تعالى ألواع الظنون المختلفة فيظن المخلصون منكم الثابتون في ساحة الايمان أن ينجز سبحانه وعده فى اعلاء دينه ونصرة نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم ويعرب عن ذلك ماسيحكى عنهم من قولهم هذا ماوعدنا الله ورسوله الآية أوان يمتحنهم فيخافون أن تزل أقدامهم فلا يتحملون مانزل بهم وهذا

لاينافي الاخلاص والثبات كما لايخفى ويظن المنافقون والذين في قلوبهم مرض ماحكي عنهم في قوله تعالى وإذ يقول المنافقون الآية وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن الحسن انه قال في الآية ظنون مختلفة ظن المنافقون أن محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه يستأصلون وأيقن المؤمنون ان ماوعد الله ورسوله حق وأنه سيظهر على الدين كله وقد يختار أن الخطاب للمؤمنين ظاهرا وباطنا واختلاف ظنونهم بسبب انهم يظنون تارة ان الله سبحانه سينصرهم على الكفار من غير أن يكون لهم استيلاء عليهم أولا وتارة انه عز وجل سينصر الكفار عليهم فيستولون على المدينة ثم ينصرهم عليهم بعد وأخرى انه سبحانه سينصر الكفار بحيث يستأصلونهم وتعود الجاهلية أو بسبب ان بعضهم يظن هذا وبعضهم يظن ذاك وبعضهم يظن ذلك ويلتزم ان الظن الذي لايليق بحال المؤمن كان من خواطر النفس التي أوجبها الخوف الطبيعي ولم يمكن البشر دفعها ومثلها عفو أو يقال ظنونهم المختلفة هي ظن النصر بدون نيل العدو منهم شيئاً وظنه بعد النيل وظن الامتحان وعلى هذا لا يحتاج إلى الاعتذار وأياما كان فالجملة معطوفة على زاغت وصيغة المضارع لاستحضار الصورة والدلالة على الاستمرار وكتب الظنونا وكذا أمثاله من المنصوب المعرف بأل كالسبيلا والرسولا في المصحف بالف في آخره فحذفها أبو عمرو وقفا ووصلا وابن كثير والكسائي وحفص يحذفونها وصلا خاصة ويثبتها باقي السبعة في الحالين واختار أبو عبيد والحذق ان يوقف على نحو هذه الكلمة بالألف ولا توصل فتحذف أو تثبت لان حذفها مخالف لما اجتمعت عليه مصاحف الامصار ولان اثباتها في الوصل معدوم في لسان العرب نظمهم ونثرهم لا في اضطرار ولا في غيره أما اثباتها في الوقف ففيه اتباع الرسم وموافقة لبعض مذاهب العرب لانهم يثبتون هذه الالف في قوافي أشعارهم ومصاريعها ومن ذلك قوله * أقلي اللوم عاذل والعتابا * (١) والفواصل في الكلام كالمصاريع وقال أبو علي أن رؤس الآي تشبه بالقوافي من حيث كانت مقاطع كما كانت القوا في مقاطع ﴿ هُنَالِكَ ﴾ ظرف مكان ويستعمل للزمان وقيل انه مجاز وهو أنسب هنا وأياما كان فهو ظرف لما بعده لالتظنون كما قيل أي في ذلك الزمان الهائل أو في ذلك المكان المدحض ﴿ ابْتُلِيَ الْمُؤْمِنُونَ ﴾ أي اختبرهم الله تعالى والكلام من باب التمثيل والمراد عاملهم سبحانه وتعالى معاملة المختبر فظهر المخلص من المنافق والراسخ من المتزلزل وابتلاؤهم على ماروى عن الضحاك بالجوع وعلى ماروى عن مجاهد بشدة الحصار وعلى ماقيل بالصبر على الايمان ﴿ وَزُلْزِلُوا زِلْزَالًا شَدِيدًا ﴾ أي اضطربوا اضطرابا شديدا من شدة الفزع وكثرة الاعداء وعن الضحاك انهم زلزلوا عن اماكنهم حتى لم يكن لهم الا موضع الخندق وقيل اى حركوا الى الفتنة فعصموا. وقرأ أحمد بن موسى اللؤلؤي عن أبي عمرو زلزلوا بكسر الزاي قاله ابن خالويه وقال الزمخشري وعن أبي عمرو اشمام زاي زلزلوا وكأنه عنى اشمامها الكسر ووجه الكسر انه اتبع حركة الزاي الاولى لحركة الثانية ولم يعتد بالساكن كما لم يعتد به من قال منتن بكسر الميم اتباعا لحركة التاء وهو اسم فاعل من أنتن وقرأ الجحدري وعيسى زلزالا بفتح الزاي ومصدر فعلل من المضاعف يجوز فيه الفتح والكسر نحو قلقل قلقالا وقد يراد بالمفتوح اسم الفاعل نحو صلصال بمعنى مصلصل فان كان من غير المضاعف فما سمع منه على فعلال مكسور الفاء نحو سرهفه سرهافا ﴿ وَإِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ ﴾ عطف على اذ زاغت وصيغة

(١) في رواية اه منه

المضارع لما مر من الدلالة على استمرار القول واستحضار صورته ﴿وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾ ظاهر العطف انهم قوم لم يكونوا منافقين فقيل هم قوم كان المنافقون يستميلونهم بادخال الشبهة عليهم وقيل قوم كانوا ضعفاء الاعتقاد لقرب عهدهم بالاسلام وجوز أن يكون المراد بهم المنافقين أنفسهم والعطف لتغاير الوصف كقوله * الى الملك القرم وابن الهمام * ﴿مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ﴾ من الظفر واعلاء الدين ﴿إِلَّا غُرُورًا﴾ أي وعد غرور وقيل أي قولا باطلا وفي البحر أي أمرا يغرنا ويوقعنا فيما لا طاقة لنا به روى ان الصحابة بينما يحفرون الخندق عرضت لهم صخرة بيضاء مدورة شديدة جدا لا تدخل فيها المعاول فشكوا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاخذ المعول من سلمان رضى الله تعالى عنه فضربها ضربة دعها وبرقت منها برقة اضاء منها مابين لابتى المدينة حتى لكأن مصباحا في جوف ليل مظلم فكبر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكبر المسلمون ثم ضربها الثانية فصدعها وبرقت منها برقة أضاء منها مابين لابتيها فكبر عليه الصلاة والسلام وكبر المسلمون ثم ضربها الثالثة فكسرها وبرقت برقة اضاء منها مابين لابتيها فكبر صلى الله تعالى عليه وسلم وكبر المسلمون فسئل عن ذلك فقال عليه الصلاة والسلام أضاء لى في الاولى قصور الحيرة ومدائن كسرى كأنها انياب الكلاب فاخبرني جبريل عليه السلام ان أمتي ظاهرة عليها واضاء لى في الثانية قصور الحمر من أرض الروم كأنها انياب الكلاب وأخبرني جبريل عليه السلام ان أمتي ظاهرة عليها وأضاء لى في الثالثة قصور صنعاء كأنها انياب الكلاب واخبر لى جبريل عليه السلام أن امتي ظاهرة عليها فابشروا بالنصر فاستبشر المسلمون وقال رجل من الانصار يدعى معتب بن قشير وكان منافقا أيعدنا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أن يفتح لنا مدائن اليمن وبيض المدائن وقصور الروم وأحدنا لا يستطيع ان يقضى حاجته الا قتل هذا والله الغرور فانزل الله تعالى في هذا واذ يقول المنافقون الخ وفي رواية قال المنافقون حين سمعوا ذلك ألا تعجبون يحدثكم ويمنيكم ويعدكم الباطل انه يبصر من يثرب قصور الحيرة ومدائن كسرى وانها تفتح لكم وأنتم تحفرون الخندق ولا تستطيعون أن تبرزوا فانزل الله تعالى قوله سبحانه واذ يقول المنافقون ووجه الجمع على القول بان القائل واحد أن الباقين راضون بذلك قابلون منه والظاهر ان نسبة الوعد الى الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالة من المنافقين الذين لا يعتقدون اتصافه صلى الله تعالى عليه وسلم بالرسالة ولا ان الوعد وعد الله تعالى شأنه كانت من باب المماشاة أو الاستهزاء وان كانت قد وقعت من غيرهم فهى بالتبعية لهم ويجوز ان يكون وقوع ماذكر في الحكاية لا في كلامهم ويستانس له بما وقع في بعض الآثار وبعضهم بحث عن اطلاق الرسول عليه صلى الله تعالى عليه وسلم فقال انه في الحكاية لا في كلامهم كما يشهد بذلك ماروى عن معتب أو هو تقية لا استهزاء لانه لا يصح بالنسبة لغير المنافقين فتأمل ولا تغفل ﴿وَإِذْ قَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ﴾ قال السدى هم عبد الله بن أبي بن سلول وأصحابه وقال مقاتل بنو سلمة وقال أوس بن رومان هم أوس بن قيظى وأصحابه بنو حارثة وضمير منهم للمنافقين أو للجميع ﴿يَا أَهْلَ يَثْرِبَ﴾ هو اسم المدينة المنورة وقال أبو عبيدة اسم بقعة وقعت المدينة في ناحية منها وقيل اسم أرضها وهو عليهما ممنوع من الصرف للعلمية ووزن الفعل أو التأنيث ولا ينبغي تسمية المدينة بذلك أخرج أحمد وابن أبي حاتم وابن مردويه عن البراء بن عازب قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من سمى المدينة يثرب فليستغفر الله تعالى هي طابة هي طابة هي طابة وأخرج بن مردويه عن ابن عباس عن رسول الله عليه الصلاة والسلام لا تدعونها يثرب فانها طيبة يعنى المدينة ومن قال يثرب فليستغفر الله

تعالى ثلاث مرات هي طيبة هي طيبة هي طيبة وفي الحواشي الخفاجية ان تسميتها به مكروهة كراهة تنزيهية وذكر في وجه ذلك أن هذا الاسم يشعر بالتثريب وهو اللوم والتعيير وقال الراغب التثريب التقريع بالذنب والثرب شحمة رقيقة ويثرب يصح أن يكون أصله من هذا الباب والياء تكون فيه زائدة انتهى وقيل يثرب اسم رجل من العمالقة وبه سميت المدينة وكان يقال لها أثرب أيضا ونقل الطبرسي عن الشريف المرتضى أن للمدينة أسماء منها يثرب وطيبة وطابة والدار والسكينة وجابرة والمجبورة والمحبة والمحبوبة والعذراء والمرحومة والقاصمة ويندد انتهى وكأن القائلين اختاروا يثرب من بين الاسماء مخالفة له صلى الله تعالى عليه وسلم لما علموا من كراهيته عليه الصلاة والسلام لهذا الاسم من بينها ونداؤهم أهل المدينة بعنوان أهليتهم لها ترشيح لما بعده من الامر بالرجوع اليها (لَا مُقَامَ لَكُمْ) أى لا امكان اقامة أولا اقامة لكم أى لا ينبغى أولا يمكن لكم الاقامة ههنا وقرأ أبو جعفر وشيبة وأبو رجاء والحسن وقتادة والنخعى وعبد الله بن مسلم وطلحة وأكثر السبعة لا مقام بفتح الميم وهو يحتمل أيضا المكان أى لا مكان قيام والمصدر أى لا قيام لكم والمعنى على نحو ما تقدم (فَارْجِعُوا) أى الى منازلكم بالمدينة ليكون ذلك أسلم لكم من القتل أو ليكون لكم عند هذه الأحزاب يد قيل ومرادهم أمرهم بالفرار على ما يشعر به ما بعد لكنهم عبروا عنه بالرجوع ترويجا لمقالتهم وايذانا بانه ليس من قبيل الفرار المذموم وقيل المعنى لامقام لكم في دين محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فارجعوا الى ما كنتم عليه من الشرك أو فارجعوا عما بايعتموه عليه وأسلموه الى اعدائه عليه الصلاة والسلام أولا مقام لكم بعد اليوم في يثرب أونواحيها لغلبة الأعداء فارجعوا كفاراً ليتسنى لكم المقام فيها لارتفاع العداوة حينئذ وقيل يجوز أن يكونوا خافوا من قتل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اياهم بعد غلبته عليه الصلاة والصلام حيث ظهر أنهم منافقون فقالوا لامقام لكم على معنى لامقام لكم مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لانه ان غلب قتلكم فارجعوا عما بايعتموه عليه وأسلموه عليه الصلاة والسلام أوفارجعوا عن الاسلام واتفقوا مع الاحزاب أوليس لكم محل اقامة في الدنيا أصلا ان بقيتم على ما أنتم عليه فارجعوا عما بايعتموه عليه عليه الصلاة والسلام الى آخره والاول أظهر وأنسب بما بعده وبعض هذه الاوجه بعيد جدا كما لايخفى (وَيَسْتَأْذِنُ فَرِيقٌ مِنْهُمُ النَّبِيَّ) عطف على قالت وصيغة المضارع لما مر من استحضار الصورة والمستاذن على ماروى عن ابن عباس وجابر بن عبد الله بنو حارثة بن الحرث قيل أرسلوا أوس بن قيظى أحدهم للاستئذان وقال السدى جاء هو ورجل آخر منهم يدعى أبا عرابة بن أوس وقيل المستاذن بنو حارثة وبنو سلمة استاذنوه عليه الصلاة والسلام في الرجوع ممتثلين بامر أولئك القائلين ياأهل يثرب وقوله تعالى (يَقُولُونَ) بدل من يستاذن أو حال من فاعله أو استئناف مبنى على السؤال عن كيفية الاستئذان (إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ) أى ذليلة الحيطان يخاف عليها السراق كما نقل عن السدى وقال الراغب أى متخرقة ممكنة لمن أرادها وقال الكلبي أي خالية من الرجال ضائعة وقال قتادة قاصية يخشى عليها العدو وأصلها على ماقيل مصدر بمعنى الخلل ووصف بها مبالغة وتكون صفة للمؤنث والمذكر والمفرد وغيره كما هو شان المصادر وجوز أن تكون صفة مشبهة على انها مخفف عورة بكسر الواو كما قرأ بذلك هنا وفيما بعد ابن عباس وأبو يعمر وقتادة وابو رجاء وابوحيوة وابن أبى عبلة وابو طالوت وابن مقسم واسمعيل بن سليمان عن ابن كثير من عورت الدار اذا اختلت قال ابن جنى صحة الواو على هذا شاذة والقياس قلبها الفا فيقال عارة كما يقال كبش

صاف ونعجة صافة ويوم راح ورجل مال والاصل صوف وصوفة وروح ومول وتعقب بأن القياس إنما يقتضي القلب اذا وقع القلب في الفعل وعورهنا قد صحت عينه حملا على اعور المشـدد ورجح كونها مصدراً وصف به للمبالغة بأنه الانسب بمقام الاعتـذار كما يفصح عنـه تصدير مقالتهم بحرف التحقيق لكن ينبغي ان يقال في قوله تعـالى ﴿ وَمَا هِيَ بِعَوْرَةٍ ﴾ اذا أجرى فيـه هـذا اللفظ كما أجرى فيما قبـله ان المراد المبـالغة في النفي على نحو ما قيل (١) قوله تعـالى وما ربك بظلام للعبيـد والواو فيـه للحال أي يقولون ذلك والحال أنها ليست كذلك ﴿ إِنْ يُرِيدُونَ ﴾ أي مايريدون بالاستئذان ﴿ إِلَّا فِرَارًا ﴾ أي هربا من القتال ونصرة المؤمـنين قاله جماعة وقيل فرار من الدين ﴿ وَلَوْ دُخِلَتْ ﴾ أي البيوت كما هو الظاهر ﴿ عَلَيْهِمْ ﴾ أي على هؤلاء القائلين وأسند الدخول الى بيوتهم واوقع عليهم لما ان المراد فرض دخولها وهم فيها لافرد دخولها مطلقا كما هو المفهوم لو لم يذكر الجار والمجرور ولا فرض الدخول عليهم مطلقا كما هو المفهوم لو أسند الى الجار والمجرور وفاعل الدخول الداخل من أهل الفساد من كان أي لو دخل كل من اراد الدخول من أهل الدعارة والفسـاد بيوتهم وهم فيها ﴿ مِنْ أَقْطَارِهَا ﴾ جمع قطر بمعنى الناحية والجانب ويقال قتر بالتاء لغة فيه أي من جميع جوانبها وذلك بأن تكون مختلة بالكلية وهذا داخل في المفروض فلا يخالف قوله تعـالى وما هي بعورة ﴿ ثُمَّ سُئِلُوا ﴾ أي طلب منهم من جهة طائفة أخرى عند تلك النازلة والرجفة الهائلة ﴿ الْفِتْنَةَ ﴾ أي القتال كما قال الضحاك ﴿ لَآتَوْهَا ﴾ أي لأعطوها أولئك السائلين كأنه شبه الفتنة المطلوب اتباعهم فيها بأمر نفيس يطلب منهم بذله ونزل اطاعتهم واتباعهم بمنزلة بذل ما سئلوه واعطائه وقرأ نافع وابن كثير لأتوها بالقصر اي لفعلوها ﴿ وَمَا تَلَبَّثُوا بِهَا ﴾ اي بالفتنة والباء للتعدية اي مالبثوها وما اخروها ﴿ إِلَّا يَسِيرًا ﴾ اي الا تلبثا يسيراً او الا زمانا يسيراً وهو مقدار ما يأخذون فيه سلاحهم على ما قيل وقيل مقدار ما يجيبون السؤال فيه وكلاهما عندي من باب التمثيل والمراد انهم لو سألهم غيرك القتال وهم في اشد حال واعظم بلبال لاسرعوا جداً فضـلا عن التعلل باختلال البيوت مع سلامتها كما فعلوا الآن والحاصل ان طلبهم الاذن في الرجوع ليس لاختلال بيوتهم بل لنفاقهم وكراهتهم نصرتك وقال ابن عطيـة المعنى ولو دخلت المدينة من أقطارها واشتد الحرب الحقيقي ثم سئلوا الفتنة والحرب لمحمد صلى الله تعالى عليـه وسلم لطاروا اليها ولم يتلبثوا في بيوتهم لحفظها الا يسيراً قيل قدر ما يأخذون سلاحهم انتهى فضمير دخلت عنده عائد على المدينة وباء بها للظرفية كما هو ظاهر كلامه وجوز أن تكون سببية والمعنى على تقدير مضاف أي ولم يتلبثوا بسبب حفظها وقيل يجوز أن تكون للملابسة أيضا والضمير على كل تقدير للبيوت وفيه تفكيك الضمائر وعن الحسن ومجاهد وقتادة الفتنة الشرك وفي معناه ما قيل هي الردة والرجوع الى اظهار الكفر وجعل بعضهم ضميري دخلت وبها للمدينة وزعم ان المعنى ولو دخلت المدينة عليهم من جميع جوانبها ثم سئلوا الرجوع الى اظهار الكفر والشرك لفعلوا وما لبثوا بالمدينة بعد اظهار كفرهم الا يسيراً فان الله تعالى يهلكهم او يخرجهم بالمؤمنين وقيل ضمير دخلت للبيوت أو للمدينة وضمير بها للفتنة بمعنى الشرك والبـاء للتعدية والمعنى ولو دخلت عليهم ثم سئلوا الشرك لاشركوا وما أخروه الا يسيراً وقريب منه قول قتادة أي لو دخلت عليهم ثم سئلوا الشرك لاعطوه طيبة به أنفسهم وما تحبسوا به الا يسيراً وجوز أن تكون الباء لغير ذلك وقيل فاعل الدخول اولئك العساكر المتحزبة

(١) قوله ما قيل الخ كذا بخطه ولعل في ساقطة من قلمه اه

والوجوه

والوجوه المحتملة في الآية كثيرة كما لا يخفى على من له أدنى تأمل وما ذكرناه اولا هو الاظهر فيما أرى وقرأ الحسن سولوا بواو ساكنة بعد السين المضمومة قالوا وهى من سال يسال كخاف يخاف لغة في سأل المهموز العين وحكى ابو زيد هما يتساولان وقال ابو حيان ويجوز أن يكون أصلها الهمز لانه يجوز ان يكون سولوا على قول من يقول في ضرب مبنياً للمفعول ضرب ثم سهل الهمزة بابدالها واوا على قول من قال في بؤس بوس بابدال الهمزة واوا لضم ما قبلها وقرأ عبد الوارث عن أبي عمرو والاعمش سيلوا بكسر السين من غير همز نحو قيل وقرأ مجاهد سويلوا بواو ساكنة بعد السين المضمومة وياء مكسورة بدلا من الهمزة ﴿ وَلَقَدْ كَانُوا عَاهَدُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ لَا يُوَلُّونَ الْأَدْبَارَ ﴾ هؤلاء هم الفريق المستأذنون وهم بنو حارثة عند الاكثرين وقيل هم بنو سلمة كانوا قد جبنوا يوم احد ثم تابوا وعاهدوا يومئذ قبل يوم الخندق ان لا يفروا وعن ابن عباس انهم قوم عاهدوا بمكة ليلة العقبة ان يمنعوه صلى الله تعالى عليه وسلم مما يمنعون منه أنفسهم وقيل اناس غابوا عن وقعة بدر فحزنوا على مافاتهم مما أعطى أهل بدر من الكرامة فقالوا لئن أشهدنا الله تعالى قتالا لنقاتلن وعاهد أجرى مجرى اليمين ولذلك تلقى بقوله تعالى لا يولون الادبار وجاء بصيغة الغيبة على المعنى ولو جاء كما تلفظوا به لكان التركيب لانولى الادبار وتولية الادبار كناية عن الفرار والانهزام فان الفار يولي دبره من فر منه ﴿ وَكَانَ عَهْدُ اللَّهِ مَسْئُولًا ﴾ عن الوفاء به مجازى عليه وذلك يوم القيامة والتعبير بالماضي على ما في مجمع البيان لتحقق الوقوع وقيل أى كان عند الله تعالى مسئولا عن الوفاء به أو مسئولا مقتضى حتى يوفى به ﴿ قُلْ لَنْ يَنْفَعَكُمُ الْفِرَارُ إِنْ فَرَرْتُمْ مِنَ الْمَوْتِ أَوِ الْقَتْلِ ﴾ أى ان ينفعكم ذلك . ويدفع عنكم ما أبرم في الازل عليكم من موت أحدكم حتف أنفه أو قتله بسيف ونحوه فان المقدر كائن لامحالة ﴿ وَإِذًا لَا تُمَتَّعُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ أى وان نفعكم الفرار بان دفع عنكم ما أبرم عليكم فتمتم لم يكن ذلك التمتيع الا تمتيعاً قليلا أو زمانا قليلا وهذا من باب فرض المحال ولم يقل ولو نفعكم اخراجا للكلام مخرج المماشاة أو اذا نفعكم الفرار فتمتم بالتاخير بان كان ذلك معلقا عند الله تعالى على الفرار مربوطا به لم يكن التمتيع الا قليلا فان أيام الحياة وان طالت قصيرة وعمر تأكله ذرات الدقائق وان كثر قليل وقال بعض الاجلة المعنى لاينفعكم نفعا دائما أو تاما في دفع الامرين المذكورين الموت أو القتل بالكلية اذ لابد لكل شخص من موت حتف أنفه أو قتل في وقت معين لالانه سبق به القضاء لانه تابع للمقضى فلا يكون باعثا عليه بل لانه مقتضى ترتب الاسباب والمسببات بحسب جرى العادة على مقتضى الحكمة فلا دلالة فيه على ان الفرار لايغنى شيئاً حتى يشكل بالنهى عن الالقاء الى التهلكة وبالامر بالفرار عن المضار وقوله تعالى واذا لاتمتعون الا قليلا يدل على ان فى الفرار نفعا في الجملة اذ المعنى لاتمتعون على تقدير الفرار الا متاعا قليلا وفيه مافيه فتأمل وذكر الزمخشرى ان بعض المروانية مر على حائط مائل فاسرع فتليت له هذه الآية فقال ذلك القايل اطلب وكأنه مال الى الوجه الثانى أو الى ماذكره البعض في الآية وجواب الشرط لان محذوف لدلالة ماقبله عليه واذن تقدمها ههنا حرف عطف فيجوز فيها الاعمال والاهمال لكنه لم يقرأ هنا الا بالاهمال وقرىء بالاعمال في قوله تعالى في سورة الاسراء واذا لايلبثوا خلافك وقرىء لايمتعون بياء الغيبة ﴿ قُلْ مَنْ ذَا الَّذِي يَعْصِمُكُمْ مِنَ اللَّهِ إِنْ أَرَادَ بِكُمْ سُوءًا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ رَحْمَةً ﴾ استفهام في معنى النفي أى لاأحد يمنعكم من الله عز وجل وقدره جل جلاله ان خيرا وان شرا فجعلت الرحمة قرينة السوء في العصمة مع انه لاعصمة الا من السوء لمافي العصمة من معنى المنع وجوز أن يكون في الكلام

تقدير والاصل قل من ذا الذي يعصمكم من الله ان اراد بكم سوأ أو يصيبكم بسوء ان اراد بكم رحمة فاختصر نظير قوله

ورأيت زوجك في الوغى * متقلدا سيفا ورمحا

فانه أراد وحاملا أو ومعتقلا رمحا ويجرى نحو التوجيه السابق في الآية وجوز الطيبى أن يكون المعنى من الذى يعصمكم من الله ان أراد بكم سوأ أو من الذى يمنع رحمة الله منكم ان أراد بكم رحمة وقرينة التقدير ما في يعصمكم من معنى المنع واختير الاول لسلامته عن حذف جملة بلا ضرورة ﴿ وَلَا يَجِدُونَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا ﴾ ينفعهم ﴿ وَلَا نَصِيرًا ﴾ يدفع الضرر عنهم والمراد الاولى فيجدوه الخ فهو كقوله * ولا ترى الضب بها ينجحر * وهو معطوف على ما قبله بحسب المعنى فكأنه قيل لا عاصم لهم ولا ولى ولا نصير أو الجملة حالية ﴿ قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الْمُعَوِّقِينَ مِنْكُمْ ﴾ أي المثبطين عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ وَالْقَائِلِينَ لِإِخْوَانِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنَا ﴾ أي اقبلوا الينا أو قربوا أنفسكم الينا قال ابن السائب الآية في عبد الله بن أبى ومعتب بن قشير ومن رجع من المنافقين من الخندق الى المدينة كانوا اذا جاءهم المنافق قالوا له ويحك اجلس ولا تخرج ويكتبون الى اخوانهم في العسكران ائتونا فانا ننتظركم وقال قتادة هي في المنافقين كانوا يقولون لاخوانهم من ساكنى المدينة من الصار رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما محمد عليه الصلاة والسلام وأصحابه الا أكلة رأس ولو كانوا لحما لا لتهمهم أبو سفيان وأصحابه فخلوهم وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن زيد قال انصرف رجل من عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوم الاحزاب الى شقيقه فوجد عنده شواء ونبيذا فقال له أنت ههنا ورسول الله عليه الصلاة والسلام بين الرماح والسيوف فقال هلم الى فقد أحيط بك وبصاحبك والذى يحلف به لايستقبلها محمد أبدا فقال كذبت والذى يحلف به لاخبرنه بامرك فذهب ليخبره صلى الله تعالى عليه وسلم فوجد جبريل عليه السلام قد نزل بهذه الآية وقيل هؤلاء اليهود كانوا يقولون لاهل المدينة تعالوا الينا وكونوا معنا وكأن المراد من أهل المدينة المنافقون منهم المعلوم نفاقهم عند اليهود وقد للتحقيق أو للتقليل وهو باعتبار المتعلق ومنكم بيان للمعوقين لاصلته كما أشير اليه والمراد بالأخوة التشارك في الصفة وهو النفاق على القول الاول والكفر بالنبى صلى الله تعالى عليه وسلم على القول الاخير والصحبة والجوار وسكنى المدينة على القول الثانى وكذا على القول الثالث فان ذلك يجامع الاخوة في النسب وظاهر صيغة الجمع يقتضى ان الآية لم تنزل في ذينك الشقيقين وحدهما فلعلها نزلت فيهما وفي المنافقين القائلين ذلك والانصار المخلصين المقول لهم وجواز كونها نزلت فى جماعة من الاخوان في النسب مجرد احتمال وان كان له مستند سمعى فلتحمل الاخوة عليه على الاخوة في النسب ولا ضير والقول بجميع الاقوال الاربعة المذكورة وحمل الاخوة على الاخوة في الدين والاخوة في الصحبة والجوار والاخوة فى النسب لايخفى حاله وهلم عند أهل الحجاز يسوى فيه بين الواحد والجماعة وأما عند تميم فيقال هلم يارجل وهلموا يارجال وهو عند بعض الائمة صوت سمي به الفعل واشتهر انه يكون متعديا كهلم شهداءكم بمعنى احضروا أوقربوا ولازما كهلم الينا بناء على تفسيره باقبلوا الينا وأما على تفسيره بقربوا انفسكم الينا فالظاهر انه متعد حذف مفعوله وجوز كونه لازما وهذا تفسير لحاصل المعنى وفي البحر ان الذى عليه النحويون ان هلم ليس صوتا وانما هو مركب اختلف في أصل تركيبه فقيل مركب من ها التى للتنبيه والمم بمعنى اقصد واقبل وهو مذهب البصريين وقيل من هل وأم والكلام على المختار من ذلك مبسوط في محله ﴿ وَلَا يَأْتُونَ

﴿ البَأْسَ ﴾ أى الحرب والقتال وأصل معناه الشدة ﴿ إِلاَّ قَلِيلاً ﴾ أى اتيانا أو زمانا قليلا فقد كانوا لايأتون العسكر الا أن لايجدوا بدامن اتيانه فيأتون ليرى الناس وجوههم فاذا غفلوا عنهم عادوا الى بيوتهم ويجوز ان يكون صفة مفعول مقدر كما كان صفة المصدر أو الزمان أى الا بأسا قليلا على انهم يعتذرون فى البأس الكثير ولا يخرجون إلا في القليل واتيان البأس على هذه الاوجه على ظاهره ويجوز أن يكون كناية عن القتال والمعنى ولا يقاتلون الا قتالا قليلا كقوله تعالى وما قاتلوا الا قليلا وقلته اما لقصر زمانه واما لقلة غنائه وأياما كان فالجملة حال من القائلين وقيل يجوز أيضا ان تكون عطف بيان على قد يعلم وهو كما ترى وقيل هي من مقول القول وضمير الجمع لاصحاب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أى القائلين ذلك والقائلين لايأتى أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم حرب الاحزاب ولا يقاومونهم الا قليلا وهذا القول خلاف المتبادر وكأنه ذهب اليه من قال ان الآية في اليهود ﴿ أَشِحَّةً عَلَيْكُمْ ﴾ أى بخلاء عليكم بالنفقة والنصرة على ماروى عن مجاهد وقتادة وقيل بانفسهم وقيل بالغنيمة عند القسم وقيل بكل مافيه منفعة لكم وصوب هذا أبو حيان وذهب الزمخشرى الى أن المعنى أضناء بكم يترفرفون عليكم كما يفعل الرجل بالذاب عنه المناضل دونه عند الخوف وذلك لانهم يخافون على أنفسهم لو غلب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ومن معه من المؤمنين حيث لم يكن لهم من يمنع الاحزاب عنهم ولا من يحمى حوزتهم سواهم وقيل كانوا يفعلون ذلك رياء والاكثرون ذهبوا الى ماسمعت قبل وعدل اليه مختصر وكشافه أيضا وذلك على ماقيل لان ماذهب اليه معنى مافي التفريع بعد فيحتاج الى جعله تفسيرا ورجحه بعض الاجلة على ماذهب اليه الاكثر فقال انما اختاره ليطابق معنى ويقابل قوله تعالى بعد أشحة على الخير ولان الاستعمال يقتضيه فان الشح على الشيء هو ان تراد بقاؤه كما في الصحاح وأشار اليه بقوله أضناء بكم وما ذكره غيره لا يساعده الاستعمال انتهى قال الخفاجى ان سلم ماذكر من الاستعمال كان متعينا والا فلكل وجهة كما لا يخفى على العارف بأساليب الكلام وأشحة جمع شحيح على غير القياس اذ قياس فعيل الوصف المضعف عينه ولامه أن يجمع على افعلاء كضنين واضناء وخليل واخلاء فالقياس أشحاء وهو مسموع أيضا ونصبه عند الزجاج وأبى البقاء على الحال من فاعل يأتون على معنى تركوا الاتيان أشحة وقال الفراء على الذم وقيل على الحال من ضمير هلم الينا أو من ضمير يعوقون مضمرا ونقل أولهما عن الطبرى وهو كما ترى وقيل من المعوقين أو من القائلين وردا بأن فيهما الفصل بين أبعاض الصلة وتعقب بأن الفاصل من متعلقات الصلة وانما يظهر الرد على كونه حالا من المعوقين لانه قد عطف على الموصول قبل تمام صلته وقرأ ابن أبى عبلة أشحة بالرفع على اضمار مبتدا أى هم أشحة ﴿ فَإِذَا جَاءَ الْخَوْفُ ﴾ من العدو وتوقع ان يستأصل أهل المدينة ﴿ رَأَيْتَهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ ﴾ أى احداقهم أو بأحداقهم على أن الباء للتعدية فيكون المعنى تدير أعينهم أحداقهم والجملة في موضع الحال أى دائرة أعينهم من شدة الخوف ﴿ كَالَّذِي يُغْشَى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ ﴾ صفة لمصدر ينظرون أو حال من فاعله أو لمصدر تدور أو حال من أعينهم أى ينظرون نظراً كائناً كنظر المغشى عليه من معالجة سكرات الموت حذراً وخوفا ولواذا بك أو ينظرون كائنين كالذى الخ أو تدور أعينهم دورانا كائنا كدوران عين الذى الخ أو تدور أعينهم كائنة كعين الذى الخ وقيل معنى الآية اذا جاء الخوف من القتال وظهر المسلمون على أعدائهم رأيتهم ينظرون اليك تدور أعينهم في رؤيتهم وتجول وتضطرب

رجاء أن يلوح لهم مضرب لانهم يحضرون على نية شر لا على نية خير والقول الاول هو الظاهر ﴿ فَإِذَا ذَهَبَ الْخَوْفُ سَلَقُوكُم بِأَلْسِنَةٍ حِدَادٍ ﴾ أى آذوكم بالكلام وخاصموكم بالسنة سلطة ذربة قاله الفراء وعن قتادة بسطوا ألسنتهم فيكم وقت قسمة الغنيمة يقولون أعطونا أعطونا فلستم بأحق بها منا وقال يزيد بن رومان بسطوا ألسنتهم فى أذاكم وسبكم وتنقيص ما أنتم عليه من الدين وقال بعض الاجلة أصل التسلق بسط العضو ومده للقهر سواء كان يدا أولسانا فسلق اللسان باعلان الطعن والذم وفسر السلق هنا بالضرب مجازا كما قيل للذم طعن والحامل عليه توصيف الالسنة بحداد وجوز أن يشبه اللسان بالسيف ونحوه على طريق الاستعارة المكنية ويثبت له السلق بمعنى الضرب تخييلا وسأل نافع بن الازرق ابن عباس رضى الله تعالى عنه عن السلق فى الآية فقال الطعن باللسان قال وهل تعرف العرب ذلك فقال نعم أما سمعت قول الاعشى

فيهم الخصب والسماحة والنجدة ✫ فيهم والخاطب المسلاق

وفسره الزجاج بالمخاطبة الشديدة قال معنى سلقوكم خاطبوكم أشد مخاطبة وأبلغها فى الغنيمة يقال خطيب مسلاق وسلاق اذا كان بليغا فى خطبته واعتبر بعضهم فى السلق رفع الصوت وعلى ذلك جاء قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ليس منا من سلق أو حلق قال فى النهاية أى رفع صوته عند المصيبة وقيل أن تصك المرأة وجهها وتمرشه والاول أصح وزعم بعضهم ان المعنى فى الآية بسطوا ألسنتهم فى مخادعتكم بما يرضيكم من القول على جهة المصانعة والمجاملة ولا يخفى مافيه وقرأ ابن أبى عبلة صلقوكم بالصاد ﴿ أَشِحَّةً عَلَى الْخَيْرِ ﴾ أى بخلاء حريصين على مال الغنائم على ماروى عن قتادة وقيل على مالهم الذى ينفقونه وقال الجبائى اى بخلاء بان يتكلموا بكلام فيه خير وذهب أبو حيان الى عموم الخير ونصب أشحة على الحال من فاعل سلقوكم أو على الذم ويؤيده قراءة ابن أبى عبلة أشحة بالرفع لانه عليه خبر مبتدا محذوف أى هم أشحة والجملة مستأنفة لاحالية كما هو كذلك على الذم وغاير بعضهم بين الشح هنا والشح فيما مر بان ماهنا مقيد بالخير المراد به مال الغنيمة وما مر مقيد بمعاونة المؤمنين ونصرتهم أو بالانفاق فى سبيل الله تعالى فلا يتكرر هذا مع ماسبق والزمخشرى لما ذهب الى ماذهب هناك قال هنا فاذا ذهب الخوف وحيزت الغنائم ووقعت القسمة نقلوا ذلك الشح وتلك الضنة والرفرفة عليكم الى الخير وهو المال والغنيمة ونسوا تلك الحالة الاولى واجترؤا عليكم وضربوكم بألسنتهم الخ وقد سمعت ماقال بعض الاجلة فى ذلك ويمكن أن يقال فى الفرق بين هذا وما سبق ان المراد مما سبق ذمهم بالبخل بكل مافيه منفعة أو بنوع منه على المؤمنين ومن هذا ذمهم بالحرص على المال أو مافيه منفعة مطلقا من غير نظر الى كون ذلك على المؤمنين أوغيرهم وهو أبلغ فى ذمهم من الاول ﴿ أُولَٰئِكَ ﴾ الموصوفون بما ذكر من صفات السوء ﴿ لَمْ يُؤْمِنُوا ﴾ بالاخلاص فانهم المنافقون الذين أظهروا الايمان وأبطنوا فى قلوبهم الكفر ﴿ فَأَحْبَطَ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ ﴾ أى أظهر بطلانها لانها باطلة منذ عملت اذ صحتها مشروطة بالايمان بالاخلاص وهم مبطنون الكفر وفى البحر أى لم يقبلها سبحانه فكانت كالمحبطة وعلى الوجهين المراد بالاعمال العبادات المأمور بها وجوز أن يكون المراد بها ما عملوه نفاقا وتصنعا وان لم يكن عبادة والمعنى فأبطل عز وجل صنعهم ونفاقهم فلم يبق مستتبعا لمنفعة دنيوية أصلا وحمل بعضهم الاعمال على العبادات والاحباط على ظاهره بناء على ما روى عن ابن زيد عن أبيه قال نزلت الآية فى رجل بدرى نافق بعد بدر ووقع منه ما وقع فاحبط الله تعالى عمله فى بدر وغيرها وصيغة الجمع تبعد ذلك

وكذا قوله تعالى لم يؤمنوا فان هذا كما هو ظاهر هذه الرواية قد آمن قبل وأيضا قوله عليه الصلاة والسلام لعل الله اطلع على أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم يأبى ذلك فالظاهر والله تعالى أعلم ان هذه الرواية غير صحيحة ﴿ وَكَانَ ذَٰلِكَ ﴾ أى الاحباط ﴿ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا ﴾ أى هينا لايبالى به ولايخاف سبحانه اعتراضا عليه وقيل أى هينا سهلا عليه عزوجل وتخصيص يسره بالذكر مع أن كل شئ عليه تعالى يسير لبيان ان أعمالهم بالاحباط المذكور لكمال تعاضد الحكم المقتضية له وعدم مانع عنه بالكلية وقيل ذلك اشارة الى حالهم من الشح ونحوه والمعنى كان ذلك الحال عليه عز وجل هينا لايبالى به ولا يجعله سبحانه سببا لخذلان المؤمنين وليس بذاك والمقصود مما ذكر التهديد والتخويف ﴿ يَحْسَبُونَ الْأَحْزَابَ لَمْ يَذْهَبُوا ﴾ أى هم من الجزع والدهشة لمزيد جبنهم وخوفهم بحيث هزم الله تعالى الاحزاب فرحلوا وهم يظنون انهم لم يرحلوا وقيل المراد هؤلاء لجبنهم يحسبون الاحزاب لم ينهزموا وقد انهزموا فانصرفوا عن الخندق راجعين الى المدينة لذلك وهذا ان صحت فيه رواية فذاك والا فالظاهر انه مأخوذ من قوله تعالى والقائلين لاخوانهم هلم الينا لدلالته ظاهراً على انهم خارجون عن معسكر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يحثون اخوانهم على اللحاق بهم وكون المراد هلموا الى رأينا أو الى مكاننا الذى هو في طرف لايصل اليه السهم خلاف الظاهر وكذا من قوله سبحانه ولوكانوا فيكم على ماهو الظاهر أيضا اذ يبعد حمله على اتحاد المكان ولو في الخندق ﴿ وَإِنْ يَأْتِ الْأَحْزَابُ ﴾ كرة ثانية ﴿ يَوَدُّوا لَوْ أَنَّهُمْ بَادُونَ فِي الْأَعْرَابِ ﴾ تمنوا انهم خارجون الى البدو وحاصلون مع الاعراب وهم أهل العمود وقرأ عبدالله وابن عباس وابن يعمر وطلحة بدى جمع بادكغاز وغزى وليس بقياس في معتل اللام وقياسه فعلة كقاض وقضاة وفي رواية أخرى عن ابن عباس بدوا فعلا ماضيا وفي رواية صاحب الاقليد بدى بوزن عدى ﴿ يَسْأَلُونَ ﴾ أى كل قادم من جانب المدينة ﴿ عَنْ أَنْبَائِكُمْ ﴾ عما جرى عليكم من الاحزاب يتعرفون أحوالكم بالاستخبار لا بالمشاهدة فرقا وجبنا واختيار البداوة ليكونوا سالمين من القتال والجملة في موضع الحال من فاعل بادون وحكى ابن عطية أن ابا عمرو وعاصما والاعمش قرؤا يسلون بغير همز نحو قوله تعالى سل بنى اسرائيل ولم يعرف ذلك عن أبى عمرو وعاصم ولعل ذلك في شاذها ونقلها صاحب اللوامح عن الحسن والاعمش وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما وقتادة والجحدرى والحسن ويعقوب بخلاف عنهما يساءلون بتشديد السين والمد وأصله يتساءلون فأدغمت التاء في السين أى يسأل بعضهم بعضا أى يقول بعضهم لبعض ماذا سمعت وماذا بلغك أو يتساءلون الاعراب أى يسالونهم كما تقول رأيت الهلال وتراءيته وأبصرت زيدا وتباصرته ﴿ وَلَوْ كَانُوا فِيكُمْ ﴾ أى في هذه الكرة المفروضة بقوله تعالى وان يأت الاحزاب أو لو كانوا فيكم في الكرة الاولى السابقة ولم يرجعوا الى داخل المدينة وكانت محاربة بالسيوف ومبارزة الصفوف ﴿ مَا قَاتَلُوا إِلَّا قَلِيلًا ﴾ رياء وسمعة وخوفا من التعيير قال مقاتل والجبائى والبعلبكى هو قليل من حيث هو رياء ولو كان لله تعالى كان كثيرا ﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾ الظاهر ان الخطاب للمؤمنين الخلص المخاطبين من قبل في قوله تعالى عن أنبائكم وقوله سبحانه ولو كانوا فيكم والاسوة بكسرة الهمزة كما قرأ الجمهور وبضمها كما قرأ عاصم الخصلة وقال الراغب الحالة التى يكون عليها الانسان وهى اسم كان ولكم الخبر وفي رسول الله متعلق بما تعلق به لكم أو في موضع من اسوة لانه لو تأخر جاز أن يكون نعتا لها أو متعلق بكان على مذهب من أجاز

فيها ناقصة وفي اخواتها أن تعمل في الظرف وجوز أن يكون في رسول الله الخبر ولكم تبيين أى أعني لكم أي والله لقد كان لكم في رسول الله خصلة حسنة من حقها أن يؤتسى ويقتدى بها كالثبات في الحرب ومقاساة الشدائد. ويجوز أن يراد بالاسوة القدوة بمعنى المقتدى على معنى هو صلى الله تعالى عليه وسلم في نفسه قدوة يحسن التاسي به وفي الكلام صنعة التجريد وهو أن ينتزع من ذي صفة آخر مثله فيها مبالغة في الاتصاف نحو لقيت منه اسدا وهو كما يكون بمعنى من يكون بمعنى في كقوله

أراقت بنو مروان ظلما دماءنا * وفي الله ان لم يعدلوا حكم عدل

وكقوله في البيضة عشرون منا جديد أى هي في نفسها هذا القدر من الحديد والآية وان سيقت للاقتداء به عليه الصلاة والسلام في أمر الحرب من الثبات ونحوه فهي عامة في كل أفعاله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا لم يعلم انها من خصوصياته كنكاح ما فوق أربع لسوة أخرج ابن ماجه وابن أبي حاتم عن حفص بن عاصم قال قلت لعبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما رأيتك في السفر لا تصلي قبل الصلاة ولا بعدها فقال يا ابن أخي صحبت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كذا وكذا فلم أره يصلي قبل الصلاة ولا بعدها ويقول الله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة وأخرج عبد الرزاق في المصنف عن قتادة قال هم عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه أن ينهى عن الحبرة فقال رجل أليس قد رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يلبسها قال عمر بلى قال الرجل ألم يقل الله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة فترك ذلك عمر رضي الله تعالى عنه وأخرج الشيخان والنسائي وابن ماجه وغيرهم عن ابن عمر انه سئل عن رجل معتمر طاف بالبيت أيقع على امرأته قبل ان يطوف بين الصفا والمروة فقال قدم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فطاف بالبيت وصلى خلف المقام ركعتين وسعى بين الصفا والمروة ثم قرأ لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة وأخرج الشيخان وغيرهما عن ابن عباس قال اذا حرم الرجل عليه امرأته فهو يمين يكفرها وقال لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة الى غير ذلك من الاخبار وتمام الكلام في كتب الاصول ﴿لِمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ﴾ أي يؤمل الله تعالى وثوابه كما يرمز اليه أثر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وعليه يكون قد وضع اليوم الآخر بمعنى يوم القيامة موضع الثواب لان ثوابه تعالى يقع فيه فهو على ما قال الطيبي من اطلاق اسم المحل على الحال والكلام نحو قولك أرجو زيداً وكرمه مما يكون ذكر المعطوف عليه فيه توطئة للمعطوف وهو المقصود وفيه من الحسن والبلاغة ما ليس في قولك أرجو زيدا كرمه على البدلية وقال صاحب الفرائد يمكن ان يكون التقدير يرجو رحمة الله أو رضا الله وثواب اليوم الآخر ففي الكلام مضافان مقدران وعن مقاتل أي يخشى الله تعالى ويخشى البعث الذي فيه جزاء الاعمال على انه وضع اليوم الآخر موضع البعث لانه يكون فيه والرجاء عليه بمعنى الخوف ومتعلق الرجاء باي معنى كان أمر من جنس المعاني لانه لا يتعلق بالذوات وقدر بعضهم المضاف الى الاسم الجليل لفظ ايام مرادا بها الوقائع فان اليوم يطلق على ما يقع فيه من الحروب والحوادث واشتهر في هذا حتى صار بمنزلة الحقيقة وجعل قرينة هذا التقدير المعطوف وجعل العطف من عطف الخاص على العام والظاهر ان الرجاء على هذا بمعنى الخوف وجوز ان يكون الكلام عليه كقولك أرجو زيداً وكرمه وان يكون الرجاء فيه بمعنى الامل ان أريد ما في اليوم من النصر والثواب وان يكون بمعنى الخوف والامل معا بناء على جواز استعمال اللفظ في معنييه أو في حقيقته ومجازه وارادة ما يقع فيه من الملائم والمنافر وعندي ان تقدير أيام غير متبادر الى الفهم وفسر بعضهم اليوم الآخر بيوم السياق والمتبادر منه يوم القيامة

ومن على ماقيل بدل من ضمير الخطاب في لكم وأعيد العامل لتأكيد وهو بدل كل من كل والفائدة فيه الحث على التأسي وابدال الاسم الظاهر من ضمير المخاطب هذا الابدال جائز عند الكوفيين والاخفش ويدل عليه قوله

بكم قريش كفينا كل معضلة * وام نهج الهدى من كان ضالا

ومنع ذلك جمهور البصريين ومن هنا قال صاحب التقريب هو بدل اشتمال او بدل بعض من كل ولا يتسنى الا على القول بان الخطاب عام وهو مخالف للظاهر كما سمعت ومع هذا يحتاج الى تقدير منكم وقال ابو البقاء يجوز ان يكون لمن متعلقا بحسنة او بمحذوف وقع صفة لها لانه وقع بعد نكرة وقيل يجوز ان يكون صفة لاسوة وتعقب بان المصدر الموصوف لا يعمل فيما بعد وصفه وكذا تعدد الوصف بدون العطف لا يصح وقد صرح بمنع ذلك الامام الواحدي ولا يخفى ان المسئلة خلافية فلا تغفل ﴿ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا ﴾ أى ذكرا كثيرا وقرن سبحانه بالرجاء كثرة الذكر لان المثابرة على كثرة ذكره عز وجل تؤدى الى ملازمة الطاعة وبها يتحقق الائتساء برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومما ينبغي ان يعلم انه قد صرح بعض الاجلة كالنووى ان ذكر الله تعالى المعتبر شرعا ما يكون في ضمن جملة مفيدة كسبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة الا بالله ونحو ذلك وما لا يكون بمفرد لا يعد شرعا ذاكرا نحو الله اوقادر او سميع او بصير اذا لم يقدر هناك ما يصير به اللفظ كلاما والناس عن هذا غافلون وانهم اجمعوا على ان الذكر المتعبد بمعناه لا يثاب صاحبه ما لم يستحضر معناه فالمتلفظ بنحو سبحان الله ولا اله الا الله اذا كان غافلا عن المعنى غير ملاحظ له ومستحضر اياه لا يثاب اجماعا والناس ايضا عن هذا غافلون فانا لله وانا اليه راجعون ﴿ وَلَمَّا رَأَى الْمُؤْمِنُونَ الْأَحْزَابَ ﴾ بيان لما صدر عن خاص المؤمنين عند اشتباه الشؤن واختلاط الظنون بعد حكاية ما صدر عن غيرهم أى لما شاهدوهم حسبما وصفوا لهم ﴿ قَالُوا هَذَا ﴾ اشارة عند بعض المحققين الى ما شاهدوه من غير ان يخطر ببالهم لفظ يدل عليه فضلا عن تذكيره وتأنيثه فانهما من أحكام اللفظ نعم يجوز التذكير باعتبار الخبر الذى هو ﴿ مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ ﴾ فان ذلك العنوان أول ما يخطر ببالهم عند المشاهدة وعند الاكثر اشارة الى الخطب والبلاء وما موصولة عائدها محذوف وهو المفعول الثانى لوعد أى الذى وعدناه الله وجوز ان تكون مصدرية أى هذا وعد الله تعالى ورسوله ايانا وأرادوا بذلك ما تضمنه قوله تعالى فى سورة البقرة أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء كما أخرج ذلك ابن جرير وابن مردويه والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وأخرجه جماعة عن قتادة أيضا ونزلت آية البقرة قبل الواقعة بحول على ما أخرجه جويبر عن الضحاك عن الحبر رضى الله تعالى عنه وفي البحر عن ابن عباس قال قال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لاصحابه ان الاحزاب سائرون اليكم تسعا أو عشرا أى في آخر تسع ليال او عشر أى من وقت الاخبار اومن غرة الشهر فلما رأوهم قد اقبلوا للميعاد قالوا ذلك فرادهم بذلك ما وعد بهذا الخبر وتعقبه ابن حجر بأنه لم يوجد في كتب الحديث وقرىء باملة الراء من رأى نحو الكسرة وفتح الهمزة وعدم امالتها وروى امالتهما وامالة الهمزة دون الراء على تفصيل فيه في النشر فليراجع ﴿ وَصَدَقَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ ﴾ الظاهر انه داخل في حيز القول لجوز ان يكون عطفا على جملة هذا ما وعدنا الخ أو على صلة الموصول وهو كما ترى وان يكون في موضع الحال بتقدير قد او بدونه وايا ما كان فالمراد ظهر صدق خبر الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم لان الصدق محقق قبل ذلك والمترتب على رؤية الاحزاب ظهوره وجوز ان يكون المعنى وصدق الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام في النصرة والثواب كما صدق الله تعالى ورسوله في البلاء والاظهار

مع سبق الذكر للتعظيم ولانه لو اضمر وقيل وصدق جاء الجمع بين الله تعالى وغيره في ضمير واحد والاولى تركه أو قيل وصدق هو ورسوله بقي الاظهار في مقام الاضمار فلا يندفع السؤال كذا قيل وحديث الجمع قد مر ما فيه ﴿ وَمَا زَادَهُمْ ﴾ أى ما رأوا المفهوم من قوله تعالى ولما رأى المؤمنون الخ ورجوع الضمير الى المصدر المفهوم مِنْ رأى يعكر عليه التذكير وأرجعه بعضهم الى الشهود المفهوم من ذلك وجوز رجوعه الى الوعد أو الخطب والبلاء المفهومين من السياق أو الاشارة وقرأ ابن أبى عبلة وما زادوهم بضمير الجمع العائد على الاحزاب ﴿ إِلاَّ إِيمَانًا ﴾ بالله تعالى وبمواعيده عز وجل ﴿ وَتَسْلِيمًا ﴾ لاوامره جل شأنه واقداره سبحانه واستدل بالآية على جواز زيادة الايمان ونقصه . ومن أنكر قال ان الزيادة فيما يؤمن به لا في نفس الايمان والبحث فى ذلك مشهور وفي كتب الكلام على أبسط وجه مسطور ﴿ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ أى المؤمنين بالاخلاص مطلقا لا الذين حكيت محاسنهم خاصة ﴿ رِجَالٌ ﴾ أى رجال ﴿ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ ﴾ من الثبات مع الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والمقاتلة للاعداء وقيل من الطاعات مطلقا ويدخل فى ذلك ما ذكر دخولا أوليا وسبب النزول ظاهر في الاول أخرج الامام أحمد ومسلم والترمذى والنسائى وجماعة عن أنس قال غاب عمى أنس بن النضر عن بدر فشق عليه وقال أول مشهد شهده رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم غبت عنه لئن أرانى الله تعالى مشهدا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيما بعد ليرين الله تعالى ما أصنع فشهد يوم أحد فاستقبله سعد بن معاذ رضى الله تعالى عنه فقال يا أبا عمرو أين قال واها لريح الجنة أجدها دون أحد فقاتل حتى قتل فوجد فى جسده بضع وثمانون من ضربة وطعنة ورمية ونزلت هذه الآية من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه وكان يرون انها نزلت فيه وأصحابه وفي الكشاف نذر رجال من الصحابة انهم اذا لقوا حربا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثبتوا وقاتلوا حتى يستشهدوا أى نذروا الثبات التام والقتال الذى يفضى بحسب العادة الى نيل الشهادة وهم عثمان بن عفان وطلحة بن عبيد الله وسعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل وحمزة ومصعب بن عمير وغيرهم وعن الكلبي ومقاتل ان هؤلاء الرجال هم أهل العقبة السبعون أهل البيعة وقال يزيد بن رومان هم بنو حارثة والمعول عليه عندى ما قدمته ومعنى صدقوا أتوا بالصدق من صدقنى اذا قال الصدق ومحل ما عاهدوا النصب اما على نزع الخافض وهو في وايصال الفعل اليه كما في قولهم صدقنى سن بكره على رواية النصب أى في سن بكره . والمفعول محذوف والاصل صدقوا الله فيما عاهدوه . وإما على أنه هو المفعول الصريح وجعل ما عاهدوا عليه بمنزلة شخص معاهد على طريق الاستعارة المكنية وجعله مصدوقا تخييل وعلى الاسناد المجازى ﴿ فَمِنْهُمْ مَنْ قَضَى نَحْبَهُ ﴾ تفصيل لحال الصادقين وتقسيم لهم الى قسمين والنحب على ما قال الراغب النذر المحكوم بوجوبه يقال قضى فلان نحبه أى وفى بنذره . وقال أبو حيان النذر الشيء الذى يلتزمه الانسان ويعتقد الوفاء به قال الشاعر

عشية فر الحارثيون بعد ما ✡ قضى نحبه في ملتقى القوم هوبر

وقال جرير

بطخفة جالدنا الملوك وخيلنا ✡ عشية بسطام جرين على نحب

أى على أمر عظيم التزم القيام به . وشاع قضى فلان نحبه بمعنى مات إما على أن النحب مستعار استعارة تصريحية للموت لانه كنذر لازم في رقبة كل انسان والقرينة حالية والقضاء ترشيح واما على ان قضاء النحب مستعار له وجوز

ان

ان يراد بالنحب في الآية النذر وان يراد الموت وقال بعض الاجلة يجوز ان يكون مستعاراً لالتزام الموت شهيداً اما بتنزيل التزام أسبابه التي هي أفعال اختيارية للناذر منزلة التزام نفسه واما بتنزيل نفسه منزلة أسبابه وإيراد الالتزام عليه وهو الانسب بمقام المدح وجعله استعارة للموت لانه كنذر لازم مسخ للاستعارة واذهاب برونقها واخراج للنظم الكريم عن مقتضى المقام بالكلية انتهى وفيه منع ظاهر كالا يخفى على المنصف والذي يقتضيه ظاهر بعض الاخبار ان النحب هنا بمعنى النذر وقضاؤه أداؤه والوفاء به فقد أخرج ابن أبي عاصم والترمذي وحسنه وابن جرير والطبراني وابن مردويه عن طلحة أن أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قالوا الاعرابي جاهل سله عمن قضى نحبه من هو وكانوا لا يجترؤن على مسئلته يوقرونه ويهابونه فسأله الاعرابي ثم اني اطلعت من باب المسجد فقال أين السائل عمن قضى نحبه قال الاعرابي انا قال هذا ممن قضى نحبه وأخرج ابن منده وابن عساكر عن أسماء بنت أبي بكر قالت دخل طلحة بن عبيد الله على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال يا طلحة أنت ممن قضى نحبه وأخرج الحاكم عن عائشة نحوه وأخرج الترمذي وغيره عن معاوية انه قال سمعت رسول الله عليه الصلاة والسلام يقول طلحة ممن قضى نحبه وكأن عليا كرم الله تعالى وجهه عنى مدحه بذلك في قوله وقد قيل له حدثنا عن طلحة ذاك امرؤ نزل فيه آية من كتاب الله فنهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر وقد أخرج ذلك عنه كرم الله تعالى وجهه أبو الشيخ وابن عساكر وكان رضي الله تعالى عنه قد ثبت يوم أحد حتى أصيبت يده والى حمل النحب على حقيقته ذهب مجاهد فالمعنى منهم من وفي بعهده وأدى نذره ﴿وَمِنْهُمْ﴾ أي وبعضهم ﴿مَنْ يَنْتَظِرُ﴾ يوما فيه جهاد فيقضي نحبه ويؤدي نذره ويفي بعهده ومن حمل ما عاهدوا الله تعالى على العموم وأبقى النحب على حقيقته قال المعنى منهم من وفي بعهود الاسلام وما يلزم من الطاعات ومنهم من ينتظر الحصول في أعلا مراتب الايمان والصلاح واستشكل ابقاء النحب على حقيقته لان وفاء النذر عين صدق العهد فيكون مآل المعنى من المؤمنين رجال عاهدوا الله تعالى وصدقوا أي فعلوا ووفوا بما عاهدوا الله تعالى عليه فنهم من فعل ووفي بما عاهد وفيه تقسيم الشيء الى نفسه ويشكل على هذا المعنى قوله تعالى ومنهم من ينتظر لان المنتظر غير واف فكيف يجعل قسما من الذين صدقوا أي وفوا وأجيب بان المراد بالصدق في الآية مطابقة النسبة الكلامية للنسبة الخارجية وهذا الكلام المتضمن لهذه النسبة هو ما اقتضاه عهدهم على الثبات من نحو قولهم لئن أرانا الله مشهدا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لنثبتن ولنقاتلن واتصاف الخبر بالصدق وكذا المخبر به لا يقتضي أكثر من مطابقة نسبته للواقع في أحد الازمنة فنحو يقوم زيد صادق وكذا المخبر به وقت الاخبار به وان كان وقوع القيام بعد ألف سنة مثلا وكذا نحو ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود صادق وان كان التكلم به ليلا فهؤلاء الرجال لما أخبروا عن أنفسهم أنهم ان أراهم الله تعالى مشهدا مع رسوله عليه الصلاة والسلام ثبتوا وقاتلوا وعلم سبحانه أن هذا مطابق للواقع أخبر تعالى عنهم بانهم صدقوا ثم قسمهم عز وجل الى قسمين قسم أدى ما أخبر عن نفسه أنه يؤديه وقسم ينتظر وقتا يؤديه فيه ولا يتصف هذا القسم بالكذب الا اذا مات وقد أراه الله تعالى ذلك ولم يؤد ومن أخبر الله تعالى عنهم بالصدق ماماتوا حتى أدوا فلا اشكال نعم الإشكال على تقدير أن يراد بالصدق فيما عاهدوا تحقيق العهد فيما أظهروه من أفعالهم كما فسره الراغب ويراد من قضاء النحب وفاء النذر أو العهد كما لا يخفى وقيل المراد بصدقهم المذكور مطابقة ما في ألسنتهم لما في قلوبهم على خلاف المنافقين الذين يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم . ولا إشكال في التقسيم حينئذ . وقيل الصدق بالمعنى المشهور بين الجمهور إلا أن المراد بصدقوا يصدقون وعبر عن

المضارع بالماضى لتحقق الوقوع وكلا القولين كما ترى . وعن ابن عباس أن نافع بن الازرق سأله عن قوله تعالى قضى نحبه فقال أجله الذى قدر له فقال وهل تعرف العرب ذلك قال نعم أما سمعت قول لبيد

ألا تسألان المرء ماذا يحاول ✻ أنحب فيقضى أم ضلال وباطل

وأخرج جماعة عنه أنه فسر ذلك بالموت وروى نحوه عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما وعليه لامانع من أن يراد بصدقوا ماعاهدوا الله عليه كما ذكر عن الراغب حققوا العهد فيما أظهروه من أفعالهم فيكون المعنى من المؤمنين رجال عاهدوا الله تعالى على الثبات والقتال اذا لقوا حربا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وحققوا ذلك وثبتوا فنهم من مات ومن منهم من ينتظر الموت والذى يقتضيه السياق ان المراد قضى نحبه ثابتا بان يكون قد استشهد كانس بن النضر ومصعب بن عمير ويحتمل ان يراد ماهو أعم من ذلك فيدخل من مات بعد الثبات حتف انفه قبل نزول الآية ان كان هنالك من هو كذلك وعدوا ممن ينتظر عثمان وطلحة من أنه ممن قضى نحبه بان المراد انه في حكم من استشهد وأوجبوا ذلك فيما أخرج سعيد بن منصور وأبو يعلى وابن المنذر وأبو نعيم وابن مردويه عن عائشة ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال من سره ان ينظر الى رجل يمشى على الارض قد قضى نحبه فلينظر الى طلحة وأخرج ابن مردويه من حديث جابر بن عبد الله مثله وفي ارشاد العقل السليم عن عائشة بلفظ من سره ان ينظر الى شهيد يمشى في الارض وقد قضى نحبه فلينظر الى طلحة وفي مجمع البيان عن أبى اسحق عن على كرم الله تعالى وجهه انه قال نزلت فينا رجال صدقوا ماعاهدوا الله عليه الآية وأنا والله المنتظر وفي وصفهم بالانتظار المنبىء عن الرغبة فى المنتظر شهادة حقة بكمال اشتياقهم الى الشهادة وقيل الى الموت مطلقا حبا للقاء الله تعالى ورغبة فيما عنده عز وجل ﴿ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلاً ﴾ عطف على صدقوا وفاعله فاعله أى وما بدلوا عهدهم وما غيروه تبديلا ما لا أصلا ولا وصفا بل ثبتوا عليه راغبين فيه مراعين لحقوقه على أحسن مايكون أما الذين قضوا فظاهر وأما الباقون فيشهد به انتظارهم أصدق شهادة وتعميم عدم التبديل للفريق الاول مع ظهور حالهم للايذان بمساواة الفريق الثانى لهم فى الحكم وجوز أن يكون ضمير بدلوا للمنتظرين خاصة بناء على ان المحتاج الى البيان حالهم وفي الكلام تعريض بمن بدل من المنافقين حيث ولوا الادبار وكانوا عاهدوا لا يولون الادبار فكأنه قيل وما بدلوا تبديلا كما بدل المنافقون فتأمل جميع ذاك والله تعالى يتولى هداك ﴿ لِيَجْزِيَ اللَّهُ الصَّادِقِينَ ﴾ أى الذين صدقوا ماعاهدوا الله تعالى عليه ﴿ بِصِدْقِهِمْ ﴾ أى بسبب صدقهم وصرح بذلك مع انه يقتضيه تعليق الحكم بالمشتق اعتناء بامر الصدق ويكتفى بما يقتضيه التعليق فى قوله تعالى ﴿ وَيُعَذِّبَ الْمُنَافِقِينَ ﴾ لانه الاصل ولا داعى الى خلافه والمراد ويعذب المنافقين بنفاقهم ﴿ إِنْ شَاءَ ﴾ أى تعذيبهم ﴿ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ ﴾ أى فلا يعذبهم بل يرحمهم سبحانه ان شاء عز وجل كذا قيل وظاهره ان كلا من التعذيب والرحمة للمنافقين يوم القيامة ولو ماتوا على النفاق معلق بمشيئته تعالى واستشكل بان النفاق اقبح الكفر كما يؤذن به قوله تعالى ان المنافقين فى الدرك الاسفل من النار وقد أخبر عز وجل انه سبحانه يعذب الكفرة مطلقا حتما لا محالة فكيف هذا التعليق وأجيب بانه لا اشكال فان الله جل جلاله لا يجب عليه شىء والتعليق لذلك فهو جل شأنه ان شاء عذب المنافق وان شاء رحمه لكن المتحقق أنه تبارك وتعالى شاء تعذيبه ولم يشأ رحمته فكأنه قيل ان شاء يعذب المنافقين فى الآخرة لكنه سبحانه شاء تعذيبهم فيها أو يتوب عليهم ان شاء لكنه جل وعلا لم يشأ ورفع مقدم الشرطية الثانية في مثل هذه القضية ينتج رفع التالى وانما لم تقيد مجازات الصادقين بالمشيئة

كما قيد تعذيب المنافقين والتوبة عليهم بها معانه تعالى ان شاء يجزى الصادقين وان شاء لم يجزهم لمكان نفى وجوب شيء عليه تعالى لمجموع أمرين هما تحقق مشيئة المجازاة وكون الرحمة مقصودة بالذات بخلاف العذاب وكانه سبحانه لهذا الاخير لم يقل ليثيب أولينعم وقال سبحانه في المقابل ويعذب وقال بعض الاجلة ان التوبة عليهم مشروطة بتوبتهم ومعنى توبته تعالى على العباد قبول توبتهم فكانه قيل أو يقبل توبتهم ان تابوا وحذف الشرط لظهور استلزام المذكور له ويجوز ان تفسر توبته تعالى عليهم بتوفيقه تعالى اياهم للتوبة اليه سبحانه وكلا هذين المعنيين لتوبته تعالى وارد كما في القاموس واياما كان فالامر معلق بالمشيئة ضرورة انه لا يجب عليه سبحانه قبول التوبة ولا التوفيق لها والمراد من تعليق تعذيب المنافقين بالمشيئة انه تعالى ان شاء عذبهم بابقائهم منافقين وان شاء سبحانه لم يعذبهم بان يسلب عنهم وصف النفاق بالتوفيق الى الاخلاص في الايمان وقال ابن عطية تعذيب المنافقين ثمرة اقامتهم على النفاق وموتهم عليه والتوبة موازنة لتلك الاقامة وثمرتها تركهم بلا عذاب فهناك امران اقامة على النفاق وتوبة منه وعنهما ثمرتان تعذيب ورحمة فذكر تعالى على جهة الايجاز واحدة من هاتين وواحدة من هاتين ودل ماذكر على ماترك ذكره ويدلك على ان معنى قوله تعالى ليعذب ابديم على النفاق قوله سبحانه ان شاء ومعادلته بالتوبة وحرف أو انتهى وأراد بذلك حل الاشكال وكأن ماذكره يؤل الى أن التقدير ليقيموا على النفاق فيموتوا عليه ان شاء فيعذبهم أو يتوب عليهم فيرحمهم فحذف سبب التعذيب وأثبت المسبب وهو التعذيب وأثبت سبب الرحمة والغفران وحذف المسبب وهو الرحمة والغفران وذلك من قبيل الاحتباك قال في البحر وهذا من الايجاز الحسن وقال السدى المعنى ويعذب المنافقين ان شاء أن يميتهم على نفاقهم أو يتوب عليهم ينقلهم من النفاق الى الايمان وكأنه جعل مفعول المشيئة الامانة على النفاق دون التعذيب كما هو الظاهر لما سمعت من استشكال تعليق تعذيبهم بالمشيئة مع أنه متحتم وقيل لذلك أيضا ان المراد يعذبهم في الدنيا ان شاء أو يتوب عليهم فلا يعذبهم فيها وحكى هذا عن الجبائى والكلام عليه في غاية الظهور وقد يقال المراد بالمنافقين الجماعة المخصوصون القائلون ماوعدنا الله ورسوله الا غرورا على أن ذلك كالاسم لهم فلا يلاحظ فيه مبدأ الاشتقاق ولا يجعل علة للحكم بل العلة له مما يفهم من سياق الكلام فيكون المعلق بالمشيئة تعذيب أناس مخصوصين ويكون المعنى يعذب فلانا وفلانا مثلا ان شاء بان يميتهم سبحانه مصرين على ماهم عليه مما يقتضى التعذيب أو يتوب عليهم بان يوفقهم للتوبة فيرحمهم ويجوز أن يراد بالصادقين نحو هذا وحينئذ يكون قوله سبحانه بصدقهم تصريحا بما يفهم من السياق ويفهم من كلام شيخ الاسلام أن ذكر الصدق وحده من باب الاكتفاء حيث قال في معنى الآية يجزى الله الصادقين بما صدر عنهم من الاقوال والوفاء قولا وفعلا ويعذب المنافقين بما صدر عنهم من الاعمال والاقوال المحكية قيل ولم يقل في جانب المنافقين بنفاقهم لقوله سبحانه أو يتوب الخ فانه يستدعى فعلا خاصا بهم فتأمل والظاهر ان اللام في ليجزى للتعليل والكلام عند كثير تعليل للمنطوق من نفى التبديل عن الذين صدقوا ما عاهدوا الله عليه والمعرض به من اثبات التعريض لمن سواهم من المنافقين فان الكلام على ماسمعت في قوة وما بدلوا تبديلا كما بدل المنافقون فقوله ليجزى ويعذب متعلق بالمنفى والمثبت على اللف والنشر التقديرى وجعل تبديل المنافقين علة للتعذيب مبنى على تشبيه المنافقين بالقاصدين عاقبة السوء على نهج الاستعارة المكنية والقرينة اثبات معنى التعليل وقيل ان اللام للعلة حقيقة بالنظر الى المنطوق ومجازا بالنظر الى المعرض به ويكون من باب الجمع بين الحقيقة والمجاز وقد جوزه من جوزه وقيل لا يبعد جعل ليجزى الخ تعليلا

للمنطوق المقيد بالمعرض به فكانه قيل مابدلوا كغيرهم ليجزيهم بصدقهم ويعذب غيرهم ان لم يتب وانه يظهر بحسن صنيعهم قبح غيره وبضدها تتبين الاشياء وقيل تعليل لصدقوا وحكى ذلك عن الزجاج وقيل لما يفهم من قوله تعالى ومازادهم الا ايمانا وتسليما وقيل لما يستفاد من قوله تعالى ولما رأى المؤمنون الاحزاب كانه قيل ابتلاهم الله تعالى برؤية ذلك الخطب ليجزي الآية واختاره الطيبي قائلا انه طريق اسهل ماخذا وأبعد عن التعسف واقرب الى المقصود من جعله تعليلا للمنطوق والمعرض به واختار شيخ الاسلام كونه متعلقا بمحذوف والكلام مستأنف مسوق بطريق الفذلكة لبيان ماهو داع الى وقوع ماحكى من الاقوال والافعال على التفصيل وغاية كما في قوله تعالى ليسأل الصادقين عن صدقهم كانه قيل وقع جميع ماوقع ليجزي الله الخ وهو عندي حسن وان كان فيه حذف فتامل ذاك والله تعالى يتولى هداك (إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا) أي لمن تاب وهذا اعتراض فيه بعث الى التوبة وقوله سبحانه (وَرَدَّ اللَّهُ) الخ رجوع الى حكاية بقية القصة وتفصيل لتتمة النعمة المشار اليها اجمالا بقوله تعالى فارسلنا عليهم ريحا وجنودا لم تروها وهو معطوف على ارسلنا وقد وسط بينهما بيان كون ما نزل بهم واقعة طامة تحيرت بها العقول والافهام وداهية تحاكت فيها الركب وزلت الاقدام وتفصيل ماصدر عن فريقي أهل الايمان وأهل الكفر والنفاق من الأحوال والاقوال لاظهار عظم النعمة وابانة خطرها الجليل ببيان وصولها اليهم عند غاية احتياجهم اليها أي فارسلنا عليهم ريحا وجنودا لم تروها ورددنا بذلك (الَّذِينَ كَفَرُوا) والالتفات الى الاسم الجليل لتربية المهابة وادخال الروعة وجوز شيخ الاسلام ولعل صنيعه يشير الى أولويته حيث بدأ به كونه معطوفا على المقدر قبل ليجزي الله كأنه قيل اثر حكاية الامور المذكورة وقع ما وقع من الحوادث ورد الله الذين كفروا وقيل هو معطوف من حيث المعنى على قوله تعالى ليجزي كأنه قيل فكان عاقبة الذين صدقوا ما عاهدوا الله عليه ان جزاهم الله تعالى بصدقهم ورد اعداءهم وهذا الرد من جملة جزائهم على صدقهم وهو كما ترى والمراد بالذين كفروا الاحزاب على ما روى غير واحد عن مجاهد والظاهر أنه عنى المشركين واليهود الذين تحزبوا وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي أنه فسر ذلك بابي سفيان وأصحابه ولعله الاولى وعلى القولين المراد رد الله الذين كفروا من محل اجتماعهم حول المدينة وتحزبهم الى مساكنهم (بِغَيْظِهِمْ) حال من الموصول لامن ضمير كفروا والباء للملابسة أي ملتبسين بغيظهم وهو أشد الغضب وقوله تعالى (لَمْ يَنَالُوا خَيْرًا) حال من ذاك أيضا أو من ضمير بغيظهم أي غير ظافرين بخير أصلا وفسر بعضهم الخير بالظفر بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين واطلاق الخير عليه مبني على زعمهم وفسره بعضهم بالمال كما في قوله تعالى وانه لحب الخير لشديد والاولى ان يراد به كل خير عندهم فالنكرة في سياق النفي نعم وجوز ان تكون الجملة مستأنفة لبيان سبب غيظهم أو بدلا (وَكَفَى اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ الْقِتَالَ) أي وقاهم سبحانه ذلك وكفى هذه تتعدى لاثنين وقيل هي بمعنى أغنى وتتعدى الى مفعول واحد والكلام هنا على الحذف والايصال والاصل وكفى الله المؤمنين عن القتال أي أغناهم سبحانه عنه ولا وجه له وهذه الكفاية كانت كما أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن قتادة بالريح والملائكة عليهم السلام وقيل بقتل علي كرم الله تعالى وجهه عمرو بن عبدود وأخرج ابن أبي حاتم وابن مردويه وابن عساكر عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه انه كان يقرأ هذا الحرف وكفى الله المؤمنين القتال بعلي بن أبي طالب وفي مجمع البيان هو المروي

عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه ولا يكاد يصح ذلك والظاهر ماروى عن قتادة لمكان قوله تعالى فارسلنا عليهم ريحا وجنودا لم تروها وكأن المراد بالقتال الذي كفاهم الله تعالى اياه القتال على الوجه المعروف من تعبية الصفوف والرمي بالسهام والمقارعة بالسيوف أو القتال الذي يقتضيه ذلك التحزب والاجتماع بحكم العادة وفي البحر ماهو ظاهر في أن المراد كفى الله المؤمنين مداومة القتال وعودته فان قريشاً هزموا بقوة الله تعالى وعزته عز وجل وما غزوا المسلمين بعد ذلك وإلا فقد وقع قتال في الجملة وقتل من المشركين على ماروى عن ابن اسحاق ثلاثة نفر من بني عبد الدار بن قصي منبه بن عثمان بن عبيد ابن السباق بن عبد الدار أصابه سهم فمات منه بمكة ومن بني مخزوم بن يقظة نوفل بن عبد الله بن المغيرة اقتحم الخندق فتورط فيه فقتل ومن بني عامر بن لؤي ثم من بني مالك بن حسل عمرو بن عبد ود نازله علي كرم الله تعالى وجهه كما علمت فقتله وروى عن ابن شهاب أنه رضي الله تعالى عنه قتل يومئذ ابنه حسل أيضاً فيكون من قتل من المشركين أربعة واستشهد من المؤمنين بسبب هذه الغزوة سعد بن معاذ وأنس بن أوس بن عتيك وعبد الله بن سهل وهم من بني عبد الاشهل والطفيل بن النعمان وثعلبة بن غنمة وهما من بني جشم بن الخزرج من بني سلمة وكعب بن زيد وهو من بني النجار ثم من بني دينار أصابه سهم غرب فقتله قال ابن اسحق ولم يستشهد الا هؤلاء الستة رضي الله تعالى عنهم ﴿ وَكَانَ اللَّهُ قَوِيًّا ﴾ على احداث كل ما يريد جل شأنه ﴿ عَزِيزًا ﴾ غالبا على كل شيء ﴿ وَأَنزَلَ الَّذِينَ ظَاهَرُوهُم ﴾ أي عاونوا الاحزاب المردودة ﴿ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ ﴾ وهم بنو قريظة عند الجمهور وعن الحسن أنهم بنو النضير وعلى الاول المعول ﴿ مِن صَيَاصِيهِمْ ﴾ أي من حصونهم جمع صيصية وهي كل ما يمتنع به ويقال للقرن الثور والظباء ولشوكة الديك التي في رجله كالقرن الصغير وتطلق الصياصي على الشوك الذي للنساجين ويتخذ من حديد قاله أبو عبيدة وأنشد لدريد بن الصمة الجشمي

نظرت اليه والرماح تنوشه * كوقع الصياصي في النسيج الممدد

وتطلق على الاصول أيضا قال أبو عبيدة ان العرب تقول جذ الله تعالى صئصئه أي أصله ﴿ وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ ﴾ أي الخوف الشديد بحيث أسلموا أنفسهم للقتل وأهليهم وأولادهم للاسر حسبما ينطق به قوله تعالى ﴿ فَرِيقًا تَقْتُلُونَ وَتَأْسِرُونَ فَرِيقًا ﴾ أي من غير أن يكون من جهتهم حراك فضلا عن المخالفة والاستعصاء وفي البحر ان قذف الرعب سبب لانزالهم ولكن قدم المسبب لما أن السرور بانزالهم أكثر والاخبار به أهم وقدم مفعول تقتلون لان القتل وقع على الرجال وكانوا مشهورين وكان الاعتناء بحالهم أهم ولم يكن في المأسورين هذا الاعتناء بل الاعتناء هناك بالاسر أشد ولو قيل وفريقا تأسرون لربما ظن قبل سماع تأسرون أنه يقال بعد تهزمون أو نحو ذلك وقيل قدم المفعول في الجملة الاولى لان مساق الكلام لتفصيله وأخر في الثانية لمراعاة الفواصل وقيل التقديم لذلك وأما التأخير فلئلا يفصل بين القتل وأخيه وهو الاسر فاصل وقيل غوير بين الجملتين في النظم لتغاير حال الفريقين في الواقع فقد قدم أحدهما فقتل وأخر الآخر فاسر وقرأ ابن عامر والكسائي الرعب بضم العين وقرأ أبو حيوة تأسرون بضم السين وقرأ اليماني ياسرون بياء الغيبة وقرأ ابن السميفع عن ابن ذكوان بها فيه وفي يقتلون ولا يظهر لي وجه وجيه لتخصيص الاسم بصيغة الغيبة فتأمل وتفصيل القصة على سبيل الاختصار أنه لما كانت صبيحة الليلة التي انهزم فيها الاحزاب أو ظهر يوم تلك الليلة على ما في بعض الروايات وقد رجع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمسلمون الى داخل

المدينة الى جبريل عليه السلام معتجرا بعمامة استبرق على بغلة عليها رحالة عليها قطيفة من ديباج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو عند زينب بنت جحش تغسل رأسه الشريف وقد غسلت شقه فقال أوقد وضعت السلاح يارسول الله قال نعم فقال عفا الله تعالى عنك ماوضعت الملائكة عليهم السلام السلاح بعد وما رجعت الا الآن من طلب القوم وان الله تعالى يأمرك بالمسير الى بني قريظة وانى عامد اليهم فزلزل بهم حصونهم فامر عليه الصلاة والسلام مؤذنا فاذن في الناس من كان سامعا مطيعا فلا يصلين العصر الا ببني قريظة واستعمل على المدينة ابن أم مكتوم وقدم على بن أبى طالب كرم الله تعالى وجهه برايته اليهم وابتدرها الناس فسار كرم الله تعالى وجهه حتى اذا دنا من الحصون سمع منها مقالة قبيحة لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فرجع حتى لقيه عليه الصلاة والسلام فقال يارسول الله لاعليك ان تدنو من هؤلاء الاخابث قال لم أظنك سمعت لى منهم اذى قال نعم يارسول الله قال لو رأونى لم يقولوا من ذلك شيئاً فلما دنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من حصونهم قال يااخوان القردة هل أخزاكم الله تعالى وأنزل بكم نقمته قالوا ياأبا القاسم ما كنت جهولا وفي رواية فحاشا وكان عليه الصلاة والسلام قد مر بنفر من أصحابه بالصورين قبل أن يصل اليهم فقال هل مر بكم أحد قالوا يارسول الله قد مر بنا دحية بن خليفة الكلبي على بغلة بيضاء عليها رحالة عليها قطيفة ديباج فقال عليه الصلاة والسلام ذلك جبريل عليه السلام بعث الى بني قريظة يزلزل بهم حصونهم ويقذف الرعب فى قلوبهم ولما أتاهم صلى الله تعالى عليه وسلم نزل على بئر من آبارها من ناحية أموالهم يقال لها بئر أنا وتلاحق الناس فأتى رجال من بعد العشاء الآخرة ولم يصلوا العصر لقول رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يصلين أحد العصر الا ببني قريظة وقد شغلهم مالم يكن لهم منه بد في حربهم فلما أتوا صلوها بعد العشاء فما عابهم الله تعالى بذلك في كتابه ولا عنفهم رسوله عليه الصلاة والسلام وحاصرهم صلى الله تعالى عليه وسلم خمسة وعشرين ليلة وقيل احدى وعشرين وقيل خمس عشرة وجهدهم الحصار وخافوا أشد الخوف وقد كان حيي بن أخطب دخل معهم في حصنهم حين رجعت عنهم قريش وغطفان وفاء لكعب بن أسد بما عاهده عليه فلما أيقنوا بان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم غير منصرف عنهم حتى يناجزهم قال لهم كعب يامعشر يهود قد نزل بكم من الامر ماترون وانى عارض عليكم خلالا ثلاثا فخذوا ايها شئتم قالوا وما هي قال نتابع هذا الرجل ونصدقه فو الله لقد تبين لكم انه نبي مرسل وانه الذى تجدونه فى كتابكم فتأمنون على دمائكم وأموالكم وأبنائكم ونسائكم قالوا لانفارق حكم التوراة أبدا ولا نستبدل به غيره قال فاذا ابيتم على هذه فلنقتل أبناءنا ونساءنا ثم نخرج الى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه رجالا مصلتين بالسيوف لم نترك وراءنا ثقلا حتى يحكم الله تعالى بيننا وبينهم فان نهلك نهلك ولم نترك وراءنا نسلا نخشى عليه وان نظهر فلعمرى لنتخذن النساء والابناء قالوا نقتل هؤلاء المساكين فما خير العيش بعدهم قال فان أبيتم على هذه فان الليلة ليلة السبت وانه عسى ان يكون محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه قد أمنونا فيها فانزلوا لعلنا نصيب منهم غرة قالوا نفسد سبتنا ونحدث فيه مالم يحدث من كان قبلنا الا من قد علمت فاصابه مالم يخف عليك من المسخ قال فما بات رجل منكم منذ ولدته أمه ليلة واحدة من الدهر حازما ثم أنهم بعثوا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان ابعث الينا أبا لبابة بن عبد المنذر أخا بني عمرو بن عوف وكانوا حلفاء الاوس لنستشيره في أمرنا فارسله عليه الصلاة والسلام اليهم فلما رأوه قام اليه الرجال وجهش اليه النساء والصبيان يبكون في وجهه فرق لهم وقالوا له ياأبا

لبابة أترى ان ننزل على حكم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم قال نعم وأشار بيده الى حلقه انه الذبح فعرف أنه قد خان الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام فلم يرجع الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وذهب الى المدينة وربط نفسه بجذع فى المسجد حتى نزلت توبته رضى الله تعالى عنه ثم انه عليه الصلاة والسلام استنزلهم فتواثب الاوس فقالوا يارسول الله انهم موالينا دون الخزرج وقد فعلت فى موالى أخواننا بالامس ما قد علمت وقد كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قبل بنى قريظة حاصر بنى قينقاع وقد كانوا حلفاء الخزرج فنزلوا على حكمه فسأله اياهم عبدالله بن أبى بن سلول فوهبهم له فلما كلمته الاوس قال عليه الصلاة والسلام الاترضون يامعشر الاوس ان يحكم فيهم رجل منكم قالوا بلى قال فذاك الى سعد بن معاذ وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد جعله فى خيمة لامرأة من أسلم يقال لها رفيدة فى مسجده كانت تداوى الجرحى وتحتسب بنفسها على خدمة من كانت به ضيعة من المسلمين وقد كان رضى الله تعالى عنه قد أصيب يوم الخندق رماه رجل من قريش يقال له ابن العرقة بسهم فاصاب أكحله فقطعه فدعا الله تعالى فقال اللهم لاتمتنى حتى تقر عينى من قريظة وروى ان بنى قريظة هم اختاروا النزول على حكم سعد ورضى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك فاتاه قومه وهو فى المسجد فحملوه على حمار وقد وطأوا له بوسادة من ادم وكان رجلا جسيما جميلا ثم أقبلوا معه الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهم يقولون يا أبا عمرو أحسن فى مواليك فان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انما ولاك ذلك لتحسن فيهم فلما اكثروا عليه قال لقد آن لسعد ان لاتأخذه فى الله تعالى لومة لائم فرجع بعض من كان معه من قومه الى دار بنى عبدالاشهل فنعى اليهم رجال بنى قريظة قبل ان يصل اليهم سعد عن كلمته التى سمع منه فلما انتهى سعد الى رسول الله عليه الصلاة والسلام والمسلمين قال صلى الله تعالى عليه وسلم قوموا الى سيدكم فاما المهاجرون من قريش فقالوا انما أراد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الانصار واما الانصار فيقولون قد عم بها عليه الصلاة والسلام المسلمين فقاموا اليه فقالوا يا أبا عمرو ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد ولاك أمر مواليك لتحكم فيهم فقال سعد عليكم عهد الله تعالى وميثاقه ان الحكم فيهم لما حكمت قالوا نعم قال وعلى من ههنا فى الناحية التى فيها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو معرض برسول الله عليه الصلاة والسلام فقال صلى الله تعالى عليه وسلم نعم قال سعد فانى أحكم فيهم ان تقتل الرجال وتقسم الاموال وتسبى الذرارى والنساء فكبر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وقال لقد حكمت فيهم بحكم الله من فوق سبعة أرقعة فحبسهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى دار بنت الحرث امرأة من بنى النجار ثم خرج الى سوق المدينة التى هى سوقها اليوم فخندق بها خنادق ثم بعث اليهم فضرب أعناقهم فى تلك الخنادق يخرج اليهم بها أرسالا وفيهم عدو الله تعالى حيى بن أخطب وكعب بن أسد رأس القوم وهم ستمائة أو سبعمائة والمستكثر لهم يقول كانوا بين الثمانمائة والتسعمائة وقد قالوا لكعب وهم يذهب بهم الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أرسالا ياكعب ماتراه يصنع بنا قال أفى كل موطن لاتعقلون أما ترون الداعى لاينزع ومن ذهب منكم لايرجع هو والله القتل فلم يزل ذلك الدأب حتى فرغ منهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأتى بحيى بن أخطب عدو الله تعالى وعليه حلة (١) تفاحية قد شقها عليه من كل ناحية قدر انملة انملة لئلا يسلبها مجموعة يداه الى عنقه بحبل فلما نظر الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال أما والله مالمت نفسى فى عداوتك ولكنه من يخذل الله تعالى يخذل ثم أقبل على الناس فقال أيها الناس انه

---

(١) قال ابن هشام تفاحية ضرب من الوشى اه منه

لا بأس بامر الله تعالى كتاب وقدر وملحمة كتبت على بني اسرائيل ثم جلس فضربت عنقه فقال فيه جبل بن جدال التغلبي

لعمرك مالام ابن أخطب نفسه ✡ ولكنه من يخذل الله يخذل

لجاهد حتى ابلغ النفس عذرها ✡ وقلقل يبغي العز كل مقلقل

وروى ان ثابت بن قيس بن شماس رضي الله تعالى عنه استوهب من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الزبير بن باطا القرظي لانه من عليه في الجاهلية يوم بعاث فقال صلى الله تعالى عليه وسلم هو لك فاتاه فقال ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد وهب لي دمك فهو لك قال شيخ كبير فما يصنع بالحياة ولا أهل له ولا ولد فاتى ثابت رسول الله عليه الصلاة والسلام فقال بابي أنت وأمي يارسول الله امرأته وولده قال هم لك فاتاه فقال قد وهب لي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أهلك وولدك فهم لك قال أهل بيت بالحجاز لامال لهم فما بقاؤهم على ذلك فاتى رسول الله عليه الصلاة والسلام فقال ماله قال هو لك فاتاه فقال قد أعطاني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مالك فهو لك فقال اي ثابت مافعل الذي كان وجهه مرآة صينية يتمرأ فيها عذارى الحي كعب بن أسد قال قتل قال فما فعل مقدمتنا اذا شددنا وحاميتنا إذا فررنا عزال بن شموال قال قتل قال فما فعل المجلسان يعني بني كعب بن قريظة وبني عمرو بن قريظة قال قتلوا قال فاني أسألك يا ثابت بيدي عندك الا الحقتني بالقوم فوالله ما في العيش بعد هؤلاء من خير فما أنا بصابر لله تعالى فتلة ذكرنا صح حتى القى الاحبة فقدمه ثابت فضرب عنقه فلما بلغ أبا بكر رضي الله تعالى عنه قوله ألقى الاحبة قال يلقاهم والله في جهنم خالدين فيها مخلدين واستوهبت سلمى بنت أقيس ام المنذر أخت سليط بن قيس وكانت احدى خالات رسول الله صلى الله تعالى وسلم قد صلت معه القبلتين وبايعته مبايعة النساء رفاعة ابن شموال القرظي وقالت بأبي أنت وامي يانبي الله هب لي رفاعة فانه زعم انه سيصل ويأكل لحم الجمل فوهبه عليه الصلاة والسلام لها فاستحيته وقتل منهم كل من أنبت من الذكور وأما النساء فلم يقتل منهم الا امرأة يقال لها لبابة زوجة الحكم القرظي وكانت قد طرحت الرحى على خلاد بن سويد فقتلته اخرج ابن اسحق عن عروة بن الزبير عن عائشة قالت والله ان هذه الامرأة لعندي تحدث معي وتضحك ظهرا وبطنا ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقتل رجالها بالسيوف اذ هتف هاتف باسمها أين فلانة قالت أنا والله قلت لها ويلك مالك قالت أقتل قلت ولم قالت لحدث أحدثته فانطلق بها فضربت عنقها فكانت عائشة رضي الله تعالى عنها تقول فوالله ماأنسى عجبا منها طيب نفسها وكثرة ضحكها وقد عرفت انها تقتل ثم ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قسم أموالهم ونساءهم وأبناءهم على المسلمين وأعلم في ذلك اليوم سهمان الخيل وسهمان الرجال وأخرج منها الخمس وكان للفرس سهمان وللفارس سهم وللراجل الذي ليس له فرس سهم وكانت الخيل في تلك الغزوة ستة وثلاثين فرسا وهو أول فيء وقعت فيه السهمان وأخرج منه الخمس على ماذكر ابن اسحق ثم بعث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سعد بن زيد الانصاري أخا بني عبد الاشهل بسبايا من سبايا القوم وكانت السبايا كلها على ماقيل سبعمائة وخمسين الى نجد فابتاع بها لهم خيلا وسلاحا وكان عليه الصلاة والسلام قد اصطفى لنفسه الكريمة من نسائهم ريحانة بنت عمرو وكانت في ملكه صلى الله تعالى عليه وسلم حتى توفي وقد كان عليه الصلاة والسلام عرض عليها أن يتزوجها ويضرب عليها الحجاب فقالت يارسول الله بل تتركني في ملكك فهو أخف علي وعليك فتركها صلى الله تعالى عليه وسلم وكانت حين سباها قد أبت الا اليهودية فعزلها عليه الصلاة والسلام ووجد في نفسه لذلك فبينما هو صلى الله تعالى عليه وسلم مع

أصحابه

اصحابه إذ سمع وقع نعلين خلفه فقال ان هذا لنعلا ابن شعبة جاء يبشرني باسلام ريحانة فجاءه فقال يارسول الله قد أسلمت ريحانة فسره ذلك من أمرها وكان الفتح على مافي البحر في آخر ذى القعدة وهذه الغزوة وغزوة الخندق كانتا في سنة واحدة كما يدل عليه ماذكرناه أول القصة وهو الصحيح خلافا لمن قال ان كلا منهما في سنة ولما انقضى شأن بنى قريظة انفجر لسعد رضى الله تعالى عنه جرحه فمات شهيدا وقد استبشرت الملائكة عليهم السلام بروحه واهتزله العرش وفى ذلك يقول رجل من الانصار

وما اهتز عرش الله من موت هالك * سمعنا به الا لسعد أبى عمرو

واستشهد يوم بنى قريظة على ماروى عن ابن اسحق من المسلمين ثم من بنى الحرث بن الخزرج خلاد بن سويد بن ثعلبة ابن عمرو طرحت عليه رحا فشدخته شدخا شديدا وذكروا أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان له لأجر شهيدين ومات أبو سنان بن محصن بن حرثان أخو بنى أسد بن خزيمة ورسول الله عليه الصلاة والسلام محاصر بنى قريظة فدفن فى مقبرتهم التى يدفنون فيها اليوم واليه دفنوا موتاهم في الاسلام وتمام الكلام فيما وقع في هذه الغزوة في كتب السير وقوله تعالى (وَأَوْرَثَكُمْ أَرْضَهُمْ) عطف على قوله سبحانه وتعالى أنزل الخ والمراد بأرضهم مزارعهم وقدمت لكثرة المنفعة بها من النخل والزرع وفي قوله عز وجل أورثكم اشعار بأنه انتقل اليهم ذلك بعد موت أولئك المقتولين وان ملسكهم اياه ملك قوى ليس بعقد يقبل الفسخ أو الاقالة (وَدِيَارَهُمْ) أى حصونهم (وَأَمْوَالَهُمْ) نقودهم ومواشيهم وأثاثهم التى اشتملت عليها أرضهم وديارهم . أخرج ابن أبى شيبة وابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم عن قتادة من خبر طويل ان سعدا رضى الله تعالى عنه حكم كما حكم بقتل مقاتلتهم وسبى ذراريهم بأن أعقارهم للمهاجرين دون الانصار فقال قومه أتؤثر المهاجرين بالاعقار علينا فقال انكم ذوو أعقار وان المهاجرين لا أعقار لهم وأمضى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حكمه وفي الكشاف روى أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جعل عقارهم للمهاجرين دون الانصار فقالت الانصار في ذلك فقال عليه الصلاة والسلام انكم في منازلكم وقال عمر رضى الله تعالى عنه اما تخمس كما خمست يوم بدر قال لا انما جعلت هذه لى طعمة دون الناس قال رضينا بما صنع الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وذكر الجلال السيوطى ان الخبر رواه الواقدى من رواية خارجة بن زيد عن أم العلاء قالت لما غنم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بنى النضير جعل الحديث ومن طريق المسور بن رفاعة قال فقال عمر يارسول الله الا تخمس ما أصيب من بنى النضير الحديث اه وعليه لا يحسن من الزمخشرى ذكره ههنا مع ان الآيات عنده في شأن بنى قريظة وسيأتى الكلام فيما وقع لبنى النضير في تفسير سورة الحشر ان شاء الله تعالى (وَأَرْضًا لَمْ تَطَئُوهَا) قال مقاتل ويزيد بن رومان وابن زيد هي خيبر فتحت بعد بنى قريظة وقال قتادة كان يتحدث انها مكة وقال الحسن هى أرض الروم وفارس وقيل اليمن وقال عكرمة هى ماظهر عليها المسلمون الى يوم القيامة واختاره فى البحر وقال عروة لاأحسبها الا كل أرض فتحها الله تعالى على المسلمين أو هو عز وجل فاتحها الى يوم القيامة والظاهر أن العطف على أرضهم واستشكل بان الارث ماض حقيقة بالنسبة الى المعطوف عليه ومجازا بالنسبة الى هذا المعطوف وأجيب بانه يراد باورثكم أورثكم في علمه وتقديره وذلك متحقق فيما وقع من الارث كارضهم وديارهم وأموالهم وفيما لم يقع بعد كارث مالم يكن مفتوحا وقت نزول الآية . وقدر بعضهم أورثكم في جانب المعطوف مرادا به يورثكم إلا أنه عبر بالماضى لتحقق الوقوع والدليل المذكور واستبعد دلالة المذكور عليه لتخالفهما حقيقة ومجازا . وقيل الدليل مابعد من قوله تعالى وكان الله الخ ثم

اذا جعلت الارض شاملة لما فتح على أيدى الحاضرين ولما فتح على أيدى غيرهم ممن جاء بعدهم لا يخص الخطاب الحاضرين كما لا يخفى . ومن بدع التفاسير أنه أريد بهذه الارض لساؤهم وعليه لايتوهم اشكال في العطف . وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما لم تطوها بحذف الهمزة أبدل همزة تطأ الفا على حد قوله

إن السباع لتهدى في مرابضها * والناس لايهتدى من شرهم أبداً

فالتقت ساكنة مع الواو فحذفت كقولك لم تروها (وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا) فهو سبحانه قادر على ان يملككم ماشاء (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ إِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا) أى السعة والتنعم فيها (وَزِينَتَهَا) أى زخرفها وهو تخصيص بعد تعميم (فَتَعَالَيْنَ) أى اقبلن بارادتكن واختياركن لاحدى الخصلتين كما يقال اقبل يخاصمنى وذهب يكلمنى وقام يهددنى واصل تعال أمر بالصعود لمكان عال ثم غلب في الامر بالمجيء مطلقا والمراد به ههنا ماسمعت وقال الراغب قال بعضهم ان اصله من العلو وهو ارتفاع المنزلة فكانه دعاء الى ما فيه رفعة كقولك افعل كذا غير صاغر تشريفا للمقول له وهذا المعنى غير مراد هنا كما لايخفى (أُمَتِّعْكُنَّ) أى أعطكن متعة الطلاق والمتعة للمطلقة التى لم يدخل بها ولم يفرض لها في العقد واجبة عند الامام أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه واصحابه ولسائر المطلقات مستحبة وعن الزهرى متعتان احداهما يقضى بها السلطان ويجبر عليها من طلق قبل ان يفرض ويدخل بها والثانية حق على المتقين من طلق بعد ما فرض ودخل وخاصمت امرأة الى شريح في المتعة فقال متعها ان كنت من المتقين ولم يجبره وعن سعيد بن جبير المتعة حق مفروض وعن الحسن لكل مطلقة متعة الا المختلعة والملاعنة والمتعة درع وخمار وملحفة على حسب السعة والاقتار الا أن يكون نصف مهرها أقل من ذلك فيجب لها الاقل منهما ولا ينقص من خمسة دراهم لان أقل المهر عشرة دراهم فلا ينقص من نصفها كذا في الكشاف وتمام الكلام في الفروع والفعل مجزوم على أنه جواب الامر وكذا قوله تعالى (وَأُسَرِّحْكُنَّ) وجوز أن يكون الجزم على أنه جواب الشرط ويكون فتعالين اعتراضا بين الشرط وجزائه والجملة الاعتراضية قد تقترن بالفاء كما في قوله

واعلم فعلم المرء ينفعه * ان سوف يأتى كل ما قدرا

وقرأ حميد الخراز أمتعكن وأسرحكن بالرفع على الاستئناف وزيد بن على رضى الله تعالى عنهما أمتعكن بالتخفيف من أمتع والتصريح في الاصل مطلق الارسال ثم كنى به عن الطلاق أى وأطلقكن (سَرَاحًا) أى طلاقا (جَمِيلًا) أى ذا حسن كثير بأن يكون سنيا لاضرار فيه كما في الطلاق البدعى المعروف عند الفقهاء وفي مجمع البيان تفسير السراح الجميل بالطلاق الخالى عن الخصومة والمشاجرة وكان الظاهر تأخير التمتيع عن التسريح لما انه مسبب عنه الا انه قدم عليه ايناسا لهن وقطعا لمعاذيرهن من أول الامر وهو نظير قوله تعالى عفا الله عنك لم أذنت لهم من وجه ولانه مناسب لما قبله من الدنيا وجوزان يكون في محله بناء على ان ارادة الدنيا بمنزلة الطلاق والسراح الاخراج من البيوت فكأنه قيل أن أردتن الدنيا وطلقتن فتعالين أعطكن المتعة وأخرجكن من البيوت اخراجا جميلا بلامشاجرة ولا ايذاء ولا يخفى بعده وسبب نزول الآية على ماقيل ان أزواجه عليه الصلاة والسلام سألنه ثياب الزينة وزيادة النفقة وأخرج أحمد ومسلم والنسائى وابن مردويه من طريق أبى الزبير عن جابر قال أقبل أبو بكر رضى الله تعالى عنه والناس ببابه جلوس والنبى صلى الله تعالى عليه وسلم جالس فلم يؤذن له ثم أذن لابى بكر وعمر رضى الله

تعالى عنهما فدخلا والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم جالس وحوله نساؤه وهو ساكت فقال عمر لأكلمن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لعله يضحك فقال يارسول الله لو رأيت ابنة زيد يعني امرأته رضي الله تعالى عنه سألتني النفقة آنفاً فوجأت عنقها فضحك النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حتى بدا ناجذه وقال هن حولي سألنني النفقة فقام أبو بكر رضي الله تعالى عنه الى عائشة ليضربها وقام عمر رضي الله تعالى عنه الى حفصة كلاهما يقولان تسألان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ماليس عنده. فنهاهما رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقلن نساؤه. والله لا نسأل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعد هذا المجلس ماليس عنده. وأنزل الله تعالى الخيار فبدأ بعائشة فقال عليه الصلاة والسلام إني ذاكر لك أمراً ماأحب أن تعجلي فيه حتى تستأمري أبويك قالت ماهو فتلا عليها (يا أيها النبي قل لأزواجك) الآية قالت عائشة أفيك أستأمر أبوي بل اختار الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وأسألك أن لا تذكر لامرأة من نسائك مااخترت فقال عليه الصلاة والسلام ان الله تعالى لم يبعثني متعنتاً ولكن بعثني معلما مبشرا لاتسألني امرأة منهن عما أخبرتني الا أخبرتها وفي خبر رواه ابن جرير وابن أبي حاتم عن قتادة والحسن انه لما نزلت آية التخيير كان تحته عليه الصلاة والسلام تسع نسوة خمس من قريش عائشة وحفصة وأم حبيبة بنت أبي سفيان وسودة بنت زمعة وأم سلمة بنت أبي أمية وكان تحته صفية بنت حيي الخيبرية وميمونة بنت الحرث الهلالية وزينب بنت جحش الاسدية وجويرية بنت الحرث من بني المصطلق وبدأ بعائشة فلما اختارت الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم والدار الآخرة رؤي الفرح في وجه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتتابعن كلهن على ذلك فلما خيرهن واخترن الله عز وجل ورسوله عليه الصلاة والسلام والدار الآخرة شكرهن الله جل شأنه على ذلك اذ قال سبحانه لا يحل لك النساء من بعد ولا أن تبدل بهن من أزواج ولو أعجبك حسنهن فقصره الله تعالى عليهن وهن التسع اللاتي اخترن الله عز وجل ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وأخرج ابن سعد عن عمرو بن سعيد عن أبيه عن جده أنه صلى الله تعالى عليه وسلم خير نساءه فاخترن جميعا الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام غير العامرية اختارت قومها فكانت بعد تقول أنا الشقية وكانت تلقط البعر وتبيعه وتستأذن على أزواج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فتقول أنا الشقية وأخرج أيضاً عن ابن جناح قال اخترنه جميعا غير العامرية كانت ذاهبة العقل حتى ماتت وجاء في بعض الروايات عن ابن جبير غير الحميرية وهي العامرية وكان هذا التخيير كما روى عن عائشة وأبي جعفر بعد أن هجرهن عليه الصلاة والسلام شهرا تسعة وعشرين يوما وفي البحر أنه لما نصر الله تعالى نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم ورد عنه الاحزاب وفتح عليه النضير وقريظة ظن أزواجه عليه الصلاة والسلام أنه اختص بنفائس اليهود وذخائرهم فقعدن حوله وقلن يارسول الله بنات كسرى وقيصر في الحلي والحلل والاماء والخول ونحن على ماتراه من الفاقة والضيق وآلمن قلبه الشريف عليه الصلاة والسلام بمطالبتهن له بتوسعة الحال وان يعاملهن بما تعامل به الملوك وأبناء الدنيا أزواجهم فامره الله تعالى بان يتلو عليهن مانزل في أمرهن وما أحسن موقع هذه الآيات على هذا بعد انتهاء قصة الاحزاب وبني قريظة كما لا يخفى ويفهم من كلام الامام انها متعلقة باول السورة وذلك أن مكارم الاخلاق منحصرة في شيئين التعظيم لامر الله تعالى والشفقة على خلقه عز وجل فبدأ سبحانه بارشاد حبيبه عليه الصلاة والسلام الى ما يتعلق بجانب التعظيم له تعالى فقال سبحانه يا أيها النبي اتق الله الخ ثم أرشده سبحانه

الى مايتعلق بجانب الشفقة وبدأ بالزوجات لانهن أولى الناس بذلك وقدم سبحانه الشرطية المذكورة على قوله تعالى (وَإِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ) الخ لان سبب النزول ماسمعت وقال الامام ان التقديم اشارة الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم غير ملتفت الى الدنيا ولذاتها غاية الالتفات وذكر ان في وصف السراح بالجميل اشارة الى ذلك أيضا ومعنى ان كنتن تردن الله ورسوله ان كنتن تردن رسول الله وانما ذكر الله عز وجل للايذان بجلالة محله عليه الصلاة والسلام عنده تعالى (وَالدَّارَ الْآخِرَةَ) أي نعيمها الباقي الذي لاقدر عنده للدنيا ومافيها (فَإِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ) أي هيأ ويسر (لِلْمُحْسِنَاتِ مِنْكُنَّ) بمقابلة احسانهن (أَجْرًا) لاتحصى كثرته (عَظِيمًا) لاتستقصى عظمته ومن للتبيين لان كلهن كن محسنات قيل ويجوز فيه التبعيض على أن المحسنات المختارات لله ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم واختيار الجميع لم يعلم وقت النزول وهو على ما قال الخفاجي عليه الرحمة بعيد وجواب ان في الظاهر ماقرن بالفاء الا أنه قيل الماضي فيه بمعنى المضارع الدال على الاستقبال والتعبير به دونه لتحقق الوقوع وقيل الجواب محذوف نحو تثبن أو تنلن خيرا وما ذكر دليله وتجريد الشرطية الاولى عن الوعيد للمبالغة في تحقيق معنى التخيير والاحتراز عن شائبة الاكراه قيل وهو السر في تقديم التمتيع على التسريح ووصف التسريح بالجميل هذا. واختلف فيما وقع من التخيير هل كان تفويض الطلاق اليهن حتى يقع الطلاق بنفس الاختيار أولا فذهب الحسن وقتادة وأكثر أهل العلم (١) على مافي ارشاد العقل السليم وهو الظاهر الى أنه لم يكن تفويض الطلاق وانما كان تخييرا لهن بين الارادتين على انهن ان أردن الدنيا فارقهن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما ينبئ عنه قوله تعالى فتعالين أمتعكن وأسرحكن وذهب آخرون الى أنه كان تفويضا للطلاق اليهن حتى لو أنهن اخترن انفسهن كان ذلك طلاقا وكذا اختلف في حكم التخيير بأن يقول الرجل لزوجته اختاري فتقول اخترت نفسي او اختاري نفسك فتقول اخترت فعن زيد بن ثابت انه يقع الطلاق الثلاث وبه اخذ مالك في المدخول بها وفي غيرها يقبل من الزوج دعوى الواحدة وعن عمر وابن عباس وابن مسعود انه يقع واحدة رجعية وهو قول عمر بن عبد العزيز وابن ابي ليلى وسفيان وبه اخذ الشافعي وأحمد وعن علي كرم الله تعالى وجهه انه يقع واحدة بائنة وروى ذلك الترمذي عن ابن مسعود وأيضا عن عمر رضي الله تعالى عنهما وبذلك اخذ ابو حنيفة عليه الرحمة فان اختارت زوجها فعن زيد بن ثابت انه تقع طلقة واحدة وعن علي كرم الله تعالى وجهه روايتان احداهما انه تقع واحدة رجعية والاخرى انه لا يقع شيء اصلا وعليه فقهاء الامصار وذكر الطبرسي ان المروي عن أئمة اهل البيت رضوان الله تعالى عليهم أجمعين اختصاص التخيير بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأما غيره عليه الصلاة والسلام فلا يصح له ذلك واختلف في مدة ملك الزوجة الاختيار اذا قال لها الزوج ذلك فقيل تملكه مادامت في المجلس وروى هذا عن عمر وعثمان وابن مسعود رضي الله تعالى عنهم وبه قال جابر ابن عبد الله وجابر بن زيد وعطاء ومجاهد والشعبي والنخعي ومالك وسفيان والاوزاعي وأبو حنيفة والشافعي وأبو ثور وقيل تملكه في المجلس وفي غيره وهو قول الزهري وقتادة وأبي عبيد وابن نصر وحكاه صاحب المغني عن علي كرم الله تعالى وجهه وفي بلاغات محمد بن الحسن أنه كرم الله تعالى وجهه قال بالاقتصار على المجلس كقول الجماعة رضي الله تعالى عنهم أجمعين وتمام الكلام في محله

---

(١) ومنهم ابن الهمام ا ه منه.

المسئلة ومالكل من هذه الاقوال وما عليه يطلب من كتب الفروع كشروح الهداية وما يتعلق بها بيد أني أقول كون ما في الآية هو المسئلة المذكورة في الفروع التي وقع الاختلاف فيها مما لايكاد يتسنى وتأول الخفاجي استدلال من استدل بها في هذا المقام بما لا يخلو عن كلام عند ذوي الافهام هذا وذكر الامام في الكلام على تفسير هذه الآية عدة مسائل الاولى أن التخيير منه صلى الله تعالى عليه وسلم قولا كان واجبا عليه عليه الصلاة والسلام بلا شك لانه ابلاغ الرسالة وأما معنى فكذلك على القول بان الامر للوجوب الثانية أنه لو أردن كلهن أو احداهن الدنيا فالظاهر نظرا الى منصب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه يجب عليه التمتيع والتسريح لان الخلف في الوعد منه عليه الصلاة والسلام غير جائز الثالثة أن الظاهر أنه لاتحرم المختارة بعد البينونة على غيره عليه الصلاة والسلام والا لايكون التخيير ممكنا من التمتع بزينة الدنيا الرابعة أن الظاهر أن من اختارت الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم يحرم على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم نظرا الى منصبه الشريف طلاقها والله تعالى أعلم

﴿ يَانِسَاءَ النَّبِيِّ ﴾ تلوين للخطاب وتوجيه له اليهن لاظهار الاعتناء بنصحهن ونداؤهن ههنا وفيما بعد بالاضافة اليه عليه الصلاة والسلام لانها التي يدور عليها مايرد عليهن من الاحكام واعتبار كونهن نساء في الموضعين ابلغ من اعتبار كونهن أزواجا كما لايخفى على المتأمل ﴿ مَنْ يَأْتِ ﴾ بالياء التحتية حملا على لفظ من وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما والجحدري وعمرو بن فائد الاسواري ويعقوب بالتاء الفوقية حملا على معناها ﴿ مِنْكُنَّ بِفَاحِشَةٍ ﴾ بكبيرة ﴿ مُبَيِّنَةٍ ﴾ ظاهرة القبح من بين بمعنى تبين وقرأ ابن كثير وأبو بكر مبينة بفتح الياء والمراد بها على ماقيل كل مايقترف من الكبائر وأخرج البيهقي في السنن عن مقاتل بن سليمان أنها العصيان للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل ذلك وطلبهن ما يشق عليه عليه الصلاة والسلام أو ما يضيق به ذرعه ويغتم صلى الله تعالى عليه وسلم لاجله ومنع في البحران يراد بها الزنا قال لان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم معصوم من ارتكاب نسائه ذلك ولانه وصفت الفاحشة بالتبين والزنا مما يتستر به ومقتضاه منع ارادة الاعم ثم قال وينبغي أن تحمل الفاحشة على عقوق الزوج وفساد عشرته ولا يخلو كلامه عن بحث والامام فسرها به وجعل الشرطية من قبيل لئن أشركت ليحبطن عملك من حيث ان ذلك ممكن الوقوع في أول النظر ولا يقع جزما فان الانبياء صان الله تعالى زوجاتهم عن ذلك وقد تقدم بعض الكلام في هذه المسئلة في سورة النور وسيأتي ان شاء الله تعالى طرف مما يتعلق بها ايضا ﴿ يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ﴾ يوم القيامة على ماروى عن مقاتل او فيه وفي الدنيا على ما روي عن قتادة ﴿ ضِعْفَيْنِ ﴾ اي يعذبن ضعفي عذاب غيرهن اى مثليه فان مكث غيرهن ممن اتى بفاحشة مبينة في النار يوما مثلا مكثن هن لو أتين بمثل ما اتى يومين وان وجب على غيرهن حد لفاحشة وجب عليهن لو اتين بمثلها حدان وقال ابو عمرو وابو عبيدة فيما حكى الطبري عنهما الضعفان ان يجعل الواحدة ثلاثة فيكون عليهن ثلاثة حدود او ثلاثة امثال عذاب غيرهن وليس بذاك وسبب تضعيف العذاب ان الذنب منهن أقبح فان زيادة قبحه تابعة لزيادة فضل المذنب والنعمة عليه وتلك ظاهرة فيهن ولذلك جعل حد الحر ضعف حد الرقيق وعوتب الانبياء عليهم السلام بما لايعاتب به الامم وكذا حال العالم بالنسبة الى الجاهل فليس من يعلم كمن لا يعلم وروى عن زين العابدين رضي الله تعالى عنه انه قال له رجل انكم أهل بيت مغفور لكم فغضب وقال نحن أحرى أن يجري فينا ما اجرى الله تعالى في ازواج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من

أن نكون كما تقول انا نرى لحسنتنا ضعفين من الاجر ولمسيئتنا ضعفين من العذاب وقرأ هذه الآية والتى تليها وقرأ الحسن وعيسى وأبو عمر ويضعف بالياء التحتية مبنياً للمفعول بلا ألف والجحدرى وابن كثير وابن عامر نضعف بالنون مبنياً للفاعل بلا ألف أيضاً وزيد بن على وابن محيصن وخارجة عن أبى عمرو نضاعف بالنون والالف والبناء للفاعل وفرقة يضاعف بالياء والالف والبناء للفاعل وقرأ العذاب بالرفع من قرأ بالبناء للمفعول وبالنصب من قرأ بالبناء للفاعل ﴿ وَكَانَ ذَٰلِكَ ﴾ أى تضعيف العذاب عليهن ﴿ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا ﴾ أى سهلا لايمنعه جل شأنه عنه كونهن اساء النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بل هو سبب له



تم بحمد الله الجزء الحادى والعشرون ويليه ان شاء الله الجزء الثانى والعشرون وأوله (ومن يقنت منكن)



فهرست

(الجزء الحادي والعشرون من روح المعاني للعلامة الالوسى)

صحيفة



